R. P. FRANCISCI

SUAREZ

E SOCIETATE JESU

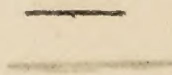
OPERA OMNIA.

TOMUS VIGESIMUS SECUNDUS COMPLECTENS

COMMENTARIA IN TERTIAM PARTEM D. THOMÆ, A QUÆSTIONE LXXXIV USQUE AD FINEM,
ET DISPUTATIONES DE VIRTUTE POENITENTIÆ, DE CLAVIBUS, DE SACRAMENTIS POENITENTIÆ ET EXTREMÆ UNCTIONIS
DE PURGATORIO, SUFFRAGIIS ET INDULGENTIIS.

CUM INDICIBUS NECESSARIIS.

COULOMMIERS. — TYP. ALBERT PONSOT ET P. BRODARD.



R. P. FRANCISCI

SUAREZ

E SOCIETATE JESU

OPERA OMNIA

EDITIO NOVA, A CAROLO BERTON,

CATHEDRALIS ECCLESIÆ AMBIANENSIS VICARIO,

INNUMERIS VETERUM EDITIONUM MENDIS EXPURGATA, ADNOTATIONIBUSQUE IN ULTIMUM TOMUM RELEGATIS ILLUSTRATA,

REVERENDISSIMO ILL. DOMINO SERGENT, EPISCOPO CORISOPITENSI, DICATA.

TOMUS VIGESIMUS SECUNDUS.



PARISIIS

APUD LUDOVICUM VIVÈS, BIBLIOPOLAM EDITOREM,

VIA VULGO DICTA DELAMBRE, 13.

MDCCCLXXVII.

AD LECTOREM.

Possem, benigne lector, multa oratione uti, qua me vellem excusatum, quod tamdiu intermisi meos in tertiam partem D. Thomæ Commentarios, reliquam de Sacramentis tractationem persequendo, quam sanctus Doctor felici morte præventus, non absolvit. Neque vero me deficerent rationes, quibus crederem a me tibi satisfactum iri, quibusque adductus intelligeres, non mihi voluntatem, sed opportunitatem defuisse. Verum tibi molestus esse nolo, varias occasiones recensendo natas e rebus domesticis ac privatis, quæ fortasse mihi impedimento esse potuerunt. Unum illud non omitto, hujus materiæ gravitatem et amplitudinem tantam esse, ut ea sola mihi posset tam diuturnas moras interponere, adeo ut putem, non tam meam cunctationem excusationibus indigere, quam meam festinationem in rebus adeo gravibus evulgandis, præsertim cum me aliæ juxta graves occupationes retardarent. Quare in hac re duntaxat oro, quæsoque lectorem, ut meum studium communi utilitati consulendi, boni consulat, et si quam festinandi temeritatem me senserit incurrisse, eam quia rei communis causa suscepta est, modeste patiatur.

De hoc vero libro nihil novi habeo quod seorsim moneam : in eo namque eamdem methodum, rationemque doctrinæ teneo, quam in cæteris. Solum adverto, quod attinet ad Commentarios in D. Thom., cum illos hactenus persecutus fuerim usque ad id, quod sanctus Doctor de hoc Pœnitentiæ sacramento in Summa scriptum reliquit, non tamen libuisse eos ulterius producere, illustrando id, quod in quarto Sententiarum de eadem materia scripsit, tum quia neque gravitatis neque auctoritatis tantæ est, ut cum Summa exæquetur ; tum etiam quia non servat eum ordinem, modumque doctrinæ, ad quem interpretis labor se totum debeat referre, et conformare. Unde satius visum est, omissis Commentariis, quidquid hujus operis reliquum erat, nostris disputationibus includere, quo etiam putavi et facilitati operis et brevitati doctrinæ maxime consulendum.

Quamvis, ut fatear ingenue, brevitas in hoc opere tanta esse non potuit, quantam ferebat animus ; nam præterquam quod continet bonam partem multæ speculationis plenam, gravibusque fœtam quæstionibus, quarum singulæ sine assidua commentatione nequeunt pro dignitate expediri, complectitur præterea multo plures difficultates ad mores pertinentes, in quibus mirum est, quam sit difficile brevitatem sectari, si perinde ac res postulat, graviter ac utiliter tractandæ sunt. Imprimis enim opus est, principia communia plenius illustrare, ut doctrina scientia videatur, non historia : deinde æque necessarium est, ad nonnulla particularia descendere, ne tractatio sua illa communitate contenta, minoris sit utilitatis ; nam, ut inquit Aristoteles, utilitas doctrinæ moralis sita est in universalibus ad particularia deducendis, et particularibus ad universalia revocandis. Et plerumque homines non sunt suopte ingenio satis instructi ad generalia principia singularibus casibus applicanda, nisi in libris inveniant certas regulas, a quibus tanquam manu deducantur. Accedit, quod ad Doctorem Theologum spectat, aliquando in hujusmodi materiis ultra suos terminos evagari, et Doctoris Canonici munus exercere, difficillima juris loca suis momentis expendendo ; qua etiam in re curavimus diligenter, ne quis nostram operam desideraret,

tati, ex his tanquam fundamentis facilem nobis aditum ad multas quæstiones enodandas affuturum. Hinc effectum est, ut cum in limine tomi tertii, quartum duntaxat promisissem, qui omnem de pœnitentia, censurisque doctrinam contineret, nunc materiæ ubertas, alio meum consilium inflectat, et in quartum ac quintum cogat bipartiri ; unus enim insanæ magnitudinis videretur. Præstare tamen possum, fore, ut nihil otiosum, nihil alienum ab eo, quod res postulat, in utroque includatur.

Nunc ordinem accipias, in quem hujus libri materiæ digeruntur. Primum enim tractatui de sacramento pœnitentiæ, alter præmittitur de virtute pœnitentiæ tanquam ad illius intelligentiam requisitus, et ad quæstiones D. Thomæ accommodatus ; alter subjungitur de sacramento extremæ unctionis veluti appendix ad pœnitentiæ sacramentum. Quibus accedunt tres aliæ materiæ de purgatorio, suffragiis, et indulgentiis, quæ sunt media, quibus anima, quæ suis operibus in integrum non satisfecit, vel in hac vita, vel in futura, vel in utraque omnino expiatur. Verum in quintum tomum doctrinam de censuris, irregularitateque suppono, quæ licet magna ex parte ad forum externum Ecclesiasticum pertineant, tamen sacramento pœnitentiæ adeo sunt affines, ut seorsim ab eo tractari minime patiantur. Unde licet hi tomi numero duo sint, vinculo tamen, nexuque doctrinæ unus idemque est. Quare nixus sum, ut uterque simul in lucem ederetur, idque ita spero secundo numine futurum; jam enim quintus sub prælo constitutus feliciter procedit. Superest, benigne lector, ut si quid in hoc opere offenderis, quod te offendat, benevole dissimules ; si quid quod tibi gratum sit, gratiam Deo habeas ; mihi tuis precibus conferas adjumentum, ut deinceps ex meis laboribus Deo gloria, tibi utilitas oriatur. Vale.



INDEX QUÆSTIONUM ET ARTICULORUM

DIVI THOMÆ

QUÆ IN HOC TOMO EXPONUNTUR.

INDEX

DISPUTATIONUM AC SECTIONUM

QUÆ IN HOC VOLUMINE CONTINENTUR.

DISPUTATIO XXIV.

De ministerio confessionis in communi.

DISPUTATIO XXV.

De ministro hujus sacramenti ex ordinaria potestate.

DISPUTATIO XXVI.

De ministro hujus sacramenti ex delegata potestate.

DISPUTATIO XXVII.

De facultate eligendi confessorem.

DISPUTATIO XXVIII.

De sacerdote idoneo, ut eligatur.

DISPUTATIO XXIX.

De ministro quoad casus reservatos.

DISPUTATIO XXX.

De ministro directo quoad reservata.

DISPUTATIO XXXI.

De modo absolvendi a reservatis.

DISPUTATIO XXXII.

De obligationibus ministri.

DISPUTATIO XXXIII.

De sigillo confessionis.

DISPUTATIO XXXIV.

De secreto circa complicem.

DISPUTATIO XXXV.

De præcepto divino confessionis.

DISPUTATIO XXXVI.

De præcepto Ecclesiastico annuæ confessionis.

DISPUTATIO XXXVII.

De satisfactione secundum se.

DISPUTATIO XXXVIII.

De sacramentali satisfactione.

DISPUTATIO XXXIX.

De institutione extremæ unctionis.

DISPUTATIO XL.

De essentia sacramenti extremæ unctionis.

DISPUTATIO XLI.

De effectu et fine hujus sacramenti.

DISPUTATIO XLII.

De subjecto cui dandum est hoc sacramentum.

DISPUTATIO XLIII.

De ministro extremæ unctionis.

DISPUTATIO XLIV

De præceptis, et ritu extremæ unctionis.

DISPUTATIO XLV.

De purgatorio, an, et ubi sit.

DISPUTATIO XLVI.

De genere, et acerbitate pœnæ purgatorii.

DISPUTATIO XLVII.

De statu gratiæ animarum purgatorii.

DISPUTATIO XLVIII.

De suffragiis.

DISPUTATIO XLIX.

De potestate concedendi indulgentias.

DISPUTATIO L.

De effectu indulgentiarum.

DISPUTATIO LI.

De thesauro Ecclesiæ, qui per indulgentias dispensatur.

DISPUTATIO LII.

De fidelibus viventibus, quibus prodesse possunt indulgentiæ.

DISPUTATIO LIII.

De defunctis quibus indulgentiæ prodesse possunt.

DISPUTATIO LIV.

De causa finali, propter quam concedi possunt ac debent indulgentiæ.

DISPUTATIO LV.

De causa efficiente indulgentiarum.

DISPUTATIO LVI.

De forma in concedendis indulgentiis servanda.

DISPUTATIO LVII.

De duratione et revocatione indulgentiæ.

COMMENTARII

AC DISPUTATIONES

P. D. FRANCISCI SUAREZ E SOCIETATE JESU

IN TERTIAM PARTEM D. THOMÆ, A QUÆSTIONE OCTOGESIMA QUARTA USQUE AD FINEM.

CUM DISPUTATIONIBUS DE SACRAMENTIS CONFESSIONIS, ET EXTREMÆ UNCTIONIS, DE PURGATORIO, SUFFRAGIIS, ET INDULGENTIIS.

PRÆFATIO.

1. In sacramentorum tractatu et doctrina quartum locum tenet pœnitentia, ut constat ex usu Scholasticorum omnium, quem sua auctoritate confirmavit Concilium Trid., session. 14, ut omittam antiquiores Patres et Concilia, quæ supperius indicavi in 3 tom. 3 partis, in initio q. 73. Hic autem ordo non fnndatur in dignitate; in hac enim sacramentum hoc non tenet quartum locum, sed quintum, vel fortasse sextum, ut traditur etiam 3 p., q. 65; sed fundatur in usu hujus sacramenti; nam, per se loquendo, est quartum in usu; necessario enim præcedit baptismus, ut per se notum est; deinde confirmatio et Eucharistia, cum sint sacramenta vivorum, ac per se loquendo, peccatum non supponant. Quia vero spiritualis vita in hominibus, vel frequenter amittitur, vel levioribus culpis facile maculatur, ideo post prædicta sacramenta, statim sequitur usus pœnitentiæ. De qua disputant Theologi cum Magistro in 4, a d. 14 usque ad 22, et ibi præcipue D. Thomas, et nonnulla 4 contra Gent., cap. 71 et 72, et in 3 part., quæst. 84, materiam hanc inchoavit, sed felici morte præventus absolvere non potuit. Antiqui etiam Patres, et qui his temporibus contra hæreticos scribunt, multa de hoc sacramento tradunt, quos suis locis indicabo; et eos in summam redegit Bellarminus, 2 tomo, contr. 4, lib. 1, cap. 10. Et nonnulla notavit Pamelius, ad lib. Tertull. de Pœnit., in princ., multaque congessit Gratianus in septem distinct. de Pœnit.; et in Decretalibus tam in antiquis, quam in Sext. sunt multa decreta de Pœnit. et remis., ubi etiam Jurisperiti.

2. Est autem in his auctoribus observandum, eos simul agere de virtute et de sacramento pœnitentiæ, quoniam in lege gratiæ adeo sunt conjuncta, ut nec virtus prodesse valeat sine sacramento, vel ordine ad sacramentum, nec sacramentum sine virtute consistere. Et ideo sub utraque ratione nobis etiam de pœnitentia disserendum erit. Ut vero distinctius procedamus, dicemus prius de virtute, quæ prior est, et de se independens a ratione sacramenti; postea vero de sacramento tractabimus, quod ex institutione initium habuit. Et in priori parte explicanda servabimus eam scribendi methodum, quam in superioribus tomis super tertiam D. Thom. partem tenuimus, explicando quæstiones, quas ipse in eadem 3 part. de hac materia scripsit; posteriorem vero partem, sicut et cætera omnia, quæ ad quartum librum Sententiarum spectant, omissis commentariis, quoniam proprium D. Thomæ textum non habemus, quem exponamus, solis disputationibus prosequemur. Quia vero D. Thomas in quæstione prima hujus materiæ generatim disputat de pœnitentia, veluti abstrahendo a ratione virtutis et sacramenti, ideo pro hujus

materiæ introductione, et ad illius quæstionis declarationem sequentem disputationem præmittemus.

DISPUTATIO I.

DE PŒNITENTIA IN COMMUNI.

Duo in præsenti disputatione breviter a nobis tradenda sunt. Primum, quæ sint communia virtuti et sacramento pœnitentiæ. Deinde quæ sint unicuique propria, atque adeo in quibus inter se differant. Ita enim utriusque ratio saltem imperfecta et confusa haberi poterit, ut ex illa ad exactam utriusque cognitionem progrediamur.

SECTIO I.

Quæ sint ea, in quibus virtus et sacramentum pœnitentiæ conveniunt.

1. *Nominis pœnitentiæ etymologia et signa.* — Primum omnium illis commune est pœnitentiæ nomen, de cujus etymologia multa Latini auctores, et D. August., lib. de vera et falsa Pœnit., c. 19; Isid., lib. 3 Etymol., cap. ult.; qui conveniunt, pœnitentiam dictam esse a pœna, ut idem sit *pœnitere*, quod, pœnam tenere, et *pœnitentia* (inquit Augustinus) *sit pœnæ tenentia*, vel ut Isidorus, idem sit quod *punientia ;* quia vero pœna dolorem ac tristitiam infert, vel potius ipse dolor facti commissi est prima ac præcipua pœnitentia, ideo pœnitentiæ nomen præcipue significare solet dolorem et retractationem prioris facti. Cum vero loquimur de priori facto, omissionem etiam comprehendimus ; nam sicut illa esse potest vera culpa, ita de illa esse potest vera pœnitentia. Solet autem interdum hæc vox significare per extensionem, odium et tædium de aliqua re, etiamsi humana operatio non sit ; in significatione tamen propria solum versatur circa actionem humanam. Rursus aliquando dicitur pœnitentia, retractatio prioris voluntatis, etiam si mala non fuerit, quomodo per metaphoram tribuitur Deo pœnitentia, Genes. 6 : *Pœnitet me fecisse hominem.* Et Jurisperiti distinguunt duplicem pœnitentiam, unam contractus, aliam criminis, ut videre licet in glos. ad l. *Qui ea*, 67, ff. de Furtis. Proprio tamen et theologico more pœnitentia solum dicitur dolor de peccato commisso. Nam, ut Augustinus notavit, pœna proprie respondet culpæ ; et ideo pœnitentia proprie dicta est ab illa pœna, quæ propter culpam sumitur. Quapropter hujusmodi pœna voluntaria etiam esse debet, seu voluntarie sumpta ; nam quæ ab alio infligitur, et invite sustinetur, non potest dici pœnitentia, sed pura vindicta. Quare Augustinus et Isidorus aiunt, pœnitentiam esse pœnam, qua aliquis in se punit, quod peccando commisit, ut sicut voluntarie peccavit, ita voluntarie se affligat. Unde etiam fit, ut pœnitentia solum dicatur proprie de dolore honesto, et rationi consentaneo. Nam vera pœnitentia est culpæ retractatio ; si autem ipse dolor sit iniquus, non erit proprie culpæ retractatio, sed nova potius culpæ commissio ; neque igitur erit vera pœnitentia. Debet igitur pœnitentia esse honestus dolor. Atque ita tandem hac voce significari concluditur, virtutem quamdam seu actum virtutis ; nunc enim in hac amplitudine utimur nomine virtutis. Quia vero hic dolor pars est cujusdam sacramenti, ideo hæc vox ad illud sacramentum significandum translata est, a parte totum nominando. Atque ita constat, hoc nomen commune esse et sacramento et virtuti.

2. *Calumnia hæreticorum refellitur.* — Tandem in hoc puncto addendum est, hæreticos hujus temporis non admittere dictam hujus vocis etymologiam et significationem ; sed pœnitentiam aiunt, nihil aliud esse, quam novam vitam, seu resipiscentiam. Quod ideo faciunt, ut inducant errorem, quo negant necessitatem doloris et afflictionis ob peccatum commissum. Sed, quod ad rem spectat, improbabimus hunc errorem infra. Quod vero pertinet ad nomen, hæretici gratis loquuntur, et contra omnes auctores Latinos et SS. Patres, ut vidimus, imo etiam contra usum Scripturæ, ut intelligi potest ex verbis Job ult. : *Idcirco me reprehendo, et ago pœnitentiam in favilla et cinere.* Et Matth. 11 : *In cilicio et cinere pœnitentiam egissent.* In quibus verbis et aliis conjunguntur cum pœnitentia actiones, quæ vel corpus affligunt, vel tristitiam indicant, ut significetur, pœnitentiam vel includere, vel consistere in dolore animi de peccato commisso. Quamvis etiam ad illam pertineat novæ vitæ propositum, juxta definitiones Gregorii et Ambrosii, quas in d. 14 adducit Mag., et eas inferius ex professo explicaturi sumus, agentes de actibus virtutis pœnitentiæ.

3. *Necessitas pœnitentiæ.* — Secundo conveniunt virtus et sacramentum pœnitentiæ in ratione medicinæ utilis ad delendum peccatum actuale, et necessariæ, si illud mortale sit, et cum debita proportione applice-

tur. Hanc assertionem sumo ex D. Thoma, quæst. 85, articulo 5, quam ipse, præsertim quoad necessitatem, probat ex illo Lucæ 3 : *Nisi pœnitentiam egeritis, omnes simul peribitis.* Quæ verba videntur posse exponi de sola virtute, et cum dicta sint a Christo Domino in lege nova, non videntur satis convincere generatim de omni tempore. Quare afferri etiam possunt alia testimonia ex Veteri Testamento, ut Ezech. 18 et 33, et sæpe alias. Item ad necessitatem sacramenti confirmandam uti possumus verbis Christi, Joan. 20 : *Accipite Spiritum Sanctum, quorum remiseritis peccata, remittuntur eis*, etc. De quo testimonio late inferius. D. Thomas autem recte accommodat et exponit illa verba : *Nisi pœnitentiam egeritis*, ut intelligantur de pœnitentia a Deo præscripta, et designata in unaquaque lege et tempore. Nam quod pœnitentia sit medicina peccati, non habet sine divina lege, acceptatione, et promissione : et ideo in unaquaque lege talis pœnitentia vel utilis, vel necessaria est, qualis a Deo postulatur. De peccatis ergo venialibus postulat Deus pœnitentiam, non quidem ut omnino necessariam, si de pœnitentia formali sermo sit, sed ut utilem ; de mortalibus vero requirit illam ut necessariam ; quia cum mortale avertat a Deo, et convertat hominem ad creaturam, merito exigitur ab homine formalis detestatio talis peccati. Quam necessitatem Christus Dominus in lege nova posuit in sacramento pœnitentiæ propter hujus status perfectionem ; et ita satis constat tota conclusio pro hujus loci opportunitate. Dixi tamen, *servata proportione*, quia pœnitentia virtus simpliciter est utilis, vel necessaria ad omnia peccata actualia ; sacramentum autem pœnitentiæ solum ad ea peccata, quæ post baptismum susceptum commissa sunt ; nam priora non subduntur clavibus Ecclesiæ, quoniam extra Ecclesiam committuntur ; at vero virtus pœnitentiæ omnia peccata complectitur, sive antecedant, sive sequantur baptismum. Loquimur autem nunc de virtute pœnitentiæ in communi, ut ab attritione vel contritione abstrahit : sic enim necessaria est etiam cum baptismo in adulto, qui peccatum mortale commisit.

4. *Pœnitentia secunda tabula cur dicatur.* — Tertio communis est utrique illa metaphora, qua pœnitentia dicitur, *secunda tabula post naufragium.* Per illam enim nihil aliud, quam necessitas pœnitentiæ significatur. Eam vero tradunt Magist., d. 14, et D. Thom., dict. q. 84, art. 6, sumptaque est ex Hieron. Isa., 3, epist. 8 ad Demetriad. ; et illam etiam indicat Tertull. in principio lib. de Pœn. ; et Ambros., ad Virgin. lapsam, c. 18; quam probavit Concil. Trid., sess. 8, c. 14, c. 2, contra hæreticos hujus temporis, qui hanc metaphoram irrident, quia baptismus (inquiunt) non frangitur, ut secunda tabula necessaria sit ; illi vero solum intendunt excludere necessitatem pœnitentiæ, quæ per illam metaphoram optime declaratur. Potest autem duobus modis exponi, primo, si per naufragium intelligamus lapsum totius naturæ humanæ in primo parente ; sic enim baptismus erit prima tabula, qua liberamur ab illo naufragio ; pœnitentia vero erit secunda ; quia, licet baptismus in se frangi non possit, in suo tamen effectu amitti potest, quia per peccatum mortale effectus gratiæ in baptismo comparatus amittitur ; recuperatur autem per solam pœnitentiam, et ideo optime dicitur secunda tabula. Nec tertia tabula necessaria est, nam licet sæpius homo cadere possit, hæc tabula præsto semper est, cui potest peccator adhærere, si velit, pœnitentiam iterum atque iterum agendo. Quam expositionem indicavit Gabr. in 4, dist. 14, q. 2, art. 3, dubit. 2, et optime convenit sacramento pœnitentiæ. Secundo vero modo exponitur a D. Thoma supra, qui universe intelligit, pœnitentiam quamcunque comprehendi sub illa appellatione, ac per naufragium intelligit quodlibet peccatum mortale. Unde primum remedium, et quasi navem ad consequendam salutem æternam dicit esse vitæ innocentiam et integritatem, quod navigium frangitur per quodlibet peccatum mortale, a quo liberat sola pœnitentia, et ideo dicitur secunda tabula ; ita ut illa dictio, *secunda*, non dicat ordinem ad priorem tabulam, sed ad prius remedium atque navigium ; et ideo interdum non secunda, sed simpliciter tabula appellatur. Sic Tertullianus supra : *Pœnitentiam ita amplexare, sicut naufragus alicujus tabulæ fidem.* Et Ambrosius : *Tu, quæ jam ingressa es agonem, pœnitentiæ insiste miseræ, fortiter inhære tanquam naufragus tabulæ.* Atque hoc modo, tam virtuti, quam sacramento pœnitentiæ convenit hæc metaphora ; et ita generatim loquuntur dicti Patres, et specialiter Hier., epist. 48 ad Sabinianum, ubi hanc posteriorem expositionem magis significavit.

5. *Materia pœnitentiæ, quæ.* — Quarto conveniunt virtus et sacramentum pœnitentiæ in materia, circa quam versantur, quia scilicet

utrumque versatur aliquo modo circa peccatum actuale, ut sumitur ex D. Thom., q. 84, art. 2, et q. 85, art. 1, et in 4, d. 17, q. 2, art. 1 et 2. Et probatur facile ex dictis, quia virtus pœnitentiæ detestatur peccatum, quia respicit illud ut materiam, seu objectum materiale, de quo plura disput. sequente ; sacramentum autem pœnitentiæ institutum est per modum cujusdam judicii, in quo causæ peccatorum tractantur; in unoquoque autemjudicio causa, vel res de qua agitur, est materia illius. Dixi autem *materiam circa quam*, non *ex qua*, quia virtus, cum sit forma simplex, non habet propriam materiam ex qua constet; sacramentum autem, præsertim in nova lege habet propriam materiam ex qua constat, quod etiam convenit sacramento pœnitentiæ ; talis autem materia non est peccatum ipsum, sed est confessio peccatorum, ut infra latius dicturi sumus. Unde etiam distingui solet duplex materia sacramenti pœnitentiæ, remota scilicet, et proxima ; et peccata dicuntur materia remota, actus vero pœnitentis materia proxima , ut D. Thom. hic etiam indicavit.

6. *Pœnitentiæ subjectum.* — Quinto conveniunt aliquo modo in subjecto, quia utraque habere potest suum actum tantum in homine adulto, quia solus ille esse potest capax actualis peccati. Intervenit tamen discrimen ; nam pœnitentiæ virtus locum habet in quolibet homine capaci actualis peccati; sacramentum autem solum in homine baptizato, quia, ut supra dixi, hoc sacramentum solum est medicina peccatorum actualium, quæ post baptismum commissa sunt.

7. *Iteratur pœnitentia.* — Ultimo conveniunt, quia utraque pœnitentia iterari potest. Sumitur ex D. Thom., dict. q., a. 10, et Magist., dist. 14. Et ad eam explicandam advertendum est, duobus modis intelligi posse, pœnitentiam iterari : primo circa unum et idem peccatum semel tantum commissum. Et hoc modo per se notum est, virtutem pœnitentiæ quoad actus suos iterari posse circa idem peccatum ; quælibet enim potentia, et quælibet virtus potest repetere actus suos circa idem numero objectum, ut patet ; idem ergo potest virtus pœnitentiæ. Et quidem fructuose, quia, licet forsan tale peccatum per primum pœnitentiæ actum ablatum sit, tamen secundus deservire potest ad majorem satisfactionem, vel ad majorem certitudinem de consecuta venia, vel certe ad majus meritum. Sacramentum pœnitentiæ versari quidem potest sæpius circa idem numero peccatum, non tamen circa eamdem confessionem ejus ; nam cum confessio sit materia proxima, ut tale sacramentum iteretur, necesse est confessionem ejusdem peccati iterari, quod utiliter fieri potest, propter easdem, quas diximus, causas. Secundo autem modo potest intelligi, pœnitentiam esse iterabilem, quia iterum committuntur peccata, vel eadem, vel specie diversa. Et hoc etiam modo est de fide certum, pœnitentiam tam virtutem, quam sacramentum, iterum atque iterum exerceri posse, quoties nova peccata fiunt, quia misericordia Dei nunquam deest agentibus pœnitentiam peccatoribus. Quæ res longiorem postulat disputationem contra Novatianos et alios hæreticos ; et ideo inferius ex professo tractanda est.

SECTIO II.

Quibus modis differant sacramentum et virtus pœnitentiæ.

1. *Pœnitentia sub quo genere sit.* — Principio assignare possumus differentias inter hæc duo juxta omnes convenientias adductas in sectione præcedente. Nam, si illæ attente considerentur, ita se habent illa omnia in virtute et sacramento, ut simul ibidem declaravimus. Præter hæc vero primum discrimen assignari potest in ipsis rationibus sacramenti et virtutis; nam sacramentum ut sic constituitur in genere signi, ut supra in principio tertii tomi cum D. Thom. tradidimus; virtus vero constituitur in genere actus, vel habitus. Unde D. Thom., q. 84, art. 1, probat, pœnitentiam esse sacramentum, quia pœnitentia, prout in Ecclesia agitur, scilicet ex Christi institutione, est signum quoddam sensibile interioris satisfactionis et remissionis peccati, quam præcipue significat et perficit absolutio sacerdotis; et ideo illa est forma talis sacramenti, ut art. 3 docet. Simul tamen significatur ille effectus per confessionem et actus pœnitentis, qui propterea sunt materia, ut docet art. 2. Tota autem significatio et efficacia in his duobus consistit, et ideo hæc pertinent ad constitutionem ejus; reliqua vero, ut impositio manuum, et similia, accidentalia sunt, ut docet D. Thom., art. 4. At vero inferius, q. 85, art. 1, probat idem D. Thomas, pœnitentiam esse virtutem, non quatenus significare potest dolorem, vel passionem sensibilem, sed quatenus est libera et voluntaria detestatio peccati commissi ; sic enim est hu-

manus actus rectæ rationi consentaneus ; et ideo et ipse est actus virtutis, et habitus illi respondens est virtus. Constat igitur, hæc duo primario differre in propriis rationibus sacramenti et virtutis.

2. *Pœnitentia interior et exterior.* — Unde fit, ut etiam differant in aliquibus proprietatibus, quæ has rationes comitantur ; atque ita Magister, d. 14, docet, in eo etiam differre, quod pœnitentia, ut sacramentum, est actus exterior ; ut virtus, est actus interior. Quod etiam docuit Vincentius in 3 tomo seu in Specul. moral., lib. 2, p. 10, d. 1. Nam cum sacramentum sit signum sensibile, necesse est ut consistat in exteriori actu, quia solus interior non objicitur sensibus ; virtus autem in interiori actu animæ potissimum consistit. Hoc vero discrimen aliqua explicatione indiget, nam virtus pœnitentiæ ita est in interiori actu cordis, ut etiam in exteriorem prodeat, illum imperando ; dicitur autem esse interius, tum quia in solo interiori actu salvatur perfecta ratio hujus virtutis ; tum etiam quia tota bonitas et honestas virtutis dimanat ab actu interiori in exteriorem, ita ut exterior actus non habeat rationem virtutis, nisi prout subest interiori, et ab eo informatur. Simili modo sacramentum pœnitentiæ non ita dicitur esse in exteriori actu, ut nullo modo interiorem includat ; nam etiam contritio est pars hujus sacramenti. Dicitur ergo esse in exteriori actu, quia solus interior nunquam sufficit ad rationem sacramenti constituendam ; imo ut ipsa contritio interior aliquo modo sit pars sacramenti, necesse est ut ad exteriorem actum extendatur, per illum aliquo modo fiat sensibilis, et exterius manifestetur.

3. *Pœnitentiæ virtus pars sacramenti.* — Hinc potest tertia dfferentia constitui, quoniam virtus et sacramentum pœnitentiæ comparantur ut totum et pars, nam virtus per actum suum est pars sacramenti pœnitentiæ, quod componitur ex actibus pœnitentis et absolutione sacerdotis. Sicut autem sacramentum non habet suum esse ex natura rei, sed ex impositione divina, ita virtus pœnitentiæ non habet quod sit pars sacramenti ex natura sua. Unde ante legem gratiæ non erat pars, neque etiam nunc est in homine non baptizato ; tamen ex divina institutione habet hanc habitudinem, quia sacramentum est veluti quoddam artificiale ; sæpe tamen contingit, ut quod ex natura sua est quoddam totum, fiat pars alicujus entis arte facti.

4. *Quomodo det gratiam.* — Ex eodem etiam principio differunt quarto in modo causandi remissionem peccati et gratiam ; utrumque enim, ut notat Magister supra, est causa gratiæ et remissionis peccati, tamen diverso modo : nam virtus tantum est causa disponens ; sacramentum vero est causa efficiens. Unde dicitur conferre gratiam ex opere operato ; virtus vero proprie non dicitur conferre gratiam, qua remittitur peccatum, sed obtinere, et quasi impetrare illam ex dispositione operantis ; non tamen proprie ex merito, scilicet de condigno , nam de congruo probabile est, ut alibi latius tractandum est.

5. *Origo pœnitentiæ.* — Ultimo differunt in origine, antiquitate, et quodammodo in diuturnitate. Primam partem sumo ex D. Thom., dict. q., art. 7, ubi hoc discrimen ponit, quod sacramentum pœnitentiæ ortum habuit ex institutione divina , *virtus autem* (inquit) *est de jure naturæ*, quod etiam habet Vincent. ubi supra. Et primum quidem per se notum est ex generali doctrina sacramentorum ; omnia enim sunt ex Christi institutione. Item, quia potestas remittendi peccata non poterat hominibus convenire ex natura rei, nisi a Christo data fuisset. Secundum autem, scilicet, quod virtus pœnitentiæ sit ex jure naturæ, difficile visum est Cajetano, art. 6, et ideo nonnulla explicatione opus est.

6. *Sitne pœnitentia de lege naturæ.* — Advertendum ergo est, jus naturæ duobus modis sumi posse : primo pro dictamine rationis naturalis pure sumptæ, absque illustratione gratiæ ; secundo pro dictamine connaturali ipsi gratiæ, seu rationali naturæ, ut illuminatæ lumine fidei ; quomodo distinguuntur a Theologis tres status, seu leges humani generis, scilicet status legis naturæ, et veteris, ac legis gratiæ. Primus enim status gratiam et fidem includebat. Dicitur autem fuisse legis naturæ, quia in ea tantum erant præcepta connaturalia gratiæ et naturæ. Si ergo in prædicta differentia lex naturæ hoc posteriori modo sumatur, res est facilis ; ita enim pœnitentia dicitur esse de lege naturæ, sicut fides et charitas ; nam ratio illustrata lumine fidei et prudentiæ infusæ, connaturaliter dictat, honestum et rectum esse agere pœnitentiam de peccatis commissis ; dictat etiam hujusmodi pœnitentiam non solum esse honestam et rectam, sed etiam esse debitam, ut infra dicemus, agentes de præcepto contritionis. Denique dictat esse utilem et convenientem dispositionem ad obtinendam a Deo veniam de of-

fensa commissa in ipsum; et ideo agere pœnitentiam cum spe veniæ semper fuit hominibus necessarium, etiam in statu legis naturæ. Hoc vero jus, quamvis dicatur connaturale gratiæ, non excludit divinam ordinationem, et promissionem de remittendo peccato homini veram pœnitentiam agenti; hæc enim ordinatio necessaria simpliciter est, ac pendens ex speciali gratia Dei, ut infra suo loco dicam; est tamen consentanea et proportionata tali dispositioni, et quasi connaturalis illi; et ideo dicitur esse de jure naturæ in prædicta significatione.

7. At vero, si jus naturæ alio modo sumatur, multa quidem sunt in virtute pœnitentiæ, quæ non possunt esse illo modo de jure naturæ, præsertim loquendo de pœnitentia infusa; illam enim nuda ratio naturalis cognoscere non potest, ut possibilem homini, nedum ut utilem et necessariam. Item satis incertum est, an sola ratione naturali cognosci possit, peccatum hominis esse injuriam et offensam Dei, ratione cujus sit illi necessaria pœnitentia. Nihilominus, si pœnitentia late sumatur pro quacunque displicentia, vel dolore commissi peccati, cadere potest sub cognitionem rationis naturalis. Primo, quia talis displicentia naturaliter existimari potest et possibilis et honesta; quia eadem ratio, quæ dictat bonum esse amare vel exercere justitiam, dictat etiam honestum esse odisse vitium contrarium, et consequenter detestari illud, si commissum sit; item quod possit esse utilis ex natura rei ad bonos mores et ad vitæ emendationem. Atque ita simpliciter quælibet pœnitentia dici potest suo modo de jure naturæ, et habere in ipsa natura fundamentum aliquod, ratione cujus habet maximam proportionem cum illa.

8. *Antiquitas pœnitentiæ.* — Ex quo etiam constat, cur hæc dicantur antiquitate differre; nam virtus pœnitentiæ longe antiquior est sacramento: hoc enim in lege nova, etiam post Christi mortem, initium habuit, ut infra ostendam; illa vero ab initio mundi, etiam *ipsum primum hominem eduxit a delicto suo*, ut sumitur ex Sapientiæ 10, et in omni lege permansit, ac necessaria fuit, et cum ipso etiam sacramento permanet. Unde etiam addidi, differre diuturnitate seu permanentia, propter ea præsertim, quæ docet D. Thom., dict. q., art. 8 et 9, ubi ait, interiorem pœnitentiam debere durare usque ad finem vitæ; de exteriori vero, sub qua sacramentum præcipue intelligit, negat id esse necessarium, aut convenientius, seu semper utilius. Quod intelligo, per se loquendo, nam interior pœnitentia ratione suæ honestatis et utilitatis, et quia est internus cultus Dei, exerceri potest usque ad mortem: et moraliter loquendo potest ita fieri secundum rectam prudentiam; quod non ita est in exteriori, vel sacramentali pœnitentia, quæ requirit semper aliquam vel necessitatem, vel peculiarem occasionem, et convenientem etiam mensuram, ut exerceatur. Et ideo pœnitentia virtus, seu interior, diuturnior existimatur. Quæ et continua dici potest, quia semper habenda est, non quidem in actu, sed saltem in habitu, ut D. Thom. declarat, dict. art. 9.

QUÆSTIO LXXXIV.

DE SACRAMENTO PŒNITENTIÆ, IN DECEM ARTICULOS DIVISA.

Consequenter considerandum est de sacramento pœnitentiæ. Circa quod primo considerandum est de ipsa pœnitentia; secundo de effectu ipsius; tertio de partibus ejus; quarto de suscipientibus hoc sacramentum; quinto de potestate ministrorum, quæ ad claves pertinet; sexto de solemnitate hujus sacramenti.

Circa primum quæruntur decem.

1. *Utrum pœnitentia sit sacramentum.*
2. *De propria materia ejus.*
3. *De forma ipsius.*
4. *Utrum impositio manus requiratur ad hoc sacramentum.*
5. *Utrum hoc sacramentum sit de necessitate salutis.*
6. *De ordine ejus ad alia sacramenta.*
7. *De institutione ejus.*
8. *De duratione ipsius.*
9. *De continuitate ejus.*
10. *Utrum possit iterari.*

ARTICULUS I.

Utrum pœnitentia sit sacramentum[1].

1. *Ad primum sic proceditur. Videtur quod pœnitentia non sit sacramentum. Gregorius enim dicit, et habetur in Decreto, 1, q. 1*[2]*: Sa-*

[1] 4, d. 14, q. 1, a. 1, q. 1, et d. 22, q. 2, art. 3, q. 2, corp.

[2] C. Multi sæcularium circa medium.

cramenta sunt baptismus, chrisma, corpus et sanguis Christi; quæ ob id sacramenta dicuntur, quia sub tegumento corporalium rerum, divina virtus secretius operatur salutem. Sed hoc non contingit in pœnitentia, quia non adhibentur aliquæ corporales res, sub quibus divina virtus operetur salutem. Ergo pœnitentia non est sacramentum.

2. *Præterea, sacramenta Ecclesiæ a ministris Christi exhibentur, secundum illud* 1 *Cor.* 4 : *Sic nos existimet homo, ut ministros Christi et dispensatores mysteriorum Dei. Sed pœnitentia non exhibetur a ministris Christi, sed interius a Deo hominibus inspiratur, secundum illud Hierem.* 31 : *Postquam convertisti me, egi pœnitentiam. Ergo videtur quod pœnitentia non sit sacramentum.*

3. *Præterea, in sacramentis de quibus jam supra diximus, et aliquid, quod est sacramentum tantum; aliquid quod est res et sacramentum; aliquid quod est res tantum, ut ex præmissis patet*[1]. *Sed hoc non invenitur in pœnitentia. Ergo pœnitentia non est sacramentum.*

Sed contra est quod sicut baptismus adhibetur ad purificandum a peccato, ita et pœnitentia. Unde et Petrus dixit Simoni, Act. 8 : *Pœnitentiam age ab hac nequitia tua. Sed baptismus est sacramentum, ut supra habitum est*[2]. *Ergo pari ratione et pœnitentia.*

Respondeo dicendum, quod sicut Gregorius dicit in c. supradicto[3], *sacramentum est in aliqua celebratione, cum res gesta ita fit, ut aliquid significative accipiamus, quod sancte accipiendum est. Manifestum est autem, quod in pœnitentia ita res gesta fit, quod aliquid sanctum significatur, tam ex parte peccatoris pœnitentis, quam ex parte sacerdotis absolventis; nam peccator pœnitens, per ea quæ facit et dicit, ostendit cor suum a peccato recessisse. Similiter etiam sacerdos per ea quæ agit et dicit circa pœnitentem, significat opus Dei remittentis peccata. Unde manifestum est quod pœnitentia, quæ in Ecclesia agitur, est sacramentum.*

Ad primum ergo dicendum, quod nomine corporalium rerum intelliguntur large etiam ipsi exteriores actus sensibiles, qui ita se habent in hoc sacramento, sicut aqua in baptismo, vel chrisma in confirmatione. Est autem attendendum, quod in illis sacramentis, in quibus confertur excellens gratia, quæ superabundat omnem facultatem humani actus, adhibetur aliqua corporalis materia exterius; sicut in baptismo, ubi fit plena remissio peccatorum et quantum ad culpam et quantum ad pœnam, et in confirmatione, ubi datur plenitudo Spiritus Sancti; et in extrema unctione, ubi confertur perfecta sanitas spiritualis, quæ provenit ex virtute Christi, quasi ex quodam extrinseco principio. Unde, si qui actus humani sunt in talibus sacramentis, non sunt de essentia sacramentorum, sed dispositive se habent ad sacramenta. In illis autem sacramentis, quæ habent effectum correspondentem humanis actibus, ipsi actus humani sunt loco materiæ, ut accidit in pœnitentia et matrimonio. Sicut etiam in medicinis corporalibus quædam sunt res exterius adhibitæ, sicut emplastra et electuaria; quædam vero sunt actus sanandorum, puta exercitationes quædam.

Ad secundum dicendum, quod in sacramentis, quæ habent corporalem materiam, oportet quod illa materia adhibeatur a ministro Ecclesiæ, qui gerit personam Christi, in signum, quod excellentia virtutis in sacramento operantis est a Christo. In sacramento autem pœnitentiæ (sicut dictum est[1]*) sunt actus humani pro materia, qui proveniunt ex inspiratione interna. Unde materia non adhibetur a ministro, sed a Deo interius operante. Sed complementum sacramenti exhibet minister, dum pœnitentem absolvit.*

Ad tertium dicendum, quod etiam in pœnitentia est aliquid quod est sacramentum tantum, scilicet, actus exterius exercitus, tam per peccatorem pœnitentem, quam etiam per sacerdotem absolventem; res autem et sacramentum est pœnitentia interior peccatoris; res autem tantum, et non sacramentum, est remissio peccati. Quorum primum totum simul sumptum, est causa secundi; primum autem et secundum, sunt quodammodo causa tertii.

COMMENTARIUS.

Supponit D. Thomas in hoc articulo, esse in Ecclesia cæremoniam quamdam sensibilem, seu actionem externam, per quam remissio peccatorum, quæ post baptismum commissa sunt, et significatur et confertur. Quam veritatem, ut certam et apud Catholicos manifestam, supponit ex usu Ecclesiæ. Ideoque de hujusmodi cæremonia seu actione, quam no-

[1] Q. 66, a.1.
[2] Q. 66.
[3] Refertur loco cit. in arg.

[1] In solut. præc.

mine pœnitentiæ in titulo articuli significaverat, optime concludit esse sacramentum; nam illi convenit definitio sacramenti superiori tomo tradita, cum de sacramento in communi ageremus, ut per se notum est. Et ob hanc causam, cum in titulo simpliciter interrogasset, an pœnitentia sit sacramentum, in fine corporis articuli cum limitatione concludit: *Unde manifestum est, quod pœnitentia, quæ in Ecclesia agitur, est sacramentum*, id est, non omnis pœnitentia, sed illa, quæ exteriori ritu a Christo instituta in Ecclesia fit, et per potestatem a Christo collatam confertur atque perficitur. Atque ita est clara littera corporis articuli. In solutionibus autem argumentorum exponit D. Thomas quomodo actus pœnitentis sint materia hujus sacramenti, et quid in eo sit res tantum, sacramentum tantum, et res et sacramentum simul; quæ omnia inferius a nobis explicabuntur.

ARTICULUS II.

Utrum peccata sint propria materia hujus sacramenti.

1. *Ad secundum sic proceditur. Videtur quod peccata non sint propria materia hujus sacramenti. Materia enim in aliis sacramentis per aliqua verba prolata sanctificatur, et sanctificata effectum sacramenti operatur. Peccata autem non possunt sanctificari, eo quod contrariantur effectui sacramenti, qui est gratia remittens peccata. Ergo peccata non sunt materia propria hujus sacramenti.*

2. *Præterea, Augustinus dicit in lib. de Pœnitentia*[1]*: Nullus potest inchoare novam vitam, nisi eum veteris vitæ pœniteat. Sed ad vetustatem vitæ pertinent, non solum peccata, sed etiam pœnalitates præsentis vitæ. Non ergo peccata sunt propria materia pœnitentiæ.*

3. *Præterea, peccatorum quoddam est originale, quoddam mortale, quoddam veniale Sed pœnitentiæ sacramentum non ordinatur contra originale peccatum, quod tollitur per baptismum, neque contra peccatum mortale, quod tollitur per confessionem peccatoris, nec etiam contra veniale, quod tollitur per tunsionem pectoris, et per aquam benedictam, et alia hujusmodi. Ergo peccata non sunt propria materia pœnitentiæ.*

Sed contra est quod Apostolus dicit 2 Cor. 12: Non egerunt pœnitentiam super immunditia et fornicatione, et impudicitia, quam gesserunt.

Respondeo dicendum, quod duplex est materia, scilicet proxima et remota, sicut statuæ proxima materia est metallum, remota vero aqua. Dictum est autem[1]*, quod materia proxima hujus sacramenti sunt actus pœnitentis; cujus materia sunt peccata, de quibus dolet, et quæ confitetur, et pro quibus satisfacit. Unde relinquitur, quod remota materia pœnitentiæ sunt peccata, non acceptanda, sed detestanda et destruenda.*

Ad primum ergo dicendum, quod ratio illa procedit de proxima materia sacramenti.

Ad secundum dicendum, quod vetus et mortalis vita est objectum pœnitentiæ, non ratione pœnæ, sed ratione culpæ annexæ.

Ad tertium dicendum, quod pœnitentia quodammodo est de quolibet peccatorum genere; non tamen eodem modo. Nam de peccato actuali mortali est pœnitentia proprie et principaliter. Proprie quidem, quia proprie dicimur pœnitere de his, quæ nostra voluntate commisimus; principaliter autem, quia ad deletionem peccati mortalis hoc sacramentum est principaliter institutum. De peccatis autem venialibus est quidem pœnitentia proprie, in quantum sunt nostra voluntate facta; non tamen contra hæc principaliter est hoc sacramentum institutum. De peccato vero originali pœnitentia nec principaliter est (quia contra ipsum non ordinatur hoc sacramentum, sed magis baptismus), nec etiam proprie, quia peccatum originale non est nostra voluntate peractum, nisi forte in quantum voluntas Adæ reputatur nostra, secundum modum loquendi, quo Apostolus dicit Rom. 5: In quo omnes peccaverunt. In quantum tamen large accipitur pœnitentia, pro quacunque detestatione rei præteritæ, potest dici pœnitentia de peccato originali, sicut loquitur Augustinus in lib. de Pœnitentia[1]*.*

COMMENTARIUS.

Quoniam sacramenta novæ legis ex materia et forma constant, ut in superioribus visum est, ideo D. Thomas postquam in communi explicuit rationem hujus sacramenti, in hoc et sequenti articulo declarat essentiales partes ejus. Hic vero recte distinguit dupli-

[1] Lib. de Medicina pœnitent., c. 2, non longe a princip., tom. 9 (est hom. 27 inter 50).

[1] Art. præc., ad 1 et 2.

[2] In lib. de Vera et falsa pœnit. 8, tom. 4. Et in lib. de Pœnit. medicina, c. 2, tom. 9.

cem materiam, proximam et remotam, docetque materiam proximam hujus sacramenti esse actus pœnitentis, quibus peccata detestatur, confitetur, ac punit; remotam vero esse ipsa peccata, principaliter quidem mortalia, consequenter vero, et quasi secundario venialia. Non declarat autem D. Thomas quomodo actus pœnitentis sint materia sacramenti; intelligendum vero est, in his actibus contineri essentialem materiam hujus sacramenti, non vero omnes pertinere ad essentiam ejus, sed quosdam esse essentiales, nimirum confessionem et contritionem aliquam; alios vero pertinere ad integritatem, vel perfectionem, nimirum satisfactionem et perfectam contritionem. Quod vero D. Thomas ait, peccata esse materiam remotam, declaratur in solut. ad 3, intelligendum esse de peccatis actualibus, non originali; nam de originali peccato, cum non consistat in actione humana, non est proprie pœnitentia. Addendum vero est, D. Thom. intelligendum esse de peccatis actualibus post baptismum commissis, nam hæc sola sunt materia confessionis sacramentalis, ut inferius ostendemus. Unde, sicut Div. Thomas superiori articulo dixit, pœnitentiam, quæ in Ecclesia fit, esse sacramentum, ita, cum in præsenti ait, peccata esse materiam, intelligit de peccatis intra Ecclesiam commissis, quia de solis illis fit pœnitentia in Ecclesia, nam de illis tantum Ecclesia judicat. Sunt autem hæc peccata, illa quæ a baptizatis committuntur, nam omnes, qui baptismo carent, extra Ecclesiam sunt, et similiter extra Ecclesiam peccant.

ARTICULUS III.

Utrum hæc sit forma hujus sacramenti: Ego te absolvo [1].

1. *Ad tertium sic proceditur. Videtur quod hæc non sit forma hujus sacramenti: Ego te absolvo. Formæ enim sacramentorum ex institutione Christi, et Ecclesiæ usu habentur. Sed Christus non legitur hanc formam instituisse, neque etiam in communi usu habetur; quinimo in quibusdam absolutionibus, quæ in Ecclesia publice fiunt (sicut in Prima, et Completorio, et in Cœna Domini) absolvens non utitur oratione indicativa, ut dicat: Ego vos absolvo, sed oratione deprecativa, cum dicit: Misereatur vestri omnipotens Deus, vel: Absolutionem et remissionem tribuat vobis omnipotens Deus. Ergo hæc non est forma hujus sacramenti: Ego te absolvo.*

2. *Præterea, Leo Papa dicit* [1], *quod indulgentia Dei nisi supplicationibus sacerdotum nequit obtineri. Loquitur autem de indulgentia Dei, quæ præstatur pœnitentibus. Ergo forma hujus sacramenti debet esse per modum deprecationis.*

3. *Præterea, idem est absolvere a peccato, quod peccatum remittere. Sed solus Deus peccatum remittit, qui etiam solus interius hominem a peccato mundat, ut Augustinus dicit 4 super Joann. Ergo videtur quod solus Deus a peccato absolvat. Non ergo debet sacerdos dicere: Ego te absolvo, sicut non dicit: Ego tibi peccata remitto.*

4. *Præterea, sicut Dominus dedit potestatem discipulis absolvendi a peccatis, ita etiam dedit eis potestatem curandi infirmitates, et ut dæmonia ejicerent, et ut languores sanarent, ut habetur Matth. 10 et Luc. 8. Sed sanando infirmos, Apostoli non utebantur his verbis: Ego te sano, sed: Sanet te Dominus Jesus Christus, sicut Petrus dixit paralytico, ut habetur Actor. 9. Ergo videtur, quod sacerdotes habentes potestatem Apostolis a Christo traditam, non debeant uti hac forma verborum: Ego te absolvo, sed: Absolutionem tribuat tibi Christus.*

5. *Præterea, quidam hac forma utentes sic eam exponunt: Ego te absolvo, id est, absolutum ostendo. Sed nec hoc etiam sacerdos facere potest, nisi ei divinitus reveletur, unde ut legitur Mat. 16, antequam Petro diceretur: Quodcunque solveris super terram, etc., dictum est ei: Beatus es Simon Bar-Jona, quia caro et sanguis non revelavit tibi, sed Pater meus, qui in cœlis est. Ergo videtur quod sacerdos, cui non est facta revelatio, præsumptuose dicat: Ego te absolvo, etiamsi exponatur, id est, absolutum ostendo.*

Sed contra est quod sicut Dominus dixit discipulis, Matt. ult.: Euntes docete omnes gentes, baptizantes eos, ita dixit Petro, Matt. 16: Quodcunque solveris super terram. Sed sacerdos auctoritate illorum verborum Christi fretus, dicit: Ego te baptizo. Ergo eadem auctoritate dicere debet in hoc sacramento: Ego te absolvo.

[1] 4, d. 22, q. 2, art. 2, q. 2 et 3, et in opusc. 22.

[1] Refertur de Pœnit., d. 1, cap. Multiplex, non procul a principio, et dicitur esse in epistola ad Theodorum, quæ est 89 in Leone.

Respondeo dicendum, quod in qualibet re perfectio attribuitur formæ. Dictum est autem supra[1], *quod hoc sacramentum perficitur per ea, quæ sunt ex parte sacerdotis. Unde oportet, quod ea, quæ sunt ex parte pœnitentis, sive sint verba, sive facta, sint quædam materia hujus sacramenti; ea vero, quæ sunt ex parte sacerdotis, se habeant per modum formæ. Cum autem sacramenta novæ legis efficiant quod figurant (ut supra dictum est*[2]*) oportet, quod forma sacramenti significet id, quod in sacramento agitur, proportionaliter materiæ sacramenti. Unde forma baptismi est: Ego te baptizo; et forma confirmationis est: Consigno te signo crucis, et confirmo te chrismatis salutis; eo quod hujusmodi sacramenta perficiuntur in usu materiæ. In sacramento autem Eucharistiæ, quod consistit in ipsa consecratione materiæ, exprimitur veritas consecrationis, cum dicitur: Hoc est corpus meum. Hoc autem sacramentum, scilicet pœnitentiæ, non consistit in consecratione alicujus materiæ, nec in usu alicujus materiæ sanctificatæ, sed magis in remotione cujusdam materiæ, scilicet peccati, prout peccata dicuntur esse materia pœnitentiæ, ut ex supra dictis patet*[3]. *Talis autem remotio significatur a sacerdote, cum dicitur: Ego te absolvo. Nam peccata sunt quædam vincula, secundum illud Prov. 5: Iniquitates suæ capiunt impium, et funibus peccatorum suorum quisque constringitur; et illud Psal. 118: Funes peccatorum circumplexi sunt me. Unde patet, quod hæc est convenientissima forma hujus sacramenti: Ego te absolvo.*

Ad primum ergo dicendum, quod ista forma assumitur ex ipsis verbis Christi, quibus Petro dixit: Quodcunque solveris super terram, erit solutum et in cœlis. Et tali forma Ecclesia utitur in sacramentali absolutione. Hujusmodi autem absolutiones in publico factæ, non sunt sacramentales, sed sunt orationes quædam ordinatæ ad remissionem venialium peccatorum. Unde in sacramentali absolutione, non sufficeret dicere: Misereatur tui omnipotens Deus, vel: Absolutionem et remissionem tribuat tibi Deus, quia per hæc verba sacerdos absolutionem non significat fieri, sed petit ut fiat. Præmittitur tamen in sacramentali absolutione talis oratio, ne impediatur effectus sacramenti ex parte pœnitentis, cujus actus materialiter quodammodo se habent in hoc sacramento, non autem in baptismo, vel confirmatione.

Ad secundum dicendum, quod verbum Leonis Papæ in ep. ad Theod., (videlicet, misericordia Dei ita lapsibus subvenit humanis, ut qui regenerationis donum violassent, proprio se judicio condemnantes ad remissionem criminum pervenirent, sic divinæ bonitatis præsidiis ordinatis, ut indulgentia Dei, nisi supplicationibus sacerdotum, nequeat obtineri) est intelligendum, quantum ad deprecationem, quæ præmittitur absolutioni, non autem removet quin sacerdotes absolvant.

Ad tertium dicendum, quod solus Deus per auctoritatem, et a peccato absolvit, et peccatum remittit. Sacerdotes tamen utrumque faciunt per ministerium, in quantum, scilicet, verba sacerdotis in hoc sacramento instrumentaliter operantur in virtute divina, sicut etiam in aliis sacramentis. Nam virtus divina est, quæ interius operatur in omnibus sacramentalibus signis, sive sint res, sive verba, sicut ex supra dictis patet[1]. *Unde, et Dominus expressit utrumque, nam Matth. 16 dixit Petro: Quodcunque solveris super terram, erit solutum et in cœlis Et Joan. 20, dixit discipulis: Quorum remiseritis peccata, remittuntur eis. Ideo tamen sacerdos potius dicit: Ego te absolvo, quam: Ego tibi peccata remitto, quia hoc magis congruit verbis, quæ Dominus dixit virtutem clavium ostendens, per quas sacerdotes absolvunt. Quia tamen sacerdos sicut minister absolvit, convenienter apponitur aliquid, quod pertineat ad primam auctoritatem Dei, scilicet ut dicatur: Ego te absolvo in nomine Patris, et Filii, et Spiritus Sancti, vel, per virtutem passionis Christi, vel auctoritate Dei, sicut Dionys. exponit, 3 c. Cœlestis hierar.*[2]. *Quia tamen hoc non est determinatum ex verbis Christi, sicut in baptismo, talis appositio relinquitur arbitrio sacerdotis.*

Ad quartum dicendum, quod Apostolis non est data potestas, ut ipsi sanarent infirmos, sed ut ad eorum orationem infirmi sanarentur. Est autem eis collata potestas operandi instrumentaliter, sive ministerialiter in sacramentis Et ideo magis possunt in formis sacramentalibus exprimere actum suum, quam in sanationibus infirmitatum. In quibus tamen non semper modo deprecativo utebantur, sed quandoque modo indicativo, et imperativo, sicut Act. 3

[1] Art. 1 hujus q., ad 2.
[2] Q. 60, art. 2, et q. 62, art. 1 et 3.
[3] Art. præced.

[1] Q. 62, art. 4, et 64, art. 1 et 2.
[2] Et c. 7 Eccl. hier., non multum procul a fine.

legitur, quod Petrus dixit claudo : Quod habeo, hoc tibi do : in nomine Jesu Christi Nazareni, surge, et ambula.

Ad quintum dicendum, quod ista expositio: Ego te absolvo, id est, absolutum ostendo, quantum ad aliquid quidem vera est, non tamen est perfecta. Sacramenta enim novæ legis non solum significant, sed etiam faciunt quod significant. Unde sicut sacerdos, baptizando aliquem, ostendit hominem interius ablutum per verba et facta, et non solum significative, sed etiam effective, ita etiam cum dicit : Ego te absolvo, ostendit hominem absolutum, non solum significative, sed etiam effective. Nec tamen loquitur quasi de re incerta ; quia sicut alia sacramenta novæ legis habent de se certum effectum ex virtute passionis Christi (licet possit impediri ex parte recipientis), ita etiam et in hoc sacramento. Unde Augustinus dicit in lib. de Adult. conjug. [1] *: Non est turpis, nec difficilis, post patrata, et purgata adulteria, reconciliatio conjugii, ubi per claves regni cœlorum non dubitatur fieri remissio peccatorum. Unde nec sacerdos indiget speciali revelatione sibi facta, sed sufficit generalis revelatio fidei, per quam remittuntur peccata. Unde revelatio fidei dicitur Petro facta fuisse. Esset autem perfectior expositio : Ego te absolvo, id est, sacramentum absolutionis tibi impendo.*

COMMENTARIUS.

1. Responsio D. Thomæ est, hanc esse formam essentialem hujus sacramenti; quam primum colligit ex Christi verbis, Matt. 16, et ex potestate, quam dedit Joan. 20 dicens : *Quorum remiseritis peccata, remittuntur eis.* Deinde in corpore articuli convenienti ratione et congruentia declarat, quomodo tota hæc forma sit essentialis huic sacramento, quia nimirum est proportionata materiæ ejus, et tota est necessaria, et aptissima ad significandum effectum ejus. In solutionibus autem argumentorum, præsertim in quatuor primis, rationem reddit, cur hæc forma per modum indicativum, aut imperativum, et non per modum deprecativum tradatur, et diserte docet, si hæc verba formæ in deprecativa mutentur, insufficientem esse formam, ut si sacerdos dicat : *Remittat tibi Deus peccata*, vel aliquid simile. Unde etiam consequi videtur, ex sententia D. Thomæ hanc esse insufficientem formam : *Absolvatur Petrus*, etc. Quod verum est, si in sensu deprecativo proferatur; an vero in sensu imperativo possit esse sufficiens forma, postea suo loco disputabitur. Imo significat D. Thom. in solut. ad quartum, verba per modum deprecationis solum proferri convenienter extra actus sacramentales, qui non procedunt ex potestate ministeriali operantis. Sed hoc aliqua limitatione indiget, propter sacramentum extremæ unctionis, in quo certum est formam proferri per modum deprecativum. Sensus autem D. Thomæ est, per se ac regulariter loquendo, indicativum vel imperativum modum esse magis accommodatum ad exprimendos actus procedentes a potestate ministeriali; ideoque formas sacramentorum communiter ita esse institutas; hoc tamen non impedit, quominus ob specialem causam aliqua forma instituta sit per modum deprecationis. Quæ autem fuerit hæc causa in sacramento extremæ unctionis, dicemus infra, cum de illo disseremus.

2. Atque hinc ulterius colligit D. Thomas in sol. ad 3, præter illa verba formæ, nulla alia esse essentialia, quia illis solis verbis sufficienter explicantur actus et effectus hujus sacramenti ; neque ex verbis, aut institutione Christi plura colliguntur. Atque idcirco ait, licet possit sacerdos addere invocationem Trinitatis, vel aliquod aliud verbum apponere, quo indicet, se non absolvere ut principalem auctorem remissionis peccati, sed ut ministrum, nihilominus hoc non esse essentiale, quia non est a Christo præscriptum, neque fuit necessarium, cum res esset per se satis clara. Denique in solutione ad quintum declarat D. Thomas sensum illius verbi formæ, *Absolvo*, refertque eorum expositionem, qui ita interpretantur, *Absolvo*, id est, *absolutum ostendo ;* quam merito rejicit, quia sacerdos non solum ostendit, sed etiam facit absolutum ; et ideo meliorem sensum esse ait : *Te absolvo*, id est, *sacramentum absolutionis tibi impendo ;* qui sensus etiam habet difficultatem, quia sacerdos non solum significat se impendere sacramentum, sed etiam effectum sacramenti. Verumtamen non fuit mens D. Thomæ hoc excludere, sed utrumque comprehendere, ita tamen, ut intelligatur sacerdos id affirmare, quoad effectum, quantum est ex se, et ex virtute sacramenti, si suscipiens obicem non apponat ; nam hoc ipsum est impendere absolutionis sacramentum, et consequenter remissionem, aut gratiam remissivam peccati, si eam pœnitens

[1] L. 2, c. 9.

non impediat, ut inferius in disputationibus latius dicemus.

ARTICULUS IV.

Utrum impositio manuum sacerdotis requiratur ad hoc sacramentum [1].

1. *Ad quartum sic proceditur. Videtur quod impositio manuum sacerdotis requiratur ad hoc sacramentum. Dicitur enim Marc. ult.: Super ægros manus imponent, et bene habebunt. Ægri autem spiritualiter sunt peccatores, qui recipiunt bonam habitudinem per hoc sacramentum. Ergo in hoc sacramento est manus impositio facienda.*

2. *Præterea, in sacramento pœnitentiæ recuperat homo Spiritum Sanctum amissum; unde ex persona pœnitentis dicitur in Psal.* 50: *Redde mihi lætitiam salutaris tui, et Spiritu principali confirma me. Sed Spiritus Sanctus datur per impositionem manuum; legitur enim Act.* 8, *quod Apostoli imponebant manus super illos, et accipiebant Spiritum Sanctum; et Matth.* 19 *dicitur, quod oblati sunt Domino parvuli, ut eis manus imponeret. Ergo in hoc sacramento est facienda manus impositio.*

3. *Præterea, verba sacerdotis in hoc sacramento non sunt majoris efficaciæ, quam in aliis sacramentis. Sed in aliis sacramentis non sufficiunt verba ministri, nisi aliquem actum exerceat; sicut in baptismo simul cum hoc quod sacerdos dicit: Ego te baptizo, requiritur corporalis ablutio. Ergo etiam simul cum hoc, quod sacerdos dicit: Ego te absolvo, oportet, quod aliquem actum exerceat circa pœnitentem, imponendo ei manus.*

Sed contra est quod cum Dominus dixit Petro: Quodcunque solveris super terram, etc., nullam mentionem de manus impositione fecit; neque etiam cum omnibus Apostolis simul dixit: Quorum remiseritis peccata, remittuntur eis. Non ergo ad hoc sacramentum requiritur impositio manuum.

Respondeo dicendum, quod impositio manuum in sacramentis Ecclesiæ fit ad designandum aliquem copiosum gratiæ effectum, quo illi, quibus manus imponuntur, quodammodo per quamdam similitudinem continuantur ministris, in quibus copia gratiæ esse debet. Et ideo manus impositio fit in sacramento confirmationis, in quo confertur plenitudo Spiritus Sancti, et in sacramento Ordinis, in quo confertur quædam excellentia potestatis in divinis mysteriis. Unde et 2 *ad Timot.* 1 *dicitur: Resuscites gratiam Dei, quæ est in te, per impositionem manuum mearum. Sacramentum autem pœnitentiæ non ordinatur ad consequendam aliquam excellentiam gratiæ, sed ad remotionem peccatorum. Et ideo ad hoc sacramentum non requiritur manuum impositio, sicut etiam nec ad baptismum, in quo tamen fit plenior remissio peccatorum.*

Ad primum ergo dicendum, quod illa manus impositio non est sacramentalis, sed ordinatur ad miracula perficienda; ut scilicet per contactum manus hominis sanctificati, etiam corporalis infirmitas tollatur. Sicut etiam legitur de Domino Mat. 6, *quod infirmos manibus impositis curavit; et Matth.* 8 *legitur, quod leprosum mundavit per contactum.*

Ad secundum dicendum, quod non quælibet acceptio Spiritus Sancti requirit manus impositionem; quia etiam in baptismo accipit homo Spiritum Sanctum, nec tamen fit ibi manus impositio. Sed acceptio Spiritus Sancti cum plenitudine requirit manus impositionem, quod pertinet ad confirmationem.

Ad tertium dicendum, quod in sacramentis, quæ perficiuntur in usu materiæ, minister habet aliquem actum corporalem exercere circa eum, qui suscipit sacramentum, sicut in baptismo, et confirmatione, et extrema unctione. Sed hoc sacramentum non consistit in usu alicujus materiæ exterius appositæ, sed loco materiæ se habent ea, quæ sunt ex parte pœnitentis. Unde sicut in Eucharistia sacerdos sola prolatione verborum super materiam perficit sacramentum, ita etiam sola verba sacerdotis absolventis super pœnitentem, perficiunt absolutionis sacramentum. Et si aliquis actus corporalis esset ex parte sacerdotis necessarius, non minus competeret crucis signatio, quæ adhibetur in Eucharistia, quam manus impositio, in signum, quod per sanguinem Crucis Christi remittuntur peccata. Et tamen non est de necessitate hujus sacramenti, sicut nec de necessitate Eucharistiæ.

COMMENTARIUS.

Non satis fuit D. Thom. ostendisse in articulo præcedenti, nulla alia verba sacerdotis, præter illa: *Ego te absolvo*, esse de essentia hujus sacramenti, sed ulterius etiam in præsenti articulo ostendere voluit, nullam aliam actionem sacerdotis, præter prolationem

[1] 4 contra Gent., cap. 71, et Opusc. 22, cap. 4.

dictorum verborum, esse ad hoc sacramentum perficiendum necessariam. Et quia hoc maxime dubitari poterat de impositione manuum, vel quia in aliquibus sacramentis necessaria est, vel quia nonnulli sacerdotes in hoc sacramento tradendo illa utuntur, ideo in corpore articuli in particulari de hac cæremonia id ostendit. In solut. autem ad 3 sermonem extendit ad crucis signum, seu benedictionem, ac denique ad quamcunque aliam actionem sacerdotis. Fundamentum autem D. Thom. a priori est, quia neque ex Christi institutione, aut verbis, aliquid tale colligitur, neque etiam ex natura, seu effectu, fine, aut materia hujus sacramenti, ut satis distincte ipse declarat, partim in corpore, partim in solutione ad 3. Non declarat autem D. Thom., esto, illa cæremonia impositionis manuum non sit essentialis, an sit saltem necessaria ex præcepto, vel saltem sit magis congruum, illam adhibere ; nam, licet Sotus in 4, d. 14, quæst. 1, art. 4, intelligat D. Thom. hoc loco non solum negare necessitatem essentiæ, sed etiam præcepti, imo et congruentiam, et utilitatem, tamen re vera D. Thom. solum excludit necessitatem sacramenti, reliqua vero prætermittit, quia facile ex illo principio definiri possunt, ut videbimus infra, agentes de cæremoniis hujus sacramenti.

ARTICULUS V.

Utrum hoc sacramentum sit de necessitate salutis [1].

1. *Ad quintum sic proceditur. Videtur quod hoc sacramentum non sit de necessitate salutis. Quia super illud Psalm.* : *Qui seminat in lacrymis, etc., dicit Gloss.* [2] : *Noli esse tristis, si adsit tibi bona voluntas, unde metitur pax. Sed tristitia est de ratione pœnitentiæ, secundum illud* 1 *Corinth.* 7 : *Quæ secundum Deum est tristitia, pœnitentiam in salutem stabilem operatur. Ergo bona voluntas sine pœnitentia sufficit ad salutem.*

2. *Præterea, Proverb.* 10 *dicitur : Universa delicta operit charitas, et infra, c.* 15 : *Per misericordiam et fidem purgantur peccata. Sed hoc sacramentum non est, nisi ad purgandum peccata. Ergo habendo charitatem et fidem, et misericordiam, potest quisque salutem consequi, etiam sine pœnitentiæ sacramento.*

3. *Præterea, sacramenta Ecclesiæ initium habent ab institutione Christi ; sed sicut legitur Joann* 8, *Christus mulierem adulteram absolvit absque pœnitentia. Ergo videtur, quod pœnitentia non sit de necessitate salutis.*

Sed contra est quod Dominus dicit Luc. 8 : *Si pœnitentiam non habueritis, omnes simul peribitis.*

Respondeo dicendum, quod aliquid est necessarium ad salutem dupliciter : uno modo absolute, alio modo ex suppositione. Absolute quidem necessarium est ad salutem illud, sine quo nullus salutem consequi potest, sicut gratia Christi, et sacramentum baptismi, per quod aliquis in Christo renascitur. Ex suppositione autem est necessarium sacramentum pœnitentiæ, quod quidem est necessarium non omnibus, sed peccato subjacentibus. Dicitur enim 2 *Paralip. ult.* : *Et tu, Deus justorum, non posuisti pœnitentiam justis, Abraham, Isaac et Jacob, his qui tibi non peccaverunt. Peccatum autem cum consummatum fuerit, generat mortem, ut dicitur Jacob.* 1, *et ideo necessarium est ad salutem peccatoris, quod peccatum removeatur ab eo. Quod quidem non potest fieri sine pœnitentiæ sacramento, in quo operatur virtus passionis Christi per absolutionem sacerdotis, simul cum opere pœnitentis, qui cooperatur gratiæ ad destructionem peccati. Sicut enim dicit Augustinus super Joann., qui creavit te sine te, non justificabit te sine te* [1]. *Unde patet, quod sacramentum pœnitentiæ est necessarium ad salutem post peccatum, sicut medicatio corporis, postquam homo in morbum periculosum inciderit.*

Ad primum ergo dicendum, quod Gloss. illa videtur esse intelligenda de eo, cui adest bona voluntas sine interpolatione quæ fit per peccatum ; talis enim non habet tristitiæ causam. Sed ex quo bona voluntas tollitur per peccatum, non potest restitui sine tristitia, qua quis dolet de peccato præterito, quod pertinet ad pœnitentiam.

Ad secundum dicendum, quod ex quo aliquis peccatum incurrit, charitas, fides et misericordia non liberant hominem a peccato sine pœnitentia. Requirit enim charitas, quod homo doleat de offensa in amicum commissa, et quod amico homini studeat satisfacere. Requirit etiam ipsa fides, ut per virtutem passionis Christi, quæ in sacramentis Ecclesiæ opera-

[1] Sup., q. 65, art. 1, corp., et art. 2, ad 4, et art. 4, corp.; et 4, dist. 14, q. 2, art. 5, et in princ. expos. lit.; et 4 cont., cap. 71.

[2] August. in hoc loco, tom. 8.

[1] Ex tract. 72 colligitur, tom. 9.

tur, quærat justificari a peccatis. Requirit etiam et ipsa misericordia ordinata, ut homo subveniat pœnitendo suæ miseriæ, quam per peccatum incurrit, secundum illud Proverb. 14: *Miseros facit populos peccatum. Unde Eccles.* 30 *dicitur: Miserere animæ tuæ placens Deo.*

Ad tertium dicendum, quod ad potestatem excellentiæ, quam solus Christus habuit (ut supra dictum est [1]*) pertinuit, quod Christus effectum sacramenti pœnitentiæ, qui est remissio peccatorum, contulerit mulieri adulteræ sine exterioris pœnitentiæ sacramento, licet non sine interiori pœnitentia, quam ipse in ea per gratiam est operatus.*

COMMENTARIUS.

Respondet D. Thomas hoc sacramentum esse necessarium non omnibus, sed peccatoribus. Quod intelligendum est de iis, qui post baptismum in peccatum mortale inciderunt, juxta doctrinam Conc. Trid., sess. 14, c. 1 et 2. Nam, ut supra notavimus, nec peccata, ante baptismum commissa, sunt materia hujus sacramenti, ut per illud tollenda sint, neque venialia peccata necessitatem inducunt hujus sacramenti, cum vitam spiritualem non auferant. Quamvis autem D. Thomas hanc sententiam ut certam doceat, nullam tamen ejus probationem affert, nisi hanc solam, quod virtus passionis Christi operatur in hoc sacramento per absolutionem sacerdotis, et opus pœnitentis, ad destructionem peccati. Quæ ratio ad summum probat, hoc sacramentum esse utile, aut efficax ad salutem, vel remissionem peccati, non tamen probat, esse necessarium, quia ad hoc non satis est, ut virtus passionis Christi in hoc operetur sacramento, sed necesse est, ut per solum illud talem effectum conferat; nam si sint alia media sufficientia ad talem effectum, non erit hoc necessarium. Illa vero propositio exclusiva, neque a D. Thoma probata, neque assumpta est. Dicendum vero est D. Thom. in eo sensu propositionem illam sumpsisse, scilicet, sacramentum esse unicum instrumentum a Christo institutum, ut per illud, vel in ordine ad illud, virtus passionis ejus ad hunc effectum præstandum operetur. Ad hoc autem probandum rationem illam indicat D. Thomas, quam superiori disp., sect. 1, n. 3, explicatam reliquimus.

[1] Q. 64, art. 3.

ARTICULUS VI.

Utrum pœnitentia sit secunda tabula post naufragium [1].

1. *Ad sextum sic proceditur. Videtur quod pœnitentia non sit secunda tabula post naufragium. Quia super illud Isai.* 2: *Peccatum suum quasi Sodoma prædicaverunt, dicit Gloss.* [2]: *Secunda tabula post naufragium est peccata abscondere. Pœnitentia autem non abscondit peccata, sed magis ea revelat. Ergo pœnitentia non est secunda tabula.*

2. *Præterea, fundamentum in ædificio non tenet secundum, sed primum locum. Pœnitentia autem in spirituali ædificio est fundamentum, secundum illud Hebr.* 6: *Non rursus jacientes fundamentum pœnitentiæ ab operibus mortuis. Unde et præcedit ipsum baptismum, secundum illud Actor.* 2: *Pœnitentiam agite, et baptizetur unusquisque vestrum. Ergo pœnitentia non debet esse secunda tabula.*

3. *Præterea, omnia sacramenta sunt quædam tabulæ, id est, remedia contra peccatum. Sed pœnitentia non tenet secundum locum inter sacramenta, sed magis quartum, ut ex supradictis patet* [3]. *Ergo pœnitentia non debet dici secunda tabula post naufragium.*

Sed contra est quod Hieronymus dicit, quod secunda tabula post naufragium est pœnitentia [4].

Respondeo dicendum, quod id, quod est per se, naturaliter prius est eo, quod est per accidens, sicut et substantia prior est accidente. Sacramenta autem quædam per se ordinantur ad salutem hominis, sicut baptismus, qui est spiritualis generatio, et confirmatio, quæ est spirituale augmentum, et Eucharistia, quæ est spirituale nutrimentum. Pœnitentia autem ordinatur ad salutem hominis, quasi per accidens, supposito quodam, scilicet ex suppositione peccati. Nisi enim homo peccaret actualiter, pœnitentia non indigeret; indigeret tamen baptismo, et confirmatione, et Eucharistia. Sicut et in vita corporali non indigeret homo medicatione, nisi infirmaretur; indige-

[1] 4, dist. 2, q. 1, art. 3, ad 5, et d. 14, q. 1, art. 2, q. 4, et d. 16, q. 4, art. 1, q. 1, ad 1.

[2] Glos. Hier. in illum locum, tom. 5.

[3] Q. 65, a. 1 et 2.

[4] Loco citato.

ret autem homo per se ad vitam g[illegible], augmento et nutrimento. Et ideo pœnitentia tenet secundum locum respectu status integritatis, qui confertur et conservatur per sacramenta prædicta. Unde et metaphorice dicitur secunda tabula post naufragium. Nam primum remedium mare transeuntibus est, ut conserventur in navi integra. Secundum autem remedium est, post navem fractam, ut quis tabulæ adhæreat. Ita etiam primum remedium in mari hujus vitæ est, quod homo integritatem servet; secundum autem remedium est, si per peccatum integritatem perdiderit, quod per pœnitentiam redeat.

Ad primum ergo dicendum, quod abscondere peccata contingit dupliciter. Uno modo, dum ipsa peccata fiunt. Est autem pejus peccare publice, quam occulte, tum quia peccator publicus videtur ex majori contemptu peccare, tum etiam quia peccat cum scandalo aliorum. Et ideo quoddam remedium est in peccatis, quod aliquis in occulto peccet. Et secundum hoc dicit Glossa[1]*, quod secunda tabula post naufragium est peccata abscondere, non quod per hoc tollatur peccatum, sicut per pœnitentiam, sed quia per hoc peccatum fit minus. Alio modo aliquis abscondit peccatum prius factum per negligentiam confessionis, et hoc contrariatur pœnitentiæ. Et sic abscondere peccatum, non est secunda tabula, sed magis contrarium tabulæ. Dicitur enim Prov. 28: Qui abscondit scelera sua, non dirigetur.*

Ad secundum dicendum, quod pœnitentia non potest dici fundamentum spiritualis ædificii simpliciter, id est, in prima ædificatione; sed est fundamentum in secunda reædificatione, quæ fit per destructionem peccati. Nam primo redeuntibus ad Deum occurrit pœnitentia. Apostolus tamen ibi loquitur de fundamento spiritualis doctrinæ. Pœnitentia autem, quæ baptismum præcedit, non est pœnitentiæ sacramentum.

Ad tertium dicendum, quod tria præcedentia sacramenta pertinent ad navem integram, id est, ad statum integritatis, respectu cujus pœnitentia dicitur secunda tabula.

Hic articulus non indiget alio commentario, præter illum, qui sumi potest ex dictis superiori disputatione, sect. 1, num. 4.

[1] Citat. in argum. 1.

ARTICULUS VII.

Utrum hoc sacramentum fuerit convenienter in nova lege institutum[1].

1. *Ad septimum sic proceditur. Videtur quod hoc sacramentum non fuerit convenienter institutum in nova lege. Ea enim, quæ sunt de jure naturali, institutione non indigent. Sed pœnitere de malis quæ quis gessit, est de jure naturali; non enim potest aliquis bonum diligere, quin de contrario doleat. Ergo pœnitentia non fuit convenienter instituta in nova lege.*

2. *Præterea, illud quod fuit in veteri lege, instituendum non fuit in nova; sed etiam in veteri lege fuit pœnitentia; unde et Dominus conqueritur Hierem.* 18 *dicens: Nullus est qui agat pœnitentiam super peccato suo, dicens: Quid feci? Ergo pœnitentia non debuit institui in nova lege.*

3. *Præterea, pœnitentia consequenter se habet ad baptismum, cum sit secunda tabula, ut supra dictum est*[2]. *Sed pœnitentia videtur a Domino instituta ante baptismum; nam in principio prædicationis suæ dixisse Dominus legitur Matth.* 4: *Pœnitentiam agite, appropinquavit enim regnum cœlorum. Ergo hoc sacramentum non fuit convenienter institutum in nova lege.*

4. *Præterea, sacramenta novæ legis institutionem habent a Christo, ex cujus virtute operantur, ut supra dictum est*[3]. *Sed Christus non videtur instituisse hoc sacramentum, cum ipse non sit usus eo, sicut aliis sacramentis, quæ ipse instituit. Ergo hoc sacramentum non fuit convenienter institutum in nova lege.*

Sed contra est quod dicit Dominus, Luc. ult.: Oportebat Christum pati, et resurgere a mortuis die tertia, et prædicari in nomine ejus pœnitentiam et remissionem peccatorum in omnes gentes.

Respondeo dicendum, quod (sicut supra dictum est[4]*) in hoc sacramento, actus pœnitentis se habet sicut materia; id autem, quod est ex parte sacerdotis, qui operatur ut minister Christi, se habet ut formale et completivum sacramenti. Materia vero, etiam in aliis sacra-*

[1] 4. dist. 22, q. 5, art. 3.

[2] Art. præc.

[3] Q. 62, art. 5, et q. 64, art. 1.

[4] Art. 1 hujus quæst.

mentis, præexistit a natura, ut aqua, vel ab arte, ut panis; sed quod talis materia ad sacramentum assumatur, institutione indiget hoc determinante. Sed forma sacramenti, et virtus ipsius totaliter est ex institutione Christi, ex cujus passione procedit virtus sacramentorum. Sic ergo hujus sacramenti materia præexistit a natura (ex naturali enim ratione homo movetur ad pœnitendum de malis, quæ fecit), sed quod hoc, vel illo modo homo pœnitentiam agat, est ex institutione divina. Unde et Dominus in principio prædicationis suæ indixit hominibus, ut non solum pœniterent, sed etiam pœnitentiam agerent, significans determinatos modos actuum, qui requiruntur ad hoc sacramentum. Sed id quod pertinet ad officium ministrorum, determinavit Mat. 16, ubi dixit Petro: Tibi dabo claves regni cœlorum, etc., Efficaciam autem hujus sacramenti et originem virtutis ejus manifestavit post resurrectionem, Luc. ult., ubi dixit, quod oportet prædicari in nomine ejus pœnitentiam et remissionem peccatorum in omnes gentes, præmisso de passione et de resurrectione; ex virtute enim nominis Jesu Christi patientis et resurgentis, hoc sacramentum efficaciam habet in remissionem peccatorum. Et sic patet, convenienter hoc sacramentum in nova lege institutum fuisse.

Ad primum ergo dicendum, quod de jure naturali est, quod aliquis pœniteat de malis quæ fecit, quantum ad hoc, quod doleat se fecisse, et doloris remedium quærat per aliquem modum, et quod etiam aliqua signa doloris ostendat, sicut et Ninivitæ fecerunt, ut Joan. 3 legitur. In quibus tamen aliquid fuit adjunctum fidei, quam conceperant ex prædicatione Jonæ, ut scilicet hoc agerent sub spe veniæ consequendæ a Deo, secundum illud, quod ibi legitur: Quis scit, si convertatur, et ignoscat Deus, et revertatur a furore iræ suæ, et non peribimus? Sed, sicut alia, quæ sunt de jure naturali, determinationem acceperunt ex institutione legis divinæ (ut in secunda parte dictum est [1]), ita etiam et pœnitentia.

Ad secundum dicendum, quod ea, quæ sunt juris naturalis, diversimode determinationem accipiunt in veteri et in nova lege, secundum quod congruit imperfectioni veteris legis, et perfectioni novæ. Unde, et pœnitentia in veteri lege aliquam determinationem habuit, quantum quidem ad dolorem, ut esset magis in corde, quam in exterioribus signis, secundum illud Joel. 2: Scindite corda vestra, et non vestimenta vestra. Quantum autem ad remedium doloris quærendum, ut aliquo modo ministris Dei peccata sua confiterentur, ad minus in generali, unde Dominus Levit. 5 dicit: Anima, quæ peccaverit per ignorantiam, offeret arietem immaculatum de gregibus, sacerdoti, juxta mensuram, æstimationemque peccati; qui orabit pro eo, quod nesciens fecerit, et dimittetur ei. In hoc enim ipso, quod oblationem faciebat aliquis pro peccato suo, quodammodo suum peccatum sacerdoti confitebatur; et secundum hoc dicitur Proverb. 28: Qui abscondit scelera sua, non dirigetur; qui autem confessus fuerit, et reliquerit ea, misericordiam consequetur. Nondum autem erat instituta potestas clavium, quæ a passione Christi derivatur; et per consequens nondum erat institutum, quod aliquis doleret de peccato, cum proposito subjiciendi se per confessionem et satisfactionem clavibus Ecclesiæ, sub spe consequendæ veniæ, virtute passionis Christi.

Ad tertium dicendum quod, si quis recte consideret, quæ Dominus dixit de necessitate baptismi Joann. 3, tempore præcesserunt ea, quæ dixit Matt. 4 de necessitate pœnitentiæ; nam id, quod dixit Nicodemo de baptismo, fuit ante incarcerationem Joannis, de quo postea subditur, quod baptizabat; illud vero, quod de pœnitentia dixit Matth. 4, fuit post incarcerationem Joannis. Si tamen prius ad pœnitentiam induxisset, quam ad baptismum, hoc ideo esset, quia etiam ante baptismum requiritur quædam pœnitentia; sicut et Petrus dicit Act. 2: Pœnitentiam agite, et baptizetur unusquisque vestrum.

Ad quartum dicendum, quod Christus non est usus baptismo, quem ipse instituit, sed est baptizatus baptismo Joann., ut supra dictum est [1]. Sed nec etiam active usus est suo ministerio, quia ipse non baptizabat communiter, sed discipuli ejus, ut dicitur Joan. 4. Quamvis credendum sit, quod discipulos suos baptizaverit, ut Augustinus dicit ad Seleucianum [2]. Usus autem hujus sacramenti ab eo instituti nullo modo sibi competebat. Nec quantum ad hoc, quod ipse pœniteret, in quo peccatum non fuit, neque quantum ad hoc, quod hoc sacramentum aliis præberet, quia ad ostendendam misericordiam et virtutem suam, effectum hujus sacramenti sine sacramento præbebat, ut supra

[1] 1. 2, q. 91, a. 4, et q. 95, a. 2, et q. 99.

[1] Q. 39, art. 1 et 2.

[2] In epist. 108, tom. 2. Habetur etiam l. 3 de Anima et ejus origine, c. 9, tom. 7.

dictum est[1]. *Sacramentum autem Eucharistiæ, et ipse sumpsit et aliis dedit, tum ad commendandum excellentiam hujus sacramenti, tum quia hoc sacramentum est memoriale suæ passionis, in qua Christus est sacerdos et hostia.*

COMMENTARIUS.

1. *Primus quæstionis sensus.* — Multiplex esse potest sensus quæstionis propositæ in hoc articulo. Inquiri enim potest congruentia institutionis, primum quantum ad res ipsas sensibiles, quæ designatæ sunt, ut ex eis hoc sacramentum constet; et hic sensus, non est intentus a D. Thoma, quia hoc nihil est aliud, quam quærere rationem et congruentiam ob quam talis materia et talis forma ad hoc sacramentum componendum designatæ sunt, quod in articulis præcedentibus jam est traditum.

2. *Secundus sensus.* — Secundo inquiri potest congruentia institutionis quantum ad tempus, idque dupliciter. Primo comparatione præteriti temporis legis veteris, aut naturæ, id est, an congrue fuerit hoc sacramentum institutum tempore legis gratiæ, et non antea; et quamvis D. Thomas hunc sensum directe non intendat, illum tamen attingit in solutione ad primum et secundum, in quibus aliqua dicit notatu digna. Primum est, pœnitentiam esse de jure naturæ, non quidem quantum ad rationem sacramenti, quod manifestum est, sed quantum ad tria: primum ut is, qui peccavit, doleat se peccasse; deinde, ut aliquod remedium doloris quærat; denique ut aliqua signa doloris ostendat. Et videtur D. Thom. loqui de ratione naturali nuda, et solo lumine naturæ utente, nam adhibens exemplum de Ninivitis subdit, præter illa tria aliquid aliud ab eis fuisse adjunctum ex fide, scilicet ut ea agerent spe veniæ consequendæ a Deo.

3. *Pœnitentia quibus modis sit de jure naturæ.* — Sentit ergo, illa tria priora ita esse de jure naturæ, ut sint ex pura ratione naturali; quod tamen hic Cajet. difficile creditu visum est, ut in fine præced. disput. indicavi. Sed ex ibi dictis declaratur facile. Dicitur enim dolor de peccato commisso, esse conformis naturali rationi, primo, quia naturalis ratio dictat, dolorem de peccato commisso, et possibilem esse, et ex se honestum ac rectum, et utilem etiam ad moralem vitam; quia cum peccatum sit quoddam malum ipsius naturæ, et tale cognoscatur, ac judicetur per rationem naturalem, et natura possit detestari et dolere de cæteris malis, et incommodis suis, quid mirum est, quod possit detestari malum morale, et de illo dolere, si commissum fuit? Et eadem ratione potest de illo dolere, vel ex eo solum quod tale malum est, quod est honestum ac rectum, cum tale motivum consentaneum rationi sit. Nam ejusdem rationis est, amare honestum bonum, quia tale est, et odisse aut detestari oppositum malum, etiam quia tale est. Unde etiam fit, talem dolorem merito existimari posse utilem ad morales actiones, quia homo statim vitare cupit ea, quæ dolorem ingerunt ac tristitiam, et ideo sicut est utile peccata vitare, ita etiam de peccatis commissis dolere, et utrumque est naturali ratione conspicuum.

4. Ulterius vero intelligi potest, etiam esse de jure naturæ hunc dolorem, quantum ad obligationem habendi illum; ita ut naturalis ratio per se sola dictare possit, esse præceptum dolendi de peccatis commissis; et hoc D. Thomas non asseruit. Et quantum ad id, merito Cajetanus ait esse difficile creditu. Vel quia sola ratione naturali non satis constat, actionem hominis peccaminosam, esse divinam offensam. Vel certe, quia, licet hoc cognoscatur, nullum apparet naturale principium, quo constet ad illam offensam tollendam, vel ad satisfaciendum pro illa, necessarium esse hujusmodi dolorem, ut inde intelligi possit naturale præceptum habendi illum. Igitur quoad hanc partem potius videtur esse pœnitentia de supernaturali jure intrinseco et connaturali ipsi gratiæ ac fidei, quam ex puro jure seu ratione naturali. Quanquam servata proportione, possit probabiliter dici, etiam præceptum naturalis doloris de peccato esse naturale, sicut est naturale præceptum amoris Dei naturalis, quamvis difficile et a paucis cognoscatur solo naturali discursu, de quo plura inferius in disputatione dicemus.

5. Quod vero D. Thomas addit de remedio talis doloris, quod scilicet de jure naturæ sit illud quærere, obscurius est. Duobus autem modis potest intelligi. Primo, quod solum sit naturale, quærere remedium ipsius doloris, id est, modum aliquem leniendi hujusmodi dolorem, et vitandi similem dolorem in futurum; et sic res est facilis, quia valde naturalis est homini inclinatio ad quærendum

[1] Art. 5 hujus q., ad 3.

hujusmodi remedium in omni dolore et tristitia, non solum exteriori, sed etiam et maxime in interiori; hoc autem remedium in præsenti maxime connaturale esse videtur propositum aliquod, et spes fugiendi causas similis doloris, et spes etiam vitandi damna vel incommoda, quæ ex præcedenti peccato oriri possunt. Igitur quantum ad hæc omnia, res est facilis. Nec D. Thomas amplius dixit, nisi de jure naturæ esse doloris remedium quærere per aliquem modum. Quod si hoc extendamus, et ulterius intelligamus de remedio ipsius peccati, difficile erit ad explicandum, quomodo sola ratio naturalis dictet peccatum commissum, ut sic, indigere remedio, cum jam transactum sit, nec possit ratio naturalis cognoscere, quod aliquo modo maneat, et difficilius assequi possit naturalis ratio, quale futurum esset illud remedium, etiamsi necessarium esse existimaret. Quocirca ita in hoc sentiendum est, sicut unusquisque senserit de cognitione peccati ex vi luminis naturalis, præsertim quantum ad divinam offensionem. Nam in re ipsa non est dubium, quin peccatum, præsertim grave, seu mortale, etiam sistendo in mera ratione naturali, sit offensio Dei, ut est finis naturalis a quo avertit tale peccatum. Unde etiam in re ipsa constat, necessarium esse aliquod remedium homini sic peccanti, ut effugiat divinam offensionem, et reliqua mala, quæ illam sequuntur. Qui ergo cognoverit naturali lumine hanc rationem divinæ offensionis in peccato suo, etiam naturaliter judicabit, necessarium sibi esse aliquod remedium sui peccati; et hoc sensu dicitur hoc esse de jure naturæ, tametsi tale jus, et fundamentum ejus a paucis possit naturaliter cognosci. Unde qui ignoraverit in peccato hanc rationem divinæ offensionis, nihil etiam cogitare poterit de remedio peccati commissi, quantum ad rationem culpæ, sed solum quantum ad alia damna, seu pericula relicta ex tali peccato, quæ facile possunt cognosci; pertinent enim ad humana incommoda, vel temporalia damna, vel ad occasionem, vel facilitatem committendi similia peccata. Unde respectu horum nocumentorum facile etiam erit cognoscere quæ remedia proportionata sint; respectu vero divinæ offensionis, in eo, qui naturaliter illam cognosceret, difficillimum esset assequi vel cognoscere medium proportionatum ad illam offensionem tollendam, aut veniam obtinendam, sed ad summum liceret ex rebus humanis et moralibus conjecturam sumere, petendo veniam, et dolendo de offensa facta, posse illius veniam obtineri.

6. Atque huc etiam spectare videtur, quod ulterius addidit D. Thomas, etiam esse de jure naturæ aliqua signa doloris ostendere. Quod etiam Cajetano visum est creditu difficile, quia si peccatum non fuit scandalosum, aut manifestum aliis hominibus, nulla apparet sufficiens ratio, ob quam talia signa doloris exhibere necesse sit. Quod mihi etiam ita esse videtur, si intelligantur hæc signa ita esse de jure naturæ, ut sint etiam jure naturæ præcepta. D. Thomas autem hoc non dixit; potestque satis intelligi, hæc dici de jure naturæ, quia sunt consentanea rationi naturali, et ita conjuncta cum animi dolore, et interna humiliatione, et petitione veniæ, ut vix possint ab illa separari. His igitur modis satis explicatur primum D. Thomæ dictum, nimirum, pœnitentiam de peccato, in communi sumptam, et generaliter loquendo, esse de jure naturæ.

7. *Modus pœnitentiæ unde fuerit definitus.* — Addit vero secundo loco D. Thomas in eadem solutione ad primum, ex vi juris naturalis non fuisse determinatum modum hujus pœnitentiæ, sed eum accepisse ex institutione alicujus legis divinæ, scilicet, veteris, aut novæ. Sed hoc intelligendum est de pœnitentia exteriori, seu de signis pœnitentiæ; nam hæc non sunt determinata ex natura rei, ut per se constat, et ex dictis, superiori tomo, de sacrificiis et sacramentis legis naturæ. At vero pœnitentia interior etiam in lege naturæ habuit determinationem aliquam. Et quidem si loquamur de lege naturæ, ut nunc de facto includebat fidem et gratiam, et præcepta eis naturalia, certum est, in illa lege interiorem pœnitentiam determinatam fuisse ad veram animi contritionem, ut in disputationibus latius dicemus. Si vero loquamur de lege pure naturali, fingendo hominem in puris naturalibus, sic necessaria etiam esset aliqua determinatio, ut homo posset aliquod peccato remedium adhibere; quæ determinatio (quantum conjectare possumus) esset naturalis contritio, qualis per naturam haberi posset, tum quia nullus apparet actus magis proportionatus; tum etiam quia non possumus melius de illo statu conjecturam facere, quam per proportionem ad statum gratiæ. Est autem hæc differentia inter pœnitentiam interiorem, et exteriorem, quod illa prior est per se et intrinsece requisita ad tollendam of-

fensionem et veniam obtinendam; exterior vero solum requiritur ut signum interioris, vel ob aliquam satisfactionem pro pœna debita culpæ; et ideo in interiori pœnitentia semper fuit necessaria aliqua determinatio, non vero in exteriori. Illa vero determinatio pœnitentiæ interioris, quæ esset in statu legis naturæ, diceretur esse aliquo modo de jure naturæ, non quia non penderet ex aliquo arbitrio Dei, et acceptatione divina; nam revera penderet, cum posset Deus majorem vel minorem, aut plures vel pauciores actus exigere, vel acceptare in remedium culpæ; sed quia talis pœnitentia interior, scilicet contritio, ex natura rei est maxime proportionata ad hunc finem; et ideo creditur Deus ex providentia connaturali, aut gratiæ, aut naturæ (servata proportione), illam pro eo statu determinare et acceptare.

8. Tertio addit D. Thomas in sol. ad 2, in lege veteri habuisse pœnitentiam ex institutione divina aliquam determinationem, non tamen perfectam, neque sacramentalem. Hoc declarat, quia quantum ad ipsum dolorem pœnitentiæ definiebat lex vetus, ut magis esset in corde, quam in signis externis, juxta illud Joel. 2: *Scindite corda vestra, et non vestimenta vestra.* Verumtamen hæc determinatio non fuit propria legis veteris; imo non pertinet ad legem positivam divinam, sed ad naturalem; nam, ut dicebam, pœnitentia interior est per se, et propter se necessaria, exterior vero secundario et consequenter, et ideo in lege naturæ fuit hoc etiam necessarium, quamvis in lege veteri fuerit etiam scriptum, et expresse traditum. Quantum ergo ad pœnitentiam interiorem nulla videtur fuisse differentia, nisi fortasse in ordine ad exteriorem, ut jam declarabo. Quoad exteriorem ergo pœnitentiam, ait D. Thomas habuisse hanc determinationem in lege veteri, quod in ea fuerunt determinata certa sacrificia offerenda pro peccato, quæ erat quædam virtualis confessio peccati coram sacerdote, saltem in generali, nam qui offert sacrificium pro peccato, quodammodo ipsum peccatum confitetur. Unde fit, ut ad veram pœnitentiam interiorem, eo tempore necessariam, oporteret in ea includi propositum confitendi illo modo suum peccatum coram sacerdote, seu offerendi sacrificium pro peccato in lege præscriptum, quod non habebat locum in lege naturæ. Hæc vero determinatio legis veteris dicitur imperfecta, tum quia non includebat distinctam peccatorum confessionem; tum etiam quia illud opus externum non continebat virtutem meritorum, et passionis Christi, quæ possit peccatum delere.

9. *Sacramentum pœnitentiæ, legis gratiæ proprium.* — Atque hinc ultimo tacite concludit D. Thomas, et respondet ad secundum sensum quæstionis propositæ, convenienter fuisse hoc sacramentum institutum in lege gratiæ, et non antea, tum quia lex vetus fuit imperfecta, lex autem gratiæ est perfecta, et ideo pœnitentia in hac lege instituta debuit habere perfectam determinationem; tum maxime quia ante adventum Christi non debuit potestas clavium concedi hominibus, quia nondum erant Christi merita exhibita, in quorum virtute illa potestas operatur; in lege autem nova, congruum fuit dari illam potestatem propter excellentiam meritorum Christi, et perfectionem status gratiæ; sacramentum autem hoc respicit potestatem clavium, et in ea fundatur tanquam actus ejus; ideoque institutio hujus sacramenti merito in hoc tempus reservata est.

10. *Tertius sensus quæstionis articuli.* — Tertius sensus quæstionis propositæ in hoc articulo est, an institutio hujus sacramenti fuerit convenienti tempore facta per comparationem ad ætates seu annos vitæ ipsius Christi, institutoris ejus, id est, an congruum fuerit, hoc sacramentum institui ante mortem Christi, vel post resurrectionem ejus. Et hunc sensum videtur intendere D. Thomas in articulo, et in genere respondet, congruam fuisse institutionem. Declarat autem ejus congruentiam in hunc modum. Nam quia materia hujus sacramenti, in communi sumpta, est aliquo modo a natura, quatenus ipsa ratio dictat, dolendum esse de malis commissis, ut declaratum jam est, ideo Christus a principio prædicationis suæ cœpit pœnitentiam indicere, Matt. 4, dicens: *Pœnitentiam agite.* In quibus verbis ponderat D. Thomas cœpisse Christum indicare futuram determinationem actuum pœnitentiæ ad hoc sacramentum necessariæ, quia non solum pœnitentiam, sed actionem pœnitentiæ prædicare cœpit. Nescio vero, an in verbis illis: *Pœnitentiam agite*, aliquod hujusmodi mysterium fundari possit satis, nam perinde fuit dicere: *Pœnitentiam agite*, quod *pœnitemini*, quo verbo usus est Marcus, cap. 1, eamdem prædicationem referens, cum tamen græce in utroque loco sit idem verbum, μετανοεῖτε. Adjunxit vero Marcus: *Pœnitemini, et credite Evangelio*, quo posteriori verbo indicat, etiam pœnitentiam

nobis esse agendam, quæ per Evangelii prædicationem proposita fuerit.

11. Rursus, quia forma hujus sacramenti, et efficacia ejus futura erat ex voluntate et meritis ipsius Christi, ideo inquit D. Thomas ante mortem indicasse Christum illam formam, promittendo potestatem clavium, Matth. 16, post mortem vero et resurrectionem ejus efficaciam manifestasse dicens, Luc. ultimo, oportere in nomine suo prædicari pœnitentiam et remissionem peccatorum in omnes gentes, quia efficacia hujus sacramenti ex morte Christi manavit; et ideo potestas clavium ad conficiendum illud usque ad resurrectionem ejus dari non debuit.

12. *Sacramentum pœnitentiæ quando institutus.* — D. Thomas autem non videtur in toto articulo expresse declarare, an hoc sacramentum institutum fuerit ante, vel post passionem et (quod maxime mirandum est) non affert potissimum testimonium de institutione hujus sacramenti, scilicet Joan. 20 : *Quorum remiseritis peccata, remittuntur eis.* Verumtamen satis indicavit D. Thomas Christum Dominum ante mortem suam solum veluti adumbrasse, et prædixisse, seu promisisse institutionem hujus sacramenti, post resurrectionem vero dedisse illi efficaciam, et præceptum ejus tradidisse, quod fuit proprie illud instituere. Et idem significaverat supra, art. 3, ad 3, ubi adduxit verba Joannis, quæ hic prætermisit, indicans eis dedisse Christum potestatem sacerdotibus, et consequenter instituisse, ut eorum verba essent efficacia ad remittenda peccata. Cujus rei majorem explicationem forte servabat in quæstionem inferius tractandam de potestate clavium, ubi nos latius rem hanc tractaturi sumus.

13. In tertio et quarto argumento attingit D. Thomas duas quæstiones notatu dignas. Prior est, an Christus prius prædicaverit, aut instituerit pœnitentiam, quam baptismum; et respondet duo in solut. ad 3. Primum est, Christum prius prædicasse, aut sermonem fecisse de baptismo, quam de pœnitentia; nam Joan. 3 dixit : *Nisi quis renatus fuerit*, etc.; Matth. autem 4 dixit : *Pœnitentiam agite*, etc. Id autem quod Joannes narrat, priori tempore actum est, nam Christus protulit illa verba de baptismo ante incarcerationem Joannis, ut ex Joan. 3 constat; alia autem verba de pœnitentia dixit post traditum Joannem in carcerem, ut expresse dicitur Marc. 2. Secundo dicit D. Thomas quod licet Christus prædicasset pœnitentiam ante baptismum, nihil referret, quia etiam ad ipsum baptismum recte recipiendum est aliqua pœnitentia necessaria; in quo clare sentit verba illa : *Pœnitentiam agite*, proprie non intelligi de sola pœnitentia sacramentali, sed absolute de pœnitentia unicuique statui et conditioni accommodata.

14. Altera quæstio a D. Thoma tacta est, cur Christus hoc sacramentum pœnitentiæ nec susceperit, nec per seipsum dederit, sicut dedit sacramentum baptismi, suscepit autem et dedit sacramentum Eucharistiæ. Et in summa respondet, Christum non suscepisse hoc sacramentum, quia illo non indiguit, nec erat capax ejus, cum peccatum non habuerit. Et eadem ratione non suscepit suum baptismum, neque aliquod aliud sacramentum ab ipso institutum præter Eucharistiam, quam suscepit, non propter indigentiam, sed propter excellentiam illius sacramenti, et singularem significationem intimæ unionis, quæ per illud fit. Quanquam autem de susceptione illius sacramenti nonnulli dubitent, sententia vero, quam D. Thomas supponit, verior est, ut superiori tomo tractavi late [1]. Nec etiam dedit Christus Dominus per seipsum hoc sacramentum (ait D. Thomas), quia decuit, ut potestatem excellentiæ, quam habebat ad remittenda peccata, ostenderet, id præstando absque ministerio sacramenti. Adde etiam neque alia sacramenta Christum Dominum per seipsum contulisse, præter Eucharistiam, propter excellentiam ejus, et baptismum non communiter, sed quoad nonnullas singulares personas propter speciales causas, ut late in superiori tomo tractavimus [2]. Sacramenta item confirmationis et Ordinis proprie non contulit, licet effectus eorum altiori modo præstiterit : de cæteris vero res est per se manifesta.

ARTICULUS VIII.

Utrum pœnitentia debeat durare usque ad finem vitæ [3].

1. *Ad octavum sic proceditur. Videtur quod pœnitentia non debeat durare usque ad finem vitæ. Pœnitentia enim ordinatur ad deletionem peccati. Sed pœnitens statim consequitur remissionem peccatorum, secundum illud Ezech.* 18 : *Si impius egerit pœnitentiam*

[1] Q. 81, art. 1, disp. 75, sect. 1.
[2] Disp. 19, sect. 1.
[3] Infr. art. 9, ad 1, et 4, d. 17, q. 2, art. 4, q. 1 et 2.

ab omnibus peccatis suis, quæ operatus est, vita vivet, et non morietur. Ergo non oportet ulterius pœnitentiam protendi.

2. *Præterea, pœnitentiam agere, pertinet ad statum incipientium. Sed homo de hoc statu debet procedere ad statum proficientium, et ulterius ad statum perfectorum. Ergo non debet homo pœnitentiam agere usque ad finem vitæ.*

3. *Præterea, sicut in aliis sacramentis homo habet servare statuta Ecclesiæ, ita et in hoc sacramento. Sed secundum canones determinata sunt tempora pœnitendi, ut scilicet, ille qui hoc vel illud peccatum commiserit, tot annis pœniteat. Ergo videtur, quod non sit pœnitentia extendenda usque ad finem vitæ.*

Sed contra est quod Augustinus dicit in lib. de Pœn. [1] : *Quid restat nobis, nisi semper dolere in vita? ubi enim dolor finitur, deficit pœnitentia. Si vero pœnitentia finitur, quid derelinquitur de venia.*

Respondeo dicendum, quod duplex est pœnitentia, scilicet interior et exterior. Interior quidem pœnitentia est, qua quis dolet de peccato commisso. Et talis pœnitentia debet durare usque ad finem vitæ. Semper enim debet homini displicere quod peccavit; si enim ei placeret peccasse, jam ex hoc ipso peccatum incurreret, et fructum veniæ perderet. Displicentia autem dolorem causat in eo, qui est susceptivus doloris, qualis est homo in hac vita; post hanc vitam autem Sancti non sunt susceptivi doloris. Unde displicebunt eis peccata præterita sine omni tristitia, secundum illud Isa. 65 : *Oblivioni traditæ sunt angustiæ priores.*

Pœnitentia vero exterior est, qua quis exteriora signa doloris ostendit, et verbo tenus peccata sua confitetur sacerdoti absolventi, et juxta ejus arbitrium satisfacit. Et talis pœnitentia non oportet, quod duret usque ad finem vitæ, sed usque ad determinatum tempus secundum mensuram peccati.

Ad primum ergo dicendum, quod vera pœnitentia non solum removet peccata præterita, sed etiam præservat hominem a peccatis futuris. Quamvis igitur homo in primo instanti veræ pœnitentiæ remissionem consequatur præteritorum peccatorum, oportet tamen in homine perseverare pœnitentiam, ne iterum incidat in peccatum.

Ad secundum dicendum, quod agere pœnitentiam interiorem simul et exteriorem pertinet ad statum incipientium, qui scilicet de novo redeunt a peccato. Sed pœnitentia interior habet locum etiam in proficientibus et perfectis, secundum illud Psal.: Ascensiones in corde suo disposuit in valle lacrymarum. Unde et ipse Paulus dicebat 1 *Cor.* 15 : *Non sum dignus vocari Apostolus, quoniam persecutus sum Ecclesiam Dei.*

Ad tertium dicendum, quod illa tempora præfiguntur pœnitentibus, quantum ad actionem exterioris pœnitentiæ.

[1] In lib. de Vera et falsa pœn., c. 13, circa medium, tom. 4.

COMMENTARIUS.

1. *Pœnitentia interior quomodo semper durare debeat.* — Quæstio hujus articuli non est propria sacramenti pœnitentiæ, sed generalis de qualibet pœnitentia, quæ in qualibet lege aut statu locum habuit. Distinguit autem D. Thomas inter pœnitentiam interiorem et exteriorem. De interiori affirmat durare debere usque ad finem vitæ, etiam in viris perfectis, ut addit in solut. ad 2, de exteriori vero negat. Sed circa priorem partem advertendum est, duobus modis posse intelligi, interiorem pœnitentiam durare usque ad finem vitæ : primo moraliter tantum, scilicet, quia non retractatur, nec peccatum, quod semel displicuit, iterum placet ; et hoc sensu manifestum est, necessarium esse, ut pœnitentia duret usque ad finem vitæ, et hoc solum probat D. Thomas in art., scilicet : *Semper debet homini displicere quod peccavit ; si enim ei placeret peccasse, jam ex hoc ipso peccatum incurreret.* Hæc enim ratio solum probat, perseverandum semper esse in interiori pœnitentia semel concepta, virtualiter, et quasi negative, id est, nunquam retractando illam per contrarium actum. Alio vero modo potest pœnitentia semper durare usque ad finem vitæ positive et realiter ; quod cum humano modo non possit fieri per durationem ejusdem actus, ut per se notum est, intelligendum erit per repetitionem, vel frequentiam similium actuum displicentiæ de peccatis. Et de hoc genere durationis D. Thomas nihil dicere videtur in corpore articuli. De illo tamen verum est, quod in solut. ad 2 dicit, interiorem pœnitentiam pertinere etiam ad statum perfectorum. Nam si homo iterum atque iterum incidit in peccatum, tunc necessaria illi est iteratio pœnitentiæ. Si vero a peccando cessat, tunc non est quidem simpliciter necessaria hæc duratio pœnitentiæ circa eadem peccata commissa, si perfecta pœnitentia inte-

r semel habita est; quia illa sufficiens fuit ad delendam culpam; est tamen valde utilis propter rationes præcedente disputatione tactas, quas hic attigit D. Thomas in sol. ad 1.

2. *Duratio exterioris pœnitentiæ, quanta.*— Sed tunc difficile est ad explicandum, quod D. Thomas dicit de pœnitentia exteriori; negat enim durandum esse in illa usque ad finem vitæ; et in hoc differentiam constituit inter pœnitentiam interiorem et exteriorem, cum tamen nulla esse videatur. Quia, si peccata iterentur (de mortalibus loquimur) toties pœnitentia exterior iteranda est, maxime in lege gratiæ, ut D. Thomas loquitur. Si vero peccata non iterentur, et respectu eorumdem peccatorum loquamur, sicut non est necessarium iterare exteriorem pœnitentiam, ita etiam neque interiorem, ut dixi. Et e converso, sicut est utile, iterare interiorem pœnitentiam, etiam ultra mensuram delicti, vel etiam si credatur plene remissum, ita etiam est utile iterare pœnitentiam exteriorem, præsertim quoad corporis afflictiones; imo etiam quoad confessionem potest esse utile, licet nulla alia nova materia occurrat. Et auget difficultatem, quod D. Thomas in sol. ad 2, agens de statu incipientium, proficientium et perfectorum, in primo dicit habere locum pœnitentiam interiorem et exteriorem; in secundo vero, et in tertio interiorem; quasi vero non sit etiam utilis, et moraliter necessaria viris etiam perfectis exterior pœnitentia.

3. Respondeo primo, D. Thom. potissime loqui de pœnitentia exteriori sacramentali, et per confessionem. Et de hac, moraliter ac regulariter loquendo, verum est, neque esse necessarium, neque utile in ea durare usque ad finem vitæ, nisi quatenus peccata, saltem levia, usque ad finem vitæ iterantur, vel quatenus præteritorum peccatorum confessio non satis perfecta existimatur, quod in interiori pœnitentia secus est, ut dixi. Et simili modo hujusmodi pœnitentia exterior per se non habet locum in statu proficientium et perfectorum, nimirum circa peccata præteritæ vitæ; nam de ratione illorum statuum est, ut illa peccata sint perfecte purgata; secus vero est de peccatis, quæ in illis statibus committuntur, ut per se constat. At vero, si loquamur absolute de pœnitentia exteriori, parva quidem est differentia inter illam et interiorem, ut ratio tacta declarat. Nihilominus tamen est nonnulla, nam interior pœnitentia, supposita ejus materia, est per sese honesta, et pertinens ad divinum cultum, et quantum est ex se, nullam requirit mensuram, nisi per accidens aliquid aliud impediat, aut corpori nocumentum afferat. At vero exterior corporis afflictio, quam nomine pœnitentiæ exterioris intelligimus, si formaliter sumatur, ut est pœnitentia prioris delicti commissi, solum esse debet juxta mensuram delicti. Quod si quis velit illam mensuram excedere, ut id honeste faciat, necesse est ut ex alio fine utilitatem et honestatem quærat in illo opere, nimirum quod sit medicina præservans a peccatis futuris, vel quod pro alienis peccatis satisfactoria esse possit, vel quod animum provocet ad humilitatem, devotionem, charitatem, aut aliquid simile. Et ideo licet in statu perfectorum, et multo magis proficientium, utraque pœnitentia sit utilis, et moraliter necessaria, tamen interior per se, et propter se. Accedit etiam, quod, quia exterior ex se magis nocet corpori, majorem etiam mensuram requirat; et ideo quando jam cessat necessitas ejus, vel in ratione satisfactionis, vel in ratione medicinæ præservantis, censetur minus pertinere ad talem hominis statum; nunquam tamen omnino excludenda est, sed quandiu oportuerit, juxta uniuscujusque conditionem et exigentiam adhibenda. Neque D. Thomas hoc loco aliud intendit. Et hæc sufficiunt etiam pro sequenti articulo, qui fere eamdem doctrinam continet.

ARTICULUS IX.

Utrum pœnitentia possit esse continua [1].

1. *Ad nonum sic proceditur. Videtur quod pœnitentia non possit esse continua. Dicitur enim Hier.* 31 : *Quiescat vox tua a ploratu, et oculi tui a lacrymis. Sed hoc esse non posset, si pœnitentia continuaretur, quæ consistit in ploratu et lacrymis. Ergo pœnitentia non potest continuari.*

2. *Præterea, de quolibet bono opere debet homo gaudere, secundum illud Ps.* 99 : *Servite Domino in lætitia. Sed agere pœnitentiam est bonum opus; ergo de hoc ipso debet homo gaudere. Sed non potest homo simul gaudere et tristari, ut patet per Philos., in* 9 *Eth., c.* 4. *Ergo non potest esse, quod pœnitens continue tristetur de peccatis præteritis, quod pertinet ad rationem pœnitentiæ. Ergo pœnitentia non potest esse continua.*

3. *Præterea,* 2 *ad Cor.* 2 *Apostolus dicit :*

[1] 4, dist. 14, q. 1, art. 4, q. 1.

Consolamini, scilicet pœnitentem, ne forte abundantiori tristitia absorbeatur, qui hujusmodi est. Sed consolatio depellit tristitiam, quæ pertinet ad rationem pœnitentiæ. Ergo pœnitentia non debet esse continua.

Sed contra est quod Augustinus dicit in lib. de Pœnit. [1] *: Dolor in pœnitentia continue custodiatur.*

Respondeo dicendum, quod pœnitere dicitur dupliciter, secundum actum, et secundum habitum. Actu quidem impossibile est, quod homo continue pœniteat; quia necesse est, quod actus pœnitentis, sive interior, sive exterior, interpoletur ad minus somno, et aliis, quæ ad necessitatem corporis pertinent. Alio modo dicitur pœnitere secundum habitum. Et sic oportet, quod homo pœniteat, et quantum ad hoc, quod continue homo nunquam aliquid contrarium pœnitentiæ faciat, per quod habitualis dispositio pœnitentis tollatur; et quantum ad hoc, quod debet homo in proposito gerere, quod semper sibi præterita peccata displiceant.

Ad primum ergo dicendum, quod ploratus, et lacrymæ ad actum exterioris pœnitentiæ pertinent, qui non solum non debet esse continuus, sed nec etiam oportet, quod duret usque ad finem vitæ, ut dictum est [2]*. Unde et signanter ibi subditur : Quia est merces operi tuo. Est autem merces operis pœnitentis plena remissio peccati, et quantum ad culpam, et quantum ad pœnam, post cujus consecutionem non est necesse, quod homo ulterius exteriorem pœnitentiam agat. Per hoc tamen non excluditur continuatio pœnitentiæ, qualis dicta est*[3]*.*

Ad secundum dicendum, quod de dolore et gaudio dupliciter loqui possumus. Uno modo, secundum quod sunt passiones appetitus sensitivi. Et sic nullo modo possunt esse simul, eo quod sunt omnino contrariæ, vel ex parte objecti (puta cum sunt de eodem), vel saltem ex parte motus cordis; nam gaudium est cum dilatatione cordis, tristitia vero cum constrictione. Et hoc modo loquitur Philos. in 9 Eth.[4]*. Alio modo possumus loqui de gaudio et tristitia, secundum quod consistunt in simplici actu voluntatis, cui aliquid placet, vel displicet. Et secundum hoc non possunt habere contrarietatem, nisi ex parte objecti, puta, cum sunt de eodem, et secundum idem. Et sic non possunt simul esse gaudium et tristitia, quia non potest simul idem secundum idem placere et displicere. Si vero gaudium et tristitia sic accepta non sint de eodem secundum idem, sed vel de diversis, vel de eodem secundum diversa, sic non est contrarietas gaudii et tristitiæ. Unde nihil prohibet, hominem simul gaudere et tristari; puta, si videamus, justum affligi, simul placet nobis ejus justitia, et displicet ejus afflictio. Et hoc modo simul potest alicui displicere quod peccavit, et placere quod hoc ei displicet cum spe veniæ, ita quod ipsa tristitia sit materia gaudii. Unde et Augustinus dicit in lib de Pœnitentia* [1] *: Semper doleat pœnitens, et de dolore gaudeat. Si tamen tristitia nullo modo compateretur sibi gaudium, per hoc non tolleretur habitualis continuitas pœnitentiæ, sed actualis.*

Ad tertium dicendum, quod, secundum Philos. in 2 Ethic. [2] *ad virtutem pertinet tenere medium in passionibus. Tristitia autem, quæ in appetitu sensitivo pœnitentis consequitur ex displicentia voluntatis, passio quædam est. Unde moderanda est secundum virtutem, et ejus superfluitas est vitiosa, quia inducit in desperationem. Quod significat Apostolus ibidem, dicens : Ne majori tristitia absorbeatur, qui ejusmodi est. Et sic consolatio, de qua ibi Apostolus loquitur, est moderativa tristitiæ, non autem totaliter ablativa.*

Huic articulo non oportet addere commentarium, ut dixi in fine præcedentis. Notanda vero est solutio ad 2 de contrarietate gaudii et tristitiæ, et quomodo possint esse simul. De qua re videri possunt, quæ scripsimus in 1 tom. hujus 3 partis, disput. 38, sect. 3.

ARTICULUS X.

Utrum sacramentum pœnitentiæ debeat iterari [3]*.*

1. *Ad decimum sic proceditur. Videtur quod sacramentum pœnitentiæ non debeat iterari. Dicit enim Apostol., Hebr. 6 : Impossibile est, eos qui semel sunt illuminati, et gustaverunt cœleste donum, et participes sunt facti*

[1] In lib. de Vera et falsa pœnit., c. 13, circa finem, tom. 4.

[2] Art. præced.

[3] Art. præc

[4] C. citato in arg. 2.

[1] In lib. de Vera et falsa pœnit., c. 13, in fine, tom. 4.

[2] Ex cap. 3, 6, 7 et 9, haberi potest, tomo 5.

[3] 4, dist. 14, q. 1, art. 4, q. 3, et art. 5, q. 2, et Heb. 6.

Spiritus Sancti, et prolapsi sunt, renovari rursus ad pœnitentiam. Sed quicunque pœnituerunt, sunt illuminati, et acceperunt donum Spiritus Sancti. Ergo quicunque peccat post pœnitentiam, non potest iterato pœnitere.

2. *Præterea, Ambrosius dicit in lib. de Pœnitentia* [1]: *Reperiuntur qui sæpius agendam pœnitentiam putant, qui luxuriantur in Christo, nam si vere pœnitentiam agerent, iterandam postea non putarent; quia sicut unum est baptisma, ita una est pœnitentia. Sed baptismus non iteratur; ergo nec pœnitentia.*

3. *Præterea, miracula, quibus Dominus infirmitates corporales sanavit, significant sanationes spiritualium infirmitatum, quibus scilicet homines liberantur a peccatis. Sed non legitur, quod Dominus aliquem cæcum bis illuminaverit, vel quod aliquem leprosum bis mundaverit, aut aliquem mortuum bis suscitaverit. Ergo videtur, quod nec alicui peccatori bis per pœnitentiam veniam largiatur.*

4. *Præterea, Gregorius dicit in hom. Quadragesimæ* [2]: *Pœnitentia est, anteacta peccata deflere, et flenda iterum non committere. Et Isidorus dicit in lib. de Summo bono* [3]: *Irrisor est, et non pœnitens, qui adhuc agit quod pœnitet. Si ergo aliquis vere pœniteat, non iterum peccabit. Ergo non potest esse quod pœnitentia iteretur.*

5. *Præterea, sicut baptismus habet efficaciam ex passione Christi, ita et pœnitentia. Sed baptismus non iteratur propter unitatem passionis, et mortis Christi. Ergo pari ratione nec pœnitentia iteratur.*

6. *Præterea, Ambrosius dicit* [4], *quod facilitas veniæ incentivum præbet delinquendi. Si ergo Deus veniam frequenter præbet per pœnitentiam, videtur, quod ipse hominibus præbeat incentivum delinquendi. Et sic videretur delectari in peccatis, quod ejus bonitati non congruit. Non ergo potest pœnitentia iterari.*

Sed contra est quod homo inducitur ad misericordiam exemplo divinæ misericordiæ, secundum illud Luc. 6: Estote misericordes, sicut et Pater vester misericors est. Sed Dominus hanc misericordiam discipulis suis imponit, ut sæpius remittant fratribus contra se peccantibus; unde, sicut dicitur Matt. 18, Petro quærenti: Quoties peccabit in me frater meus, et dimittam ei? usque septies? respondit Jesus: Non dico tibi usque septies, sed usque ad septuagies septies. Ergo etiam Deus per pœnitentiam, veniam peccantibus præbet, præsertim cum doceat nos petere: Dimitte nobis debita nostra, sicut et nos dimittimus debitoribus nostris.

Respondeo dicendum, quod circa pœnitentiam quidam erraverunt, dicentes, non posse hominem per pœnitentiam secundo consequi veniam peccatorum; quorum quidam, scilicet Novatiani, hoc in tantum extenderunt, ut dicerent, post primam pœnitentiam, quæ agitur in baptismo, peccantem non posse per pœnitentiam iterato restitui. Alii vero fuerunt hæretici (ut Augustinus dicit in lib. de Pœnitentia [1]*) qui post baptismum, dicebant quidem esse utilem pœnitentiam, non tamen pluries, sed semel tantum.*

Videntur autem hujusmodi errores ex duobus processisse. Primo quidem ex eo, quod errabant circa rationem veræ pœnitentiæ. Cum enim ad veram pœnitentiam charitas requiratur (sine qua non delentur peccata) credebant, quod charitas semel habita non possit amitti, et per consequens pœnitentia, si sit vera, nunquam per peccatum tollatur, ut sic sit necesse eam iterari. Sed hoc improbatum est in secunda parte [2], *ubi ostensum est, quod charitas semel habita propter libertatem arbitrii potest amitti, et per consequens post veram pœnitentiam potest aliquis peccare mortaliter. Secundo ex eo, quod errabant circa æstimationem gravitatis peccati; putabant enim adeo grave esse peccatum, quod aliquis committit post veniam impetratam, quod non sit possibile ipsum remitti. In quo quidem errabant, et ex parte peccati (quod etiam post remissionem consecutam, potest esse et gravius et levius, quam fuerit primum peccatum remissum), et multo magis contra infinitatem divinæ misericordiæ, quæ superat omnem numerum et magnitudinem peccatorum, secundum illud Psal. 50. Miserere mei, Deus, secundum magnam misericordiam tuam, et secundum multitudinem miserationum tuarum dele iniquitatem meam. Unde reprobatur verbum Cain, dicentis, Gen.*

[1] In lib. 2, c. 10, post medium, tom. 1.

[2] Hom. 34 in Evang., post med. illius.

[3] Lib. 2, c. 16, in princ., et habetur de Pœnit., d. 3, c. Irrisor.

[4] Hoc habet Amb. ser. 8, in Ps. 118, ante med., t. 4; refertur 23, q. 4, c. Est injusta, et dicitur esse Amb.

[1] In lib. de Vera et falsa pœnit., cap. 5, tom. 4.

[2] 2. 2, q. 24, art. 11.

4 : *Major est iniquitas mea, quam ut veniam merear. Et ideo misericordia Dei peccantibus per pœnitentiam veniam præbet absque ullo termino ; unde dicitur 2 Par. ult. : Immensa et investigabilis misericordia promissionis tuæ super malitiam hominum. Unde manifestum est, quod pœnitentia pluries est iterabilis.*

Ad primum ergo dicendum, quod quia apud Judæos erant secundum legem quædam lavacra instituta, in quibus pluries se ad immunditiis purgabant, credebant aliqui Judæorum, quod etiam per lavacrum baptismi aliquis pluries purificari posset. Ad quod excludendum Apostolus scribit Hebræis, quod impossibile est, eos, qui semel sunt illuminati, scilicet per baptismum, rursum renovari ad pœnitentiam, scilicet per baptismum, qui est lavacrum regenerationis, et renovationis Spiritus Sancti, ut dicitur ad Tit. 3. Et rationem assignat ex hoc, quod per baptismum homo Christo commoritur, unde subdit : Rursus crucifigentes sibimet ipsis Filium Dei.

Ad secundum dicendum, quod Ambrosius loquitur de pœnitentia solemni, quæ in Ecclesia non iteratur, ut infra dicetur.

Ad tertium dicendum, quod sicut Augustinus dicit in lib. de Pœnitentia [1], *multos cæcos, et in diverso tempore Dominus illuminavit, et multos debiles confirmavit, ostendens in diversis illis eidem sæpe peccata dimitti, ut quem prius sanavit leprosum, alio tempore illuminet cæcum. Ideo enim tot sanavit cæcos, claudos et aridos, ne desperet de se peccator. Ideo non scribitur, aliquem nisi semel sanasse, ut quilibet timeat jungi peccato ; medicum se vocat, et non sanis, sed male habentibus opportunum. Sed qualis hic medicus, qui malum iteratum nesciret curare? medicorum est, centies infirmum centies curare ; qui cæteris minor esset, si aliis possibilia ignoraret.*

Ad quartum dicendum, quod pœnitere est anteacta peccata deflere, et flenda non committere, scilicet, simul dum flet, vel actu, vel proposito. Ille enim est irrisor, et non pœnitens, qui simul dum pœnitet, agit quod pœnituit, vel proponit iterum se facturum quod gessit, vel etiam actualiter peccat eodem vel alio genere peccati.

Quod autem aliquis postea peccat, vel actu, vel proposito, non excludit, quin prima pœnitentia vera fuerit ; nunquam enim veritas prioris actus excluditur per actum contrarium subsequentem. Sicut enim vere currit, qui postea sedet, ita vere pœnituit, qui postea peccat.

Ad quintum dicendum, quod baptismus habet virtutem ex passione Christi, sicut quædam spiritualis generatio cum spirituali morte præcedentis vitæ. Statutum autem est hominibus semel mori, et semel nasci. Et ideo semel tantum debet homo baptizari. Sed pœnitentia habet virtutem ex passione Christi, sicut spiritualis medicatio, quæ frequenter iterari potest.

Ad sextum dicendum, quod secundum Augustinum in lib. de Pœnitentia [1], *constat Deo multum displicere peccata, qui semper præsto est ea destruere, ne solvatur quod creavit, nec corrumpatur quod amavit, scilicet, per desperationem.*

COMMENTARIUS.

1. Quamvis D. Thomas quæstionem hanc moveat de sacramento, communis tamen etiam est virtuti pœnitentiæ, et locum habuit in statu legis veteris, et naturæ. Potest autem intelligi, ut supra dixi, de iteratione pœnitentiæ circa idem peccatum, vel circa diversa peccata, ut quando homo iterum incidit in peccatum, postquam alterius pœnitentiam egit. D. Thomas igitur hunc tantum posteriorem sensum intendit ; et ita definit contra hæreticos Novatianos et alios, pœnitentiam toties posse utiliter et debere iterari, quoties peccatum iterum commissum fuerit, sive in eadem, sive in quavis alia specie peccati, etiam gravissima. Quam fidei veritatem optime D. Thomas confirmat ex Scripturæ testimoniis, et ex infinita Dei misericordia. Et in solutionibus argumentorum clarissime dissolvit omnia, quæ in contrarium objici possunt. Inter quæ solum habet difficultatem locus ad Hebr. 6, quem infra in disputatione de hac re ex professo tractabimus, cum aliis similibus, qui ad eamdem quæstionem pertinent.

2. De alio vero sensu quæstionis merito hic D. Thomas nihil dicit, quia ex præcedentibus articulis definitus est. Distinguendum enim est verbum illud, *debeat*, in titulo articuli positum. Nam potest dicere aut solam potestatem, aut etiam necessitatem et obligationem: priori modo certum est ex dictis pœnitentiam posse iterari circa eadem peccata, et infra ostendemus, peccatum semel rite confessum posse esse materiam iteratæ confessionis et

[1] In lib. de Vera et falsa pœnit., c. 5, tom. 4.

[1] Loco citato.

sacramenti. Posteriori autem sensu clarum est etiam, post semel actam pœnitentiam perfectam alicujus peccati non esse necessarium, seu præceptum, illam iterare, neque in sacramento, neque extra illud. Quæ omnia infra suis locis ex professo probabimus.

3. Observandum tandem est circa litteram hujus articuli in fine, D. Th. referre quædam verba ex cap. ult., lib. 2 Paral., quæ ibi non reperiuntur, neque in aliquo libro canonico. Sumpta vero sunt ex Oratione Manassæ, quæ extra canonem librorum sacrorum ponitur. Solebat autem poni ad finem librorum Paral., et ideo D. Thomas illo modo ipsam allegat, et quamvis canonica non sit, est sine dubio optima, et verba, quæ D. Thomas ex ea sumpsit, sunt ad rem præsentem valde accommodata.

QUÆSTIO LXXXV.

DE SACRAMENTO PŒNITENTIÆ, SECUNDUM QUOD EST VIRTUS, IN SEX ARTICULOS DIVISA.

Deinde considerandum est de pœnitentia secundum quod est virtus.

Et circa hoc quæruntur sex.

1. *Utrum pœnitentia sit virtus.*
2. *Utrum sit virtus specialis.*
3. *Sub qua specie virtutis contineatur.*
4. *De subjecto ejus.*
5. *De causa ipsius.*
6. *De ordine ejus ad alias virtutes.*

ARTICULUS I.

Utrum pœnitentia sit virtus [1].

1. *Ad primum sic proceditur. Videtur quod pœnitentia non sit virtus. Pœnitentia enim est quoddam sacramentum aliis sacramentis connumeratum, ut ex supra dictis patet* [2]. *Sed nullum aliud sacramentorum est virtus. Ergo neque pœnitentia est virtus.*

2. *Præterea, secundum Philosoph., 4 Ethic.* [3], *verecundia non est virtus, tum quia est passio habens corporalem immutationem, tum etiam, quia non est dispositio perfecti, cum sit de turpi facto, quod non habet locum in homine virtuoso. Sed similiter pœnitentia est quædam passio habens corporalem immutationem, scilicet ploratum (sicut Gregorius dicit* [1], *quod pœnitere est peccata præterita plangere); est etiam de turpibus factis, scilicet, de peccatis, quæ non habent locum in homine virtuoso. Ergo pœnitentia non est virtus.*

3. *Præterea, secundum Philosoph., 4 Ethic.* [2], *nullus est stultus eorum qui sunt secundum virtutem. Sed stultum videtur dolere de commisso præterito, quod non potest non esse, quod tamen pertinet ad pœnitentiam. Ergo pœnitentia non est virtus.*

Sed contra est quod præcepta legis dantur de actibus virtutum, quia legislator intendit cives facere virtuosos, ut dicitur 2 Ethic. [3]. *Sed præceptum divinæ legis est pœnitentia, secundum illud Matt. 4: Pœnitentiam agite, etc. Ergo pœnitentia est virtus.*

Respondeo dicendum, quod sicut ex dictis patet [4], *pœnitere est de aliquo prius a se facto dolere. Dictum est autem supra* [5], *quod dolor, vel tristitia dupliciter dicitur. Uno modo secundum quod est passio quædam appetitus sensitivi, et quantum ad hoc pœnitentia non est virtus, sed passio. Alio modo secundum quod consistit in voluntate; et hoc modo est cum quadam electione. Quæ quidem si sit recta, necesse est quod sit actus virtutis; dicitur enim 2 Ethic.* [6], *quod virtus est habitus electivus secundum rationem rectam. Pertinet autem ad rationem rectam, ut aliquis doleat, de quo dolendum est, et eo modo et fine, quo dolendum est. Quod quidem observatur in pœnitentia, de qua nunc loquimur; nam pœnitens assumit moderatum dolorem de peccatis præteritis cum intentione removendi ea. Unde manifestum est, quod pœnitentia, de qua nunc loquimur, vel est virtus, vel actus virtutis.*

Ad primum ergo dicendum, quod (sicut dictum est [7]*) in sacramento pœnitentiæ materialiter se habent actus humani; quod non contingit in baptismo vel confirmatione. Et ideo cum virtus sit principium alicujus actus, potius pœnitentia est virtus, vel cum virtute, quam baptismus, seu confirmatio.*

Ad secundum dicendum, quod pœnitentia se-

[1] 4, d. 24, q. 1, art. 1, q. 2, et art. 3, q. 1, corp. et ad 2, et q. 2, et 4.
[2] Q. præc., art. 1, et q. 65, artic. 1.
[3] C. ult., tom. 5.

[1] Hom. 34 in Evang., post med. Et in Reg., lib. 9, c. 39, non longe a fine.
[2] C. 3.
[3] C. 1, a med., t. 5.
[4] In isto art. ex arg. 2, et q. præc., ad 4.
[5] Q. præc., a. 9.
[6] C. 2 et 6, t. 5.
[7] Q. præc., art. 1, 2, 3.

cundum quod est passio, non est virtus, ut dictum est[1]*, sic autem habet corporalem transmutationem adjunctam. Est tamen virtus secundum quod habet ex parte voluntatis electionem rectam. Quod tamen magis potest dici de pœnitentia, quam de verecundia; nam verecundia respicit turpe factum, ut præsens, pro quo timet confundi; pœnitentia vero, ut præteritum. Est autem contra perfectionem virtutis, quod aliquis in præsenti habeat turpe factum, de quo oporteat eum verecundari; non est autem contra perfectionem virtutis, quod aliquis prius commiserit turpia facta, de quibus oporteat eum pœnitere, cum ex vitioso fiat aliquis virtuosus.*

Ad tertium dicendum, quod dolere de eo, quod prius factum est, cum intentione conandi ad hoc, quod factum non fuerit, esset stultum. Hoc autem non intendit pœnitens, sed dolor ejus est displicentia, seu reprobatio facti præteriti, cum intentione removendi sequelam ipsius, scilicet offensam Dei, et reatum pœnæ. Et hoc non est stultum.

COMMENTARIUS.

Respondet D. Thomas pœnitentiam aut esse virtutem, aut actum virtutis; virtus enim simpliciter dicta habitum significat, et ideo habitualis pœnitentia virtus erit, exercitium autem ejus erit actus virtutis. Adhibet vero D. Thomas limitationem, dicens : *Pœnitentia de qua nunc loquimur*, etc., quia potest etiam esse aliqua pœnitentia, quæ non sit virtus; tamen nunc loquimur de pœnitentia, quæ fit secundum rectam rationem, et illam dicimus esse virtutem. Unde duo in præsenti resolutione continentur : unum est, posse dari aliquam pœnitentiam, in objecto et circumstantiis conformem rectæ rationi; secundum est ad hoc consequens, talem pœnitentiam esse virtutem. Cætera in sequentibus disputationibus exponentur.

DISPUTATIO II.

DE OBJECTO VIRTUTIS PŒNITENTIÆ.

Quamvis in disputatione præcedente locuti fuerimus de virtute pœnitentiæ, ut indifferens est ad actum, vel habitum, hic jam agimus de propria virtute, seu de habitu ipso, cui nomen virtutis simpliciter attribuitur. Quia vero habitus et potentia ab objecto, mediis actibus, speciem sortiuntur, ideo ad explicandam naturam et essentiam hujus virtutis, primo tractandum est de objecto, deinde de actibus ejus, postea de habitu, ac denique de causis et effectibus illius. In objecto autem distingui solet materiale et formale; quæ a nobis sigillatim explicanda sunt.

[1] In corp. art.

SECTIO I.

Quod sit materiale objectum virtutis pœnitentiæ.

1. *Duplex acceptio pœnitentiæ virtutis.* — Pœnitentia virtus duobus modis accipi potest : primo generatim, ut dicit principium eliciens quamcunque honestam detestationem peccati per modum habitus inclinantis ad illam; quo modo, ut inferius videbimus, pœnitentia non dicit unam solam virtutem, sed varias complectitur, juxta multiplicem rationem detestandi peccatum. Alio modo pœnitentia virtus quasi per antonomasiam appellatur specialis quædam virtus, quæ sub propria ratione detestatur peccatum, ut Deo injuriosum. Et hoc posteriori modo hic præcipue agimus de hac virtute; attingemus vero semper ea, quæ necessaria fuerint ad priorem significationem explicandam.

2. *Alia nominis divisio notanda.* — Rursus ipsamet virtus pœnitentiæ duobus modis spectari potest. Primo quatenus exercet hoc munus detestandi peccatum commissum, et dolendi de illo ac destruendi illud, præcise in his actibus sistendo. Secundo modo tractare possumus de hac virtute adæquate secundum completam rationem suam, et secundum omnes actus, quos exercere valet; nam, ut supra dixi, hæc vox, *Pœnitentia*, solum significat in rigore retractationem præteriti facti. Unde, si hæc virtus sumatur, ut præcise substat huic voci, et conceptui ejus, solum extenditur ad eos actus, qui respiciunt præteritum, seu peccatum commissum; fieri tamen potest, ut eadem virtus, secundum integram et adæquatam rationem suam, alia habeat officia, et ita universaliorem habeat materiam, quod a nobis videndum est. Ultimo vero observari oportet, duplicem materiam posse assignari virtuti. Alteram, ut fugiendam vel vitandam, quo modo illicita delectatio potest dici materia castitatis; alteram, ut amplectendam et amandam, quomodo corporis puritas dicitur materia castitatis.

3. *Prima assertio.* — Dico ergo primo : malum culpæ seu peccatum est materiale objectum pœnitentiæ, ut destruendum, seu vitan-

dum. Hæc est certa et communis veritas. Sumitur ex D. Thoma, in hoc art., et in seq., ad 1, et ex quæst. præced., art. 2. Ubi dicit, actus peccatoris (utique quatenus pœnitens est) esse proximam materiam sacramenti pœnitentiæ; materiam autem illorum actuum esse ipsa peccata; at vero tales actus sunt pœnitentiæ actus. Idem in 4, dist. 17, quæst. 2, art. 1 et 3; Sot., quæst. 1, art. 2, et alii Doctores cum Magistro tum ibi, tum dist. 14. Et loquendo in communi, et maxime de peccato mortali, est res clara ex dictis supra de significatione pœnitentiæ; nam virtus pœnitentiæ est principium retractationis prioris facti, ita ut retractatio ex objecto honesta sit; hujusmodi autem retractatio versatur circa culpam commissam; ergo illa est materiale objectum ejus. Et ideo cum Scriptura de pœnitentia in hac proprietate loquitur, peccatoribus illam attribuit, ut Matth. 9: *Non veni vocare justos, sed peccatores ad pœnitentiam.* Et in Oratione Manasses (licet in canone non recipiatur) dicitur: *Non posuisti pœnitentiam justis, qui tibi non peccaverunt.* Unde fit, hujusmodi peccatum esse propriissimam et proximam materiam, circa quam versatur pœnitentia rigorose sumpta, per ordinem ad actum, per eam vocem propriissime indicatum, qui est retractatio et displicentia mali commissi; nam, ut ex ipsis terminis constat, hujusmodi actus proxime versatur circa ipsum malum prius commissum, quod est peccatum.

4. *Objectio solvitur.* — Dices, non proxime versari circa illud, sed circa destructionem ejus, quam intendit. Respondetur primo, licet hoc demus respectu illius intentionis, non tamen id procedere respectu displicentiæ vel tristitiæ de tali peccato, qui etiam sunt actus eliciti ab hac virtute. Ut autem aliquod objectum dicatur esse proxima materia alicujus virtutis, satis est, quod per aliquem actum suum circa illud immediate versetur. Deinde dicitur, etiam respectu ipsius intentionis, peccatum ut destruendum esse proximum objectum illius actus, sicut e converso bonum ut obtinendum dicitur esse proximum objectum intentionis, seu spei, aut desiderii. Neque ibi sunt proprie duo objecta, sed unum cum respectu ad subjectum, cui obtinendum est, vel a quo est expellendum. Dico autem, non esse duo, respectu ipsiusmet formalis inhæsionis, vel expulsionis, de qua objectio procedebat, nam respectu subjecti, vel mediorum, alia ratio et consideratio esse potest, quæ ad præsens non spectat.

Sitne culpa venialis materia pœnitentiæ.

5. De hac vero materia seu culpa, qualis esse debeat, nonnulla breviter expediri possunt. Primum, an sub hoc materiali objecto comprehendatur peccatum veniale. Et ratio dubii est, quia hujusmodi peccatum non est vera offensio Dei, sed solum quoddam malum morale. Dicendum vero est, pœnitentiam late sumptam, prout comprehendit omnem habitum, qui honeste et secundum rectam rationem detestatur prius factum, extendi ad venialia; nam hæc merito displicent, vel propter turpitudinem, quam in propria specie habent, quomodo mendacium leve displicet ex virtute veritatis; vel quia impediunt fervorem charitatis, quomodo ad charitatem spectat dolere de omni peccato veniali. Addo præterea, hoc peccatum comprehendi sub objecto adæquato propriæ et specialis virtutis pœnitentiæ, quia licet non sit tam propria offensio Dei, sicut mortale, re tamen vera est aliqualis injuria, tum quia aliquo modo pugnat cum voluntate et lege Dei; tum etiam quia neque ordinatur, neque ordinari potest in Deum ut in ultimum finem, cum tamen debitum sit Deo, ut omnia referantur in ipsum, et ideo tale peccatum etiam retardat hominem ab ingressu beatitudinis. Comprehenditur ergo sub objecto materiali hujus virtutis.

Quid de actu exteriori.

6. Secundo inquiri potest, an actus exterior peccati comprehendatur sub hoc objecto. Et ratio dubii est, quia in exteriori actu non est intrinsece aliqua formalis malitia, et ideo dicitur non addere malitiam actui interiori, 1. 2, quæst. 20. Respondetur etiam hunc actum esse suo modo detestabilem per virtutem pœnitentiæ, atque ita comprehendi sub ejus adæquato objecto, quia simpliciter est actus moralis et peccaminosus, non quidem omnino distinctus ab interiori sub morali consideratione, sed unum cum illo constituens, sicut corpus cum anima constituit unum hominem. Ex quo quidem fit, ut actus exterior non sit detestabilis per pœnitentiam nisi ratione interioris; tamen ut illi conjunctus, ea ratione detestabilis est; quod sufficit, ut sub objecto materiali pœnitentiæ comprehendatur, sicut corpus comprehenditur sub objecto charitatis proximi, vel potius sicut imago comprehenditur sub objecto religionis, vel duliæ. Et potest declarari a simili, nam

etiam in ipso interiori actu possumus duo distinguere, scilicet materialem entitatem actus, et malitiam ejus; ex quibus illa prior secundum se bona est; ut tamen informatur posteriori, est detestabilis. Et hoc satis est, ut non solum malitia, sed etiam ipsa entitas actus sit proxima materia pœnitentiæ; imo entitas ipsa videtur esse proprium objectum materiale; malitia vero quasi formale, modo infra explicando. Quamvis sola etiam malitia, quatenus abstracte sumpta potest propter sese odio haberi, vel displicere, possit simul esse materiale objectum; quia in his potentiis, præsertim spiritualibus, quando pervenitur ad simplicissima objecta, ac per sese talia, non repugnat idem esse simul quo et quod, licet in eis dentur etiam alia objecta materialia, quæ per se non sufficiunt, nisi ut conjuncta formalibus. Ad hunc ergo modum actus exterior, licet per sese, et absque interiori non habeat unde per pœnitentiam displiceat, tamen ut informatus moraliter per actum interiorem, est vera materia pœnitentiæ virtutis, sicut etiam esse potest, et debet materia sacramenti pœnitentiæ, ut suo loco dicetur.

7. Solum ergo est differentia inter actum interiorem et exteriorem, quod interior, eo quod per se, et sine informatione alterius actus humanus est, potest per se esse integra materia pœnitentiæ; actus vero exterior, solum ut interiori conjunctus, potest esse quasi partialis materia pœnitentiæ. Et quod de actibus dicimus, proportionaliter semper est de omissionibus moralibus intelligendum. Dices: interdum displicet actus exterior ex objecto pravus, etiamsi prave factus non sit, id est, licet non fuerit conjunctus interiori actui malo, neque ab illo prodierit; verbi gratia, merito quis dolet, quod comederit carnes die prohibito, etiamsi ex ignorantia invincibili hoc fecerit, et eodem modo honeste quis dolet de nocturna pollutione. Respondetur, hujusmodi displicentiam de tali facto seu passione non esse propriam pœnitentiam, quia non est de actu humano, ut humanus est; pœnitentia vero in propria significatione respicit actum humanum, ut sic. Tamen sicut de aliis rebus, quæ non sunt humanæ actiones, potest esse aliquando tædium vel displicentia, etiam ex amore alicujus boni honesti, quod tædium, late loquendo, aliquando etiam vocatur pœnitentia, ut supra notavi, ita dicendum est de illa displicentia.

Quid de peccato nondum commisso.

8. Tertio inquiri potest, an solum peccatum jam commissum possit esse objectum hujus virtutis, vel etiam peccatum, quod committi potest et vitandum est. Ratio dubii oritur ex dictis de significatione vocis, *Pœnitentia*; proprie enim significat retractationem voluntatis, quæ solum versari potest circa voluntatem, vel opus jam commissum. Atque ita definire videntur Theologi, cum de contritione tractant in 4, dist. 17. Nihilominus distinctione utendum est: nam si loquamur de virtute pœnitentiæ solum juxta rigorosam vocis significationem, et secundum actum proximum, et conceptum qui illi respondet, sic versatur solum circa mala jam commissa; quo sensu locuti sunt Theologi de contritione. At si loquamur de pœnitentiæ virtute secundum totam adæquatam rationem ejus, sic dicendum est, non solum peccatum jam commissum, sed peccatum quod cavendum est, comprehendi sub objecto hujus virtutis. Quod ostenditur ex officiis ejusdem virtutis. Ad illam enim spectat, non solum dolere de commissa offensa Dei, sed etiam odio habere illam, et proponere nunquam iterum committere. Hæc autem duo non respiciunt peccatum, ut commissum, sed vel simpliciter, vel in ordine ad tempus futurum; igitur. Majorem, quoad priorem partem, sumo ex D. Thoma circa illa verba Paul., 2 ad Cor. 7: *Tristitia, quæ secundum Deum est, pœnitentiam in salutem stabilem operatur.* Dubitat enim quomodo tristitia pœnitentiam operetur, cum pœnitentia nihil aliud sit, quam tristitia quædam; et respondet, pœnitentiam non solum includere actum tristitiæ, sed etiam alios actus, nimirum odium peccati, et secundum unum actum posse alium operari. Hinc Tridentinum sæpe declarat pœnitentiam per odium peccati. Ratio denique est, quia tristitia, seu dolor de præsenti malo, oritur ex odio ipsius mali secundum se; et ideo ejusdem virtutis est, detestari illud malum, si sit præsens, et odio habere illud.

9. Atque simili modo facile probari potest altera pars illius majoris, quam etiam disputatione sequenti ex professo tractaturi sumus; eamque docet Trident., sess. 14, c. 4, dum ait, veram pœnitentiam includere propositum non peccandi de cætero; nam ejusdem rationis et honestatis est vitare malum priusquam insit, et abjicere illud, si jam adest. Minor autem propositio constat ex generali-

bus principiis doctrinæ moralis. Nam hoc differt inter tristitiam, odium et fugam, quod tristitia est de malo præsenti, vel quod ut tale apprehenditur, cujusmodi existimatur malum commissum ; ideo pœnitentia prout exercet hoc munus, circa hujusmodi peccatum versatur. Odium vero respicit malum secundum se, abstrahendo a præsentia et absentia. Desiderium autem, quod in malis potius est fuga, vel propositum cavendi illa, respicit malum absens, quod futurum timetur. Ergo pœnitentia, quatenus hæc duo munera exercet, habet pro objecto materiali peccatum vel absolute sumptum, vel ut futurum, seu imminens.

Quid de peccatis alienis.

10. Atque hinc expeditur quartum dubium, an sola peccata propria, vel etiam aliena sub hoc objecto comprehendantur. Communiter enim dici solet pœnitentiam solum esse de peccatis propriis, ut patet ex D. Thoma et aliis in 4, d. 17, q. 2, art. 2. Quia alias virtus pœnitentiæ in Christo esse potuisset ; ille enim aliena peccata perfectissime detestabatur. Nihilominus utendum est distinctione. Nam illud vulgare dictum intelligendum est de pœnitentia stricte sumpta, secundum rigorosam vocis significationem, atque de contritione proprie dicta. At vero virtus hæc, quam pœnitentiam nominamus, ut est justitia quædam ad Deum, etiam potest aliquo modo versari circa peccata aliena, saltem per odium illorum, quia malum peccati, ubicunque sit, est odio dignum secundum rectam rationem, et ideo eadem virtus, quæ illud odio habet in proprio subjecto, etiam odit illud ubicunque sit. Et declaratur a simili ex justitia humana : nam homo ex inclinatione justitiæ non solum odio habet injuriam, ut a se committendam, sed simpliciter ubicunque illam intuetur, quia illa honestas in se eadem est. Itaque sub hac consideratione etiam hujusmodi peccatum sub hoc objecto comprehenditur.

11. Et ratio a priori est, quia honestas uniuscujusque virtutis, objective sumpta, per ipsammet virtutem amabilis est, sive nude consideretur, sive in proprio, sive in alieno subjecto. Et sic charitas amat honestatem et dignitatem divini amoris ubicunque illi proponatur. Ergo pari ratione unaquæque virtus detestatur ipsum suæ honestati contrarium, ubicunque illud proponatur ; nam, ut statim dicam, ejusdem virtutis est odisse malum et diligere bonum. Ergo proportionali ratione pœnitentia odio habet turpitudinem peccati, ubicunque illi proponatur, non quidem per modum retractationis, nam hic affectus imbibit respectum ad proprium actum commissum, sed per modum simplicis odii et abominationis. Illa enim turpitudo, quæ displicet pœnitenti, ut sic, in proprio actu, displicet etiam in alieno ex inclinatione ejusdem virtutis ; quia illa ratio, quæcunque illa sit, potest esse adæquata alicui virtuti, quia in illo motivo eadem formalis honestas reperitur ; non est autem alia virtus magis accommodata ad quam pertineat. Adde etiam inter illos actus simplicis odii vel merito censeantur ab eadem inclinatione habituali procedere, ut infra latius declarabimus. Objectio autem, quæ insinuabatur de anima Christi Domini, infra iterum occurret, cum agemus de subjecto hujus virtutis. Nunc breviter dicitur, pœnitentiam in proprietate sumptam, qua significat virtutem, quæ retractat peccatum commissum, et quæ, quantum est in se, intendit destructionem ejus, et ad illam disponit operantem, non fuisse in Christo Domino. An vero eadem virtus secundum substantiam in illo fuerit, postea dicemus.

Quid de habituali et originali peccato.

12. Quinto : hinc etiam facile constat, quid dicendum sit de peccato habituali ; nam hæc virtus, non solum fugit committere actu peccatum, sed etiam statum peccati, atque adeo habituale peccatum. Unde D. Thomas hac quæst., art. 2, ad 1, dicit, proprium munus hujus virtutis esse, intendere destructionem peccati, utique etiam habitualis, quod manere dicitur quantum ad reatum et maculam ; nam actuale peccatum statim transit ; et ideo necesse non est amplius illud destruere. Ratio vero est, quia sicut actus, et habitus virtutis conveniunt in eadem honestate virtutis, et ideo eodem actu, et operamur actum virtutis, et diligimus ipsam virtutem, ita proportionali modo peccatum actuale et habituale conveniunt in eodem genere deformitatis, et ideo ejusdem virtutis est utrumque vitare.

13. Dices : ergo etiam peccatum originale comprehenditur sub hoc objecto pœnitentiæ, quia nihil aliud est, quam quoddam peccatum habituale. Consequens autem repugnat communi doctrinæ Theologorum, ut D. Thomæ, q. 84, art. 2, ad 3, et in 4, d. 17, q. 2, art. 2, q. 2 ; D. Bonav., d. 16, art. 1, q. 1 ; Richard., ibi, art. 4, q. 1, ad 2 ; Ledes., in 4, p. 1, q. [illegible]

art. 2, dub. 3; Soto, d. 14, q. 1, art. 2, et d. 17, q. 2, art. 2, qui in hoc æquiparat peccatum originale et malum pœnæ; de quo statim dicemus. Et ratio hujus communis sententiæ est, quia peccatum originale neque est actio nostra, neque in nobis ex peccato Adæ, et ita sub neutro respectu videtur esse apta materia virtutis pœnitentiæ. Quapropter responderi posset, negando paritatem rationis, quia peccatum originale non respicit proprium actum per quem sit voluntarium: peccatum autem habituale est homini voluntarium per proprium actum; et ideo magis potest pertinere ad pœnitentiam. Quæ quidem responsio optime procedit de pœnitentia præcise considerata, ut exercet actum contritionis, vel retractationis prioris facti. De qua videntur loqui Theologi citati. Et multo magis loquuntur de sacramento pœnitentiæ; nam peccatum originale nullo modo pertinet ad materiam illius sacramenti.

14. At vero si hanc virtutem consideremus secundum simplicem affectum justitiæ ad Deum, etiam potest habere odio omnem statum injustitiæ, quacunque ratione contractum sit. Et hoc modo non est inconveniens, objectum ejus ampliari etiam ad originale peccatum. Et confirmatur, quia charitas ex proprio motivo divino potest detestari peccatum originale et statum illius: ergo pari modo justitia ad Deum potest detestari talem statum injustitiæ, et hac ratione odio habere tale peccatum. Eo vel maxime quod illa voluntas Adæ, a qua nostra culpa originem trahit, quodammodo nostra reputatur, quatenus in illo eramus, et in illo peccavimus. Ergo possumus dolere, eo quod humanum genus in primo parente Deum offenderit. Ergo sub ea ratione potest etiam peccatum originale per pœnitentiam displicere. Atque ita sentit aperte D. Thomas in 4, loco proxime citato. Imo significat, potuisse Deum illum dolorem exigere, ut satisfactionem, vel dispositionem necessariam ad remissionem peccati originalis; quod etiam sentit Soto ibi, supponens illum actum esse possibilem, negans vero esse necessarium. Ac merito, quia nullum latum est de eo præceptum, nec dari oportuit, quia sicut unius Adæ voluntate commissum est, ita unius Christi voluntate pro illo satisfactum est; et sicut generatione naturali contrahitur, ita etiam per regenerationem in Christo deletur. Quapropter addi etiam potest, originale peccatum, etiamsi (rem speculative considerando) possit esse materia seu objectum alicujus odii vel displicentiæ pertinentis ad virtutem pœnitentiæ, qui actus utilis esse potest ad perficiendum affectum erga Deum, seu circa innocentiam, et justitiam coram Deo, nihilominus, non esse materiam necessariam, neque, practice loquendo, moraliter utilem ad corrigendos et emendandos mores, qui sunt proprii fines virtutis pœnitentiæ.

Assertio secunda de malo pœnæ.

15. Dico secundo: non solum malum culpæ, sed etiam malum pœnæ comprehenditur sub objecto materiali hujus virtutis, quamvis diverso modo. Duobus modis explico, et confirmo hanc conclusionem. Prior est, quia virtutes morales voluntatis respiciunt, ut materiam proximam, actus exteriores humanos in quibus versantur, ut hic etiam notavit D. Thomas, q. 85, art. 3, ad 1, loquens de justitia, cui æquiparat pœnitentiam: justitia enim, cum sit in voluntate, immediate elicit volitionem operandi juste; operatur autem juste per actus exteriores, qui sunt proximum materiale objectum interioris actus. Ita ergo se gerit pœnitentia virtus, dum vult interiores afflictiones et dolores, ut Deo pro peccatis satisfaciat. Ergo hujusmodi afflictiones et dolores comprehenduntur sub objecto adæquato pœnitentiæ; hæc autem sunt quædam mala pœnæ. Secunda ratio est, quia ejusdem virtutis est, intendere finem, et eligere media apta ad finem illum, ut talis est; sed virtus pœnitentiæ intendit destruere peccatum, et resarcire divinam injuriam, et ad hoc consequendum utitur aliquo malo pœnæ, quod assumit in vindictam delicti commissi; ergo illud malum spectat etiam ad objectum talis virtutis.

16. *Discrimen inter malum culpæ et pœnæ.* —Ex quo intelligitur, quanta sit diversitas inter malum culpæ et pœnæ, prout in illis hæc virtus versatur; nam malum culpæ respicitur ab hac virtute, ut destruendum; malum vero pœnæ potius ut amplectendum, quia est simpliciter bonum, et potens ad destruendum malum culpæ. Unde etiam intelligitur, non quodcunque malum pœnæ, sed id quod honestum est, accommodatumque ad illum finem esse materiam hujus virtutis. Rursus etiam intelligitur, non solum malum pœnæ, quod consistit in actione humana, sed etiam quod consistit in passione, et quod provenit etiam ab extrinseca causa, esse accommodatam materiam, et comprehendi sub hoc objecto; nam

ægritudo, vel aliud simile malum, si ex affectu hujus justitiæ acceptetur, erit aptum medium ad satisfaciendum Deo, quod est munus hujus virtutis. Denique colligitur ex dictis, non solum actiones externas corporis, sed etiam aliquas actiones internas voluntatis posse sub hoc objecto comprehendi; nam voluntas, sicut intellectus, est potentia reflexiva ; unde potest per unum actum suum velle seu imperare alium ; atque hoc modo unus actus voluntatis esse potest objectum alterius, atque ita ex affectu pœnitentiæ, vel voluntate destruendi peccatum, potest eadem voluntas in semetipsa excitare dolorem et tristitiam de peccato commisso, quæ tristitia est quoddam malum pœnæ contentum sub objecto vel materia, circa quam versari potest virtus pœnitentiæ.

17. *Interrogationi satisfit.* — Dices : illa tristitia est actus elicitus ab ipsa virtute pœnitentiæ; quomodo ergo contineri potest sub objecto materiali illius ? Respondetur primo, fieri posse, ut illa tristitia non sit elicita a virtute pœnitentiæ, sed charitatis, ut aperte docet D. Thomas, art. seq., ad 1. Deinde, quamvis concedamus illam tristitiam posse elici a virtute pœnitentiæ, quod infra videbimus, nihilominus fieri potest, ut actus unius virtutis voluntatis sit objectum alterius actus ejusdem virtutis, quatenus voluntas per unum actum potest velle alium, et hoc modo secundum diversos respectus potest actus unius virtutis contineri sub ejus adæquato objecto materiali.

18. *Alia objectio solvitur.*—Contra hanc vero assertionem objici potest communis modus loquendi Theologorum, ut videre licet in D. Thoma in 4, d. 17, quæst. 2, art. 2, quæstiuncul. 1, et aliis ibi, qui dicunt, pœnitentiam veram non esse de malo pœnæ, sed culpæ. Dicendum vero est, illos esse locutos in omni rigore et proprietate de pœnitentia, quantum ad actum retractandi, et quantum ad illud malum, quod destruere intendit : tum quia pœna magis consistit in passione quam in actione ; retractatio autem est de propria actione ; et si interdum est de passione, est in quantum in aliqua nostra actione fundatur ; tum etiam quia malum pœnæ non est simpliciter malum, nec per se est offensio Dei ; et ideo ex se non est materia detestabilis, ut sic dicam, per virtutem, nisi sub aliqua speciali ratione actus honestetur.

SECTIO II.

Utrum bonum opus, et Deus ipse cadant sub objectum virtutis pœnitentiæ.

1. *Assert.* 1. — Supposita distinctione data in principio sectionis præcedentis, dicendum est primo, considerando adæquatam rationem, et naturam hujus virtutis, non tantum comprehendere sub objecto suo malum, id est peccatum, sed etiam bonum opus. Ad probandam hanc assertionem sumimus aliud principium communiter receptum, scilicet, ejusdem virtutis officium esse, malum fugere, et contrarium bonum prosequi. Hoc in specie de pœnitentia asseruerunt Alexander, 2 p., q. 175, et 3 p., q. 76, memb. 2 et 3 ; Durand., 4, d. 14, q. 1, n. 7 ; Cajetan., hac q. 85, art. 2 ; et sumitur ex D. Thom. ibi, ad 1, quatenus dicit, ejusdem charitatis esse velle bonum Dei, et odio habere peccatum, quatenus illi bono contrarium est. Idem apertius sentit D. Thom., 1. 2, q. 113, art. 5, ad 1. Ex quo sumitur generalis regula communis omnibus virtutibus, scilicet unamquamque habere odio malum sibi contrarium ; et e converso omnem virtutem, quæ odio habet aliquod malum, multo magis diligere contrarium bonum. Quod principium supponunt in hac materia Soto in 4, d. 14, q. 2, art. 2 ; Cano, in relect. de Pœnitentia. Et fundari potest in D. Thom., 2. 2, q. 79, ubi duas dicit esse partes justitiæ, scilicet, declinare a malo, et facere bonum, quas dicit, inveniri non tantum in justitia particulari, sed etiam in universali, et generaliter sumpta, id est, in omni virtute. Cum ergo pœnitentia sit quædam virtus, et quædam justitia, ad eam spectabit, non tantum declinare a malo, id est, peccato, sed etiam facere bonum, seu id velle. Et ratio est clara, quia malum, cum sit privatio boni, non habetur odio, nisi ratione boni. Ergo omnis virtus, quæ odit aliquod malum, ideo est, quia inclinat ad aliquod bonum. Et confirmatur a simili de humana justitia, quæ non tantum odit injuriam, sed etiam amat et facit quod justum est. Ergo idem erit in ea justitia, quæ in nobis esse potest respectu Dei, quæ est ipsa pœnitentia. Confirmatur naturali exemplo, quia omnis facultas, inclinatio, et actio principalius est, et prius ordinatur ad terminum ad quem, quam ad recessum a termino a quo ; in virtutibus autem, malum se habet ut terminus a quo voluntas recedit, seu separatur ; bonum autem ut terminus ad quem tendit. Ergo, etc.

2. Ex hoc autem principio sic probato aperte concluditur assertio posita : quia objectum materiale virtutis est res illa, ad quam virtus tendit, seu in qua versatur; virtus autem pœnitentiæ non tantum versatur circa malum, fugiendo illud, sed etiam tendit in bonum, inclinando in illud. Ergo illud continetur et clauditur sub objecto ejus virtutis. Quod si inquiras, quodnam sit illud bonum, respondetur tam late patere, et tam esse universale, sicut malum culpæ illi oppositum, quod pœnitentia odio habet; hoc enim pari modo sequitur ex principio posito. Quomodo autem possit hæc virtus tam generalem materiam habere, postea declarabo, tractando de formali objecto ejus. Est autem in hac assertione, quod in cæteris annotavimus, considerandum, eam procedere de pœnitentia secundum adæquatam rationem ejus, et considerando in illa omnia munera, quæ exercere potest. Quanquam præcise considerando in illa rationem detestationis, materia ejus sit malum, et non bonum : quomodo frequenter Theologi loquuntur. Sicut respectu misericordiæ, miseria proximi ut expellenda est materia ejus; beneficentia tamen, qua subvenitur proximo, ut a miseria exeat, et multo magis qua prævenitur, ne in miseriam incidat, est etiam materia misericordiæ. Ita ergo virtus pœnitentiæ, et habet pro materia peccatum ut destruendum, et bonum illud, quod confert, vel ad illud peccatum expellendum, vel ad ipsum vitandum, et præveniendum ne committatur, in ordine ad diversos actus suos, quos infra magis explicaturi sumus.

Pœnitentiam aliquo modo Deum attingere.

3. *Assertio secunda.* — Secundo dicendum est, quamvis directe et proxime materiale objectum hujus virtutis contineatur in quibusdam actionibus et passionibus humanis, et rebus creatis, indirecte tamen et quasi in obliquo comprehendere Deum sub objecto suo. Declaratur, nam inter virtutes morales, quædam sunt, quæ dicuntur tendere ad alterum, ut justitia, quæ servat jus et æqualitatem alterius; unde duplex censetur habere objectum : unum est actio ipsa, qua facit æqualitatem; aliud persona illa, cui reddit æquale, seu jus suum. Primum est objectum proximum, quia est id, quod proxime, immediate, ac directe voluntas vult. Secundum autem est quasi indirecte objectum, quia ad illud aliquo modo prius objectum terminatur. Verum quidem est, D. Thom. in hac q. 85, art. 3, ad 1, insinuare, in hujusmodi virtutibus personam illam, ad quam ordinatur, seu dirigitur actus virtutis, non esse proprie objectum, vel materiam talis virtutis; sed intelligendus est, de materia directa et proxima, quæ intelligi solet nomine materiæ simpliciter dictæ; negari tamen non potest, quin illa persona, ad quam dicitur esse virtus, pertineat aliquo modo ad objectum ejus, tum quia modo aliquo cadit sub illam voluntatem, per quam homo vult circa illam, vel ad illam operari; tum etiam quia illa est aliquo modo terminus propensionis talis virtutis. Unde Theologi solent materiam proximam vocare objectum, quod vult voluntas et ab ea amatur; ipsam autem personam, objectum cui; quo modo religionis objectum proximum est cultus Dei; remotum vero et obliquum, Deus.

4. Ex hac vero declaratione manifesta est conclusio, quia munus hujus virtutis est, esse quamdam justitiam. Est ergo ad alterum, et non nisi ad Deum, tum quia in hoc distinguitur a justitia humana; tum etiam quia ejus opus est, satisfacere Deo, prout potest, et ita quantum in ipsa est, resarcire et destruere injuriam Dei; vel, quod perinde est, reddere jus suum Deo. Complectitur ergo dicto modo ipsum Deum sub objecto suo. Neque hic occurrit aliqua difficultas præter inferius tractandas.

SECTIO III.

An hæc virtus habeat proprium objectum formale, et quod illud sit.

1. *Ratio dubitandi.* — *Prima opinio.* — Objectum formale in unaquaque virtute est proximum et intrinsecum motivum ejus, ut nunc suppono ex 1. 2, quæst. 1, art. 3, et proprius q. 18, per totam, quia hujusmodi motivum est proprius et intrinsecus finis virtutis, et finis est, qui in moralibus dat speciem. Hinc oritur ratio dubitandi, quia motivum ad detestandum peccatum multiplex esse potest, interdum quidem honestum, aliquando indifferens, ut cum quis tristatur de peccato ob infamiam vel pœnam temporalem; imo quandoque esse potest turpe, ut si displiceat unum peccatum, quia impedivit aliud delectabilius, vel utilius. Quod si dicas, hic agi de motivo honesto intrinseco, ac per se; nam ea, quæ sunt per accidens, non cadunt sub scientiam, et quia agimus de vera et propria pœnitentia, quæ non est nisi honesta, ut in principio totius materiæ supposuimus; adhuc urget difficultas, quia etiam motivum honestum ad detes-

tandum peccatum potest esse multiplex pro varietate virtutum et diversitate rationum, quibus potest peccatum existimari contrarium bono. Propter quam difficultatem nonnulli Theologi dixerunt, nullam esse peculiarem rationem detestandi peccatum, quæ proprium et quasi specificum objectum pœnitentiæ constituat, sed hujusmodi rationem communem esse omnibus virtutibus, et ex parte singulis convenire. Ita refert D. Thom., 4, d. 14, q. 2, art. 2, q. 3. Tenet Maj. ibi, quæst. 3; inclinat Scot. ibi, q. 1, et alios referam infra, disput. 7. Alii vero Theologi admittentes hanc rationem specialem, obscure illam explicant; Bonav. et Palud. ibi; Alens., 3 p., q. 12, memb. 1, art. 1, § 2.

2. *Assertio prima.* — Breviter, supposita distinctione de pœnitentia, specialiter, vel generaliter sumpta, dicendum est pœnitentiam sumptam generaliter, non habere unam definitam et specificam rationem formalem objecti, sed generaliter et confuse respondere illi motivum honestum ad detestandum peccatum, sub quo varia continentur. Probatur ratione dubitandi supra posita; et quia objectum debet esse proportionatum virtuti seu facultati cui assignatur. Pœnitentia autem illo modo sumpta non est una diffinita virtus, sed plures sub illa confusa ratione complectitur; ergo idem est de objecto. Unde fit, loquendo in communi, duplicem esse rationem honestam detestandi peccatum: unam particularem et propriam alicui virtuti, ut est in intemperantia oppositio quam habet ad honestatem temperantiæ, etc.; aliam generalem et communem omnibus peccatis, ut quod avertant a Deo. Quando ratio est prioris géneris, pertinet ad illam peculiarem virtutem, cui opponitur tale peccatum, ex illo generali principio supra posito, ejusdem virtutis esse fugere malum, cujus est prosequi et amplecti bonum. Et hac ratione optime dixerunt multi Theologi, detestationem peccati, quæ est propter specificam malitiam ejus, quæ dici solet malitia conversionis, elici a propria virtute illi vitio contraria, ut patet ex Durando in 4, d. 14, q. 2, et Ruard., art. 4 contra Luther., non longe a principio.

3. Aliud vero motivum generale subdistingui potest, nam quoddam est generale per informationem, ut sic dicam, scilicet, quia est malitia aliqua vel deformitas, in se quidem una, et quasi specifica, generaliter tamen afficiens omnia peccata, ut est, verbi gratia, aversio ab ultimo fine, quæ est in omnibus peccatis mortalibus, et hic etiam numerari potest dignitas pœnæ. Et virtus, a qua elicitur actus detestationis sub hoc motivo potest esse vel charitas, vel spes, aut alia similis virtus, quæ licet in se una sit specie, causalitate autem, imperio, et materia est universalis, et aliquo modo generalis. Aliud vero motivum generale esse potest per solam abstractionem et præcisionem mentis, ut si quis detestatur peccatum, solum quia turpe est et contra rectam rationem; hoc enim motivum includitur in omnibus peccatis, tanquam quædam generalis ratio, et confusa, de qua difficile est ad explicandum, ad quam virtutem pertineat. Dicendum vero est, hunc actum pertinere ad illum habitum, per quem homo redditur facilis ad exercendos actus circa bonum honestum in communi, et quibus vult secundum rectam rationem operari præcise et abstracte propter conformitatem ad illam. Nam hic etiam cum proportione applicandum est illud principium, detestationem mali consequi ex amore boni, et ideo in eodem principio seu habitu radicari. Quis vero sit ille habitus, quanquam ad hujus loci materiam admodum necessarium non sit, tamen quia difficultatem habet, et ad multa utile esse potest, neque habet certum aliquem locum in Theologia, ideo in fine hujus sectionis illud adjungemus.

Formale objectum pœnitentiæ exponitur.

4. *Assert.* 2.—Dico secundo: loquendo de speciali et propria pœnitentia, motivum specificum ejus et proprium est divinum jus, quatenus ex peculiari debito justitiæ servandum est; per quæ verba explicatur hoc objectum in ordine ad hanc virtutem, secundum adæquatam rationem suam; si tamen velimus illud declarare respectu ejusdem virtutis, ut exercet peculiare munus detestandi peccata commissa, sic proprium motivum erit, resarcire divinam injuriam. In hac assertione necessario convenire debent omnes Theologi, qui cum D. Thoma, q. 85, art. 2, docent pœnitentiam esse specialem virtutem, quos infra suo loco afferemus. Et magis sumitur ex eodem D. Thoma, art. 3, dicente, virtutem pœnitentiæ esse quamdam justitiam. Constat enim ex eodem D. Thoma, 2. 2, q. 57, jus esse objectum justitiæ. Ergo servata proportione, objectum proprium determinatæ justitiæ esse debet determinatum jus. Ergo cum hæc virtus pœnitentiæ sit quædam justitia ad Deum, objectum ejus erit jus divinum. Et ad eumdem modum intelligendum est, quod D.

Thom. ibidem, ad 2, et in 4, d. 14, q. 1, art. 1, quæstiunc. 3, et Palud. ibid., q. 2, Soto et Cano supra, et passim Thomistæ dicunt, peccatum ut destruendum, ut expiabile, vel ut compensabile, esse objectum formale pœnitentiæ. Loquuntur enim primo de pœnitentia secundum præcisam considerationem, et habitudinem ad peccatum præteritum, quam vox *pœnitentia* in rigorosa significatione includit. Deinde exponendi sunt de expiatione peccati, quam ratio injuriæ ex proprio debito et ratione requirit, quæ melius explicatur illa voce *recompensationis*. Injuria enim, quantum est ex se, non tollitur nisi per satisfactionem, vel propriam, vel qualem exhibere potest is, qui injuriam intulit, sicut inæqualitas non tollitur nisi per æqualitatem. Dico autem, *quantum est ex se*, quia potest is, qui passus est injuriam, eam mere liberaliter condonare, nihil ab offensore exigendo ; sed hoc extrinsecum est, præter rei debitum. Virtus ergo pœnitentiæ inclinat ad destructionem peccati, faciendo quantum est in potestate peccatoris cum auxilio Dei, ut postea dicam ; et hoc modo intendit recompensare, vel resarcire injuriam ; nam alias, ut recte Cano supra notavit, intendere destructionem peccati pertinere posset ad amorem concupiscentiæ, atque etiam præcise ad amorem amicitiæ divinæ. Et hoc idem videntur voluisse Alens. et Bonavent. supra, licet obscure. Recte ergo exponitur dicto modo objectum formale hujus virtutis. Eo vel maxime quod nullus alius occurrit modus, quo possit commode hoc objectum explicari. Unde suppositis quæ diximus, potest a sufficienti partium enumeratione prædicta sententia concludi.

5. *Objectio.*—Dices : in peccato tantum est malitia conversionis, quam detestatur unaquæque privata virtus, ut dictum est cum Durando, et aliis, et malitia aversionis ab ultimo fine, quam detestatur charitas, ut cum D. Thom. hic, art. 2, ad 1, affirmant Soto, d. 14, q. 2, art. 2, et Cano, relect. de Pœn., conclus. 2, et reatus etiam pœnæ, quem fugit timor, vel spes, ut ex eodem principio supra posito, quod est omnium fundamentum, colligitur, scilicet, quia ejusdem virtutis est fugere malum, cujus est diligere bonum oppositum; nulla ergo superest malitia, quam secundum propriam rationem detestetur pœnitentia. Et confirmatur, nam ad observanda singula præcepta non obligat justitia, sed vel propriæ leges singularum virtutum, vel generalis lex charitatis aut obedientiæ. Ergo e converso in peccato, quod est transgressio legis, non est peculiaris ratio injuriæ, cujus detestatio sub hac speciali ratione ad propriam virtutem pœnitentiæ, vel justitiæ pertineat.

6. *Responsio.*—Respondetur, in omni peccato, quatenus est contra Deum, inveniri propriam quamdam rationem injuriæ altioris rationis, quam sit omnis injuria humana, sicut jus divinum altius et excellentius est. Id quod confirmat modus loquendi Scripturæ, quæ frequenter vocat peccatum injuriam et offensionem Dei. Debet autem Scriptura proprie intelligi, cum commode potest. Et ideo ab homine exigit satisfactionem et conversionem in Deum, non utcunque debitam ex lege solius charitatis, sed etiam ex justitia. Ac propterea Christus ex perfecta justitia pro peccatis hominum satisfecit, ut omne illorum debitum plenissime solveret. Denique declarari hoc potest quodam proportionali exemplo ; debet enim subditus principi tributum et honorem ex justitia ; multo ergo magis homo debet Deo recognitionem et honorem ultimi finis, quem illi denegat dum peccat ; imo quantum est in affectu peccatoris, privat Deum dignitate ultimi finis, et alium constituit, si mortale peccatum sit. Igitur infert Deo propriam et magnam injuriam. Quocirca hæc ipsa malitia et ratio injuriæ in aversione a Deo includitur, vel potius hæc est propria ratio formalis illius malitiæ. In ea vero continetur oppositio ad charitatem ex generali ratione illius virtutis, sicut injuria proximi etiam est contra charitatem proximi ; non tamen hæc est proxima et formalis ratio illius malitiæ, sed est contra justitiam. Atque hoc modo servare unumquodque præceptum ad aliam virtutem pertinens, sub peculiari ejus ratione spectat ad aliam virtutem privatam ; nihilominus ratio generalis servandi præcepta, ut jus suum Deo servetur, ad hanc virtutem pertinet.

Quomodo pœnitentia vindictam intendat.

7. Sed superest difficultas, quia etiam pertinet ad pœnitentiam, velle satisfacere pro pœna, et tamen ibi non intervenit motivum illud resarciendi divinam injuriam, nam hæc jam supponitur ablata. Propter hoc Scotus, 4, d. 24, q. 1 et 2, constituit, ad eliciendum hunc actum, peculiarem virtutem pœnitentiæ, quam vocat justitiam vindicativam specialem, eique nullum alium actum tribuit, et significat præter hanc nullam aliam esse rationem ad specialem virtutem pœnitentiæ assignandam.

Ego vero existimo hunc actum esse ejusdem virtutis, cujus est, velle resarcire injuriam Deo, atque ita esse actum propriæ virtutis pœnitentiæ, quamvis secundarium. Idque sumo ex Augustino, de Vera et falsa pœnit., c. 8, ubi ait : *Pœnitentia est doloris vindicta puniens in se, quod dolet commisisse.* Ubi non solum dolorem, sed etiam vindictam ex dolore dicit pertinere ad hanc virtutem, et consequenter ad formale motivum ejus. Et sumitur etiam ex D. Thom., q. 85, art. 1, ad 3, ubi ait: *Dolor pœnitentiæ est reprobatio prioris facti cum intentione expellendi sequelam, scilicet, offensionem et reatum ;* hoc autem ultimum non expellitur nisi per vindictam et pœnitentiam. Idem sentit in art. 3, ad 3. Igitur hæc voluntas satisfaciendi pertinet ad virtutem pœnitentiæ. Necesse est ergo, ut per eam aliquo modo intendatur recompensatio divinæ injuriæ integra, et, ut ita dicam, omni ex parte ; nam punitio ejus, qui injuriam intulit, redundat in honorem et ampliorem satisfactionem ejus, qui injuriam passus est. Nam, si aliquis velit satisfacere pro pœna, solum ut illam evitet et fugiat, esse poterit actus spei, vel ad summum charitatis propriæ, non tamen specialis virtutis pœnitentiæ. Et ex humanis declarari potest : nam inter homines vindicare delictum pertinet, vel ad justitiam commutativam, vel quoad servandam æqualitatem pœnæ ad culpam, vel quatenus judex ex officio ad hoc tenetur; licet possit pertinere ad legalem, ut respicit bonum commune, vel habere modum distributionis, in quantum fit inter plures; ita respectu Dei, quod homo vindicet in se injuriam, quam Deo fecit, pertinet ad eam justitiam, quæ esse potest hominis ad Deum, quæ assimilatur commutativæ in hoc, quod servat proportionem pœnæ ad culpam, et legalem æqualitatem inter illas. Hic vero non habet locum ratio justitiæ legalis, quia nullum esse potest altius, magisque commune bonum, quam sit divinus honor, seu plena recompensatio divinæ injuriæ. Quod vero hic actus ordinetur ad exemplum, vel emendationem aliorum, est valde extrinsecum, magisque pertinet ad munus superioris et gubernatoris, quam ipsius privati hominis de se sumentis vindictam. Sic igitur constat, licet primarium motivum pænitentiæ sit destructio culpæ, secundario vero etiam ad illam pertinere destruere omnem reatum pœnæ, et utrumque adæquate contineri sub hoc motivo plene compensandi divinam injuriam.

Censura prioris opinionis.

8. Ex his igitur facile est, judicium ferre de priori sententia superius relata, negante dari speciale motivum pœnitentiæ, sub quo una virtus omnia peccata detestetur. Duobus enim modis potest id intelligi. Primus est, nullum esse motivum, in se quidem unicum et speciale, generale autem quasi per informationem, sub quo possit aliqua virtus una, peccata omnia detestari quasi unico motu. Et hic sensus est plane falsus et improbabilis, alias nunquam posset homo unico simplici actu omnia peccata detestari; et ita moraliter loquendo, non possemus habere in uno momento universalem pœnitentiam omnium peccatorum; quod esse falsum experimento constat, et infra latius tradetur. Sequela patet, quia non posset homo simul tam varios actus detestandi peccata, et sub variis motivis perfecte elicere. Unde eadem experientia docet, quando homo simul detestatur omnia peccata, uno simplici motu ab illis averti, et alicui rationi omnibus communi inniti. Tandem in ipsis peccatis constat reperiri aliquam convenientiam, vel in ordine ad rectam rationem, cui opponuntur; vel in ordine ad Deum, a quo avertunt, et cujus legem transgrediuntur; vel in ordine ad pœnam, etc. Et secundum quamcunque convenientiam ex his potest consurgere sufficiens ratio communis omnibus peccatis ad detestanda illa. Et hoc modo diximus supra, virtutem charitatis, et spei sub propriis motivis posse detestari omnia peccata.

9. Alter sensus esse potest, non dari motivum speciale in se, et generale dicto modo, quod specialem virtutem requirat distinctam a charitate, spe, religione et obedientia. Et hoc sensu, magis probabilis est illa sententia; sed nobis etiam videtur esse falsa, ut diximus, et distinctius concludemus infra, disp. 7. Alter vero sensus excogitari posset, qui non est ab illis auctoribus intentus, scilicet, motivum illud, quod præcise inducit ad detestationem peccati, et intentionem destruendi illud, non esse ita proprium alicujus virtutis, ut non supponat aliud primarium, in quo virtute contineatur. Qui sensus recte declaratus verus erit, juxta secundam assertionem positam, et juxta illud principium, quod virtus, quæ est ad tollendum malum, vel resarciendam injuriam, per se primo est ad aliquod bonum prosequendum; sicut in præsenti dicimus jus divinum, ut tuendum, seu illæsum

servandum, esse primarium objectum hujus virtutis.

SECTIO IV.

Quæ virtus detestetur peccata ut rationi contraria.

1. *Prima opinio.* — Jam vero superest, ut, quod supra promisimus, explicemus, videlicet, cujusnam virtutis sit detestari peccata omnia sub illa præcisa ac generali ratione, quod contra rationem sunt. Et ratio difficultatis est, nam objectum illud formale non est specificum, sed genericum, et ideo non videtur posse constituere definitam speciem virtutis. Nam si illam constituat, aut erit temperantia, aut justitia, aut alia similis; nulla autem hujusmodi esse potest. Unde dici posset, illum actum ad nullam determinatam virtutem pertinere, sed ab omnibus, et a qualibet seorsim elici posse, quia omnes versantur circa aliquod honestum bonum, in quo communis ratio hones boni includitur, et ideo quælibet potest propter illam rationem, etiam præcise sumptam, operari. Sicut species intelligibilis repræsentans specificam naturam, potest esse principium sufficiens ad cognoscendam naturam genericam, ut sic, supposita virtute, et efficacia potentiæ ad præscindendum.

2. Verumtamen hæc responsio sustineri non potest, quia constat ex metaphysica, rationes formales objectorum, quæ in esse rei genericæ sunt, respectu actuum mentis posse assumi ut specificas in ratione objectorum formalium; ut contemplatio hominis, ut sic, individua est et singularis, etiamsi objectum ejus sit natura universalis; et conceptus animalis, prout est formaliter in mente, specificus est, et diversus in specie a formali conceptu hominis ut sic, quamvis ratio objectiva ejus generica sit in re; idemque proportionaliter invenitur etiam in rationibus universalioribus, vel etiam in transcendentalibus. Idem ergo sine ulla dubitatione invenitur in actibus voluntatis; nam illa etiam est universalis potentia, quæ communes rationes præcisas et abstractas attingit; unde illæ objective sumptæ comparantur ad actus voluntatis ut specificæ, etiamsi in esse rei sint vel genericæ, vel communiores. Sic igitur actus, quo voluntas amat bonum absolute, vel bonum honestum, ut sic, est quidam actus specificus, quia non potest esse in rerum natura, quin in aliqua ultima specie constitutus sit. Ille autem actus distinctus est in specie ab omnibus actibus virtutum particularium, ut temperantiæ, justitiæ, et similium, quia nec potest esse ejusdem speciei cum omnibus illis, cum illi inter se specie distinguantur; neque etiam potest esse ejusdem speciei cum aliquo illorum tantum, cum non sit major ratio de uno quam de alio, sed æqualis sit distinctio in objectis. Est ergo ille actus in quadam propria et determinata specie ultima actus honesti voluntatis, cujus objectum formale est ratio honestatis, ut sic, quatenus sumitur ut proprium et particulare motivum, sub qua consideratione induit rationem specifici objecti formalis. Et idem est de alio actu, qui huic correspondet circa malum, seu peccatum, detestando illud sub hac præcisa ratione, quia turpe est, et contrarium rationi; sunt enim, ut dixi, hi actus inter se connexi, eademque est utriusque ratio. Unde obiter constat, non esse simile exemplum quod supra adducebatur de specie intelligibili, etiamsi gratis demus id quod assumitur; nam species intelligibilis cum sit quasi semen objecti, cujus vicem gerit, illi secundum se commensuratur, et ideo potest esse principium ad cognoscendum illud, vel adæquate, vel secundum rationem aliquam communem, et quasi partialem; habitus autem commensuratur actibus, a quibus generatur, et non tendit in objectum, nisi sub formali ratione objectiva illorum.

3. *Dicta peccati detestatio ad particulares virtutes non spectat.* — Si ergo hic actus aliquem habitum in voluntate producit, talis habitus non poterit esse aliqua virtus particularis, seu quæ versetur circa particularem rationem boni honesti, ut temperantia, justitia, etc. Sed erit specialis quidam habitus bonus distinctus ab his omnibus. Quod facile patet, tum quia actus generat habitum sibi commensuratum; tum etiam quia ratio facta de actu applicari potest ad habitum, scilicet, quod nec potest esse ejusdem speciei cum omnibus virtutibus simul, cum illæ inter se distinguantur, nec potest esse ejusdem speciei cum una potius, quam cum aliis. Denique quia ille actus non tendit in objecta aliarum virtutum secundum proprias rationes earum. Ergo non potest inducere habitus proprios talium virtutum. Unde ulterius e converso concluditur, hujusmodi actum non elici ab habitibus aliarum virtutum, sed si ab aliquo habitu elicitur, solum est a proprio et specifico habitu sibi commensurato. Primum, quia talis actus ab illo tantum habitu elicitur, qui per similes actus introduci potest. Secun-

dum, quia talis actus nec potest elici ab omnibus virtutibus simul, cum illæ solum operentur sub propriis rationibus et motivis, quæ sunt varia et distinctissima; neque etiam elici potest ab aliqua determinata virtute ex omnibus illis, tum quia non est major ratio de una quam de alia, tum etiam quia motivum operandi longe diversum est in illo habitu et actu, quam sit in cæteris virtutibus particularibus. Unde propriam etiam habet difficultatem, quam nulla particularis virtus habet, eo quod confuse saltem, et implicite, omnia complectatur.

4. *Secunda opinio.—Non est hæc detestatio actus charitatis.* — Hinc vero sumpserunt aliqui occasionem dicendi, illum actum elici a virtute charitatis, quia illa est virtus universalis, virtute complectens omne bonum, unde proprius illius actus est, velle placere Deo in omnibus, qui actus ejusdem rationis est cum eo, de quo agimus. Cui sententiæ favere videtur D. Thom., art. seq., ad 1, dum ait, diligere bonum, et gaudere de illo, et tristari de opposito malo, esse actus elicitos a charitate. Sed contra hanc sententiam æque procedunt rationes factæ, quia charitas, licet virtute et causalitate sit aliquo modo universalis, tamen in ratione objectiva respicit determinatam rationem boni divini, ut sic; unde actus proprius charitatis non minus distinguitur ab actu, qui versatur circa bonum honestum in communi, quam actus justitiæ, temperantiæ, et similium virtutum. Ergo non potest charitas elicere talem actum. Et confirmatur primo, nam charitas essentialiter est amicitia; unde, quidquid per se proxime operatur, est sub ratione amicitiæ, et consequenter cum habitudine ad Deum, quem respicit, ut supremum bonum et amicum; ille autem actus, de quo agimus, nullo modo pertinet ad amicitiam, sed solum ad rationem boni honesti, quatenus honestum est. Ergo non potest hic actus a charitate elici. Alioqui (quæ est secunda confirmatio) talis actus amandi bonum, ut sic, et detestatio peccati, quia repugnat rectitudini rationis, aut fidei, esset sufficiens ad charitatem obtinendam, sine proprio et peculiari respectu ad Deum, quod est plane falsum.

5. *Non est actus obedientiæ, aut justitiæ legalis, contra opinionem tertiam.* — Atque his et similibus rationibus convinci potest, hujusmodi actum non pertinere ad virtutem obedientiæ, vel justitiæ legalis, ut alicui videri posset, eo quod illæ virtutes sint etiam universales, quatenus versari possunt circa quascunque materias virtutum, aut vitiorum. Nam hæ virtutes in his materiis respiciunt propria et specialia motiva contenta sub generali ratione boni honesti, ut particularia sub universali, qualia sunt subdi superiori, et præcepto ejus, quod est formale motivum obedientiæ, et servare communia jura seu commune bonum reipublicæ, quod est formale motivum justitiæ legalis, si recte intelligatur. Et ideo æque distinguuntur hæ virtutes ab habitu operante ex sola ratione boni honesti, ut sic, ac aliæ virtutes particulares, quamvis in quadam universalitate habeant majorem convenientiam, quæ solum materialis est, quatenus in eisdem fere materiis versari possunt, licet sub diversa ratione formali.

6. *Quarta opinio negans dictum actum elici ab habitu.* — Posset vero aliquis dicere, his rationibus potius concludi illos actus ad nullum omnino habitum pertinere, neque illum in voluntate generare, quia sicut voluntas per sese, et natura sua, est satis propensa ad amandum bonum in communi, et fugiendum malum, ut sic, ita etiam est propensa ad bonum honestum in communi, et ad detestandum contrarium; neque in his objectis vel actibus, ut sic, invenitur difficultas, ob quam vincendam habitus necessarius sit. Omnis enim difficultas provenit ex particularibus objectis, seu materiis, quæ per proprios habitus virtutum particularium tollitur; unde, si quis habeat justitiam, temperantiam, et similes virtutes, nullam certe difficultatem sentiet in amando bono honesto quatenus tale est, et contrario malo detestando. Tribuiturque hæc sententia D. Thomæ, q. 16 de Verit., art. 1, ad 7. Sed ibi nihil dicit, potiusque favet oppositæ sententiæ, quatenus ponit in intellectu habitum syndæresis a potentia distinctum, quamvis illum ponat naturalem, de quo alias. Citatur etiam in 3, d. 27, q. 2, art. 3, ad 5, ubi ait, philosophos non posuisse in voluntate virtutem moralem in ordine ad ultimum finem, quorum sententiam probare videtur. Tamen, ut vera sit, intelligenda est de ultimo fine formali, seu de bono in communi, nam respectu particularis finis ultimi, veri, et efficaciter prosequendi, revera est aliquis habitus necessarius, etiam infra terminos finis naturalis, ut alibi latius ostendendum est. Aliis vero locis docet generatim D. Thom., in voluntate non esse virtutes, nisi vel ad supernaturale bonum, vel ad illud, quod est ad alte-

rum, ut patet in 1. 2. q. 56. art. 6, et q. 1 de Virtut., art. 5. Verumtamen hæc sententia D. Thomæ quoad hanc partem magnam habet difficultatem alibi tractandam. Et præterea dici potest, bonum honestum, ut sic, extendi etiam ad illud, quod est ad alterum, et ex hac parte postulare habitum. Itaque D. Thomas in hac parte nihil expresse locutus est. Ille autem modus dicendi, quantum spectat ad præsentem quæstionem de objecto formali pœnitentiæ, non multum refert, quia sive principium talium actuum, ex parte voluntatis, semper sit sola potentia, quatenus per se est satis propensa ad illos, sive sit habitus acquisitus per tales actus, semper verum est, objectum formale talium actuum, esse ipsum generale motivum honestatis, secundum se, ac præcise sumptæ.

7. *Refellitur.*— Difficile tamen creditu est, per hujusmodi actus nullum habitum generari. Primo, quia videtur hoc experientiæ repugnare, nam ex ipso usu et exercitio interiorum actuum virtutis constat, hos actus universales multum conferre ad facilitatem acquirendam in operatione virtutis ; signum est ergo, relinquere habitum, nam hoc indicio probamus per alios actus acquiri habitus. Deinde objectum horum actuum per sese consideratum est difficile, nam respectu illius est quædam repugnantia inclinationum et propensionum voluntatis. Ergo hoc satis est, ut acquiratur habitus. Antecedens declaratur, nam licet in voluntate sit magna propensio naturalis ad honestum, ut sic, tamen etiam est naturalis inclinatio ad bonum commodum et delectabile ipsi naturæ, et ipsi corpori. Nam cum anima rationalis, ut sic, sit forma corporis, ad ipsius commodum est propensa, etiam per voluntatem, quæ est proprius appetitus animæ rationalis quatenus talis est. Ex hac autem inclinationum diversitate oriri solet difficultas in operando, et inde etiam oritur necessitas aliarum virtutum moralium. Unde probatur etiam prima consequentia, quia habitus bonus, et virtutis, circa objectum bonum, et difficile, necessarius est. Nec refert, quod hæc difficultas ex materiis, seu objectis particularibus oriatur ; hoc enim verum est in exercitio particularium actionum ; provenitque ex eo, quod rationes universales non existunt, neque exercentur nisi in particulari ; nihilominus tamen, sicut ex objectis particularibus colligimus difficultatem objecti specifici, ita etiam colligere possumus difficultatem objecti in genere, seu in majori abstractione aut universalitate propositi. Atque ita bonum honestum, ut sic, difficile concipitur, non ex solis rationibus particularibus, sed ex hac communi, quod repugnat aliquo modo sensui, et inferiori naturæ. Loquimur autem de bono honesto comparatione actus voluntatis efficacis, et propositi absoluti exequendi illud, et vitandi, ac detestandi oppositum, solum quia turpe est. Nam respectu alicujus simplicis affectus et complacentiæ, nulla apparet in illo objecto difficultas, et propter hunc actum non esset forte necessarius habitus ; at vero respectu absoluti propositi arduum est et difficile objectum, ut experimento etiam intelligi potest. Sicut amor simplicis complacentiæ ad Deum difficilis non est ; amor autem obedientialis, cum absoluto proposito placendi illi in omnibus, satis difficilis est ; idemque fere est de aliis actibus universalibus.

8. Nihil autem refert quod hæc difficultas possit minui per alias particulares virtutes, tum quia respectu horum actuum universalium unaquæque ad summum potest moderari difficultatem, quæ ex propria materia nascitur, non vero illam, quæ est quasi adæquata his actibus ; tum etiam quia, licet omnes illæ virtutes simul sumptæ videantur ad hoc concurrere, tamen id est quasi per accidens, seu per aliud, non vero immediate, et ex vi talium actuum, neque unquam ita omnino tollunt illam difficultatem, quin multum juvari possint per proprium habitum commensuratum his actibus universalibus. Sicut e converso quamvis voluntas sit naturaliter propensa ad delectabilia, potest hæc inclinatio magis ac magis augeri per habitus vitiorum, quibus propensio ad virtutem quodammodo minuatur. Unde si homo vitiosus exercet universales actus sequendi suum appetitum in omnibus, quamvis ad particulare objectum non descendat, acquiret sine dubio aliquem habitum, quasi universalem, quo et propensior ad vitia, et ad virtutem difficilior reddatur. Denique si consideremus hos actus in ordine supernaturali, non videtur dubium, quin etiam sub illis rationibus universalibus possint actus honesti et supernaturales fieri, quorum principium proportionatum et intrinsecum non invenitur in sola voluntatis natura. Ergo necesse est, ut in illo ordine talibus actibus aliquis habitus respondeat, quia voluntas per se ac nuda non est intrinsece proportionata aliquibus actibus supernaturalibus. Ille autem habitus non erit charitas, neque alia vir-

tus, quæ versetur circa aliquam particularem rationem boni honesti; ergo in ordine habituum infusorum datur specialis habitus attingens hujusmodi rationes universales. Ergo similis dari poterit in ordine habituum acquisitorum.

9. *Vera sententia.* — Est ergo valde probabilis sententia, quæ affirmat hos actus generare habitum proprium et particularem, habentem propriam speciem sumptam ex habitudine ad tales actus, et tale objectum, sub præcisa ac generali ratione sumptum, quod in ratione objecti induit specialem rationem distinctam a particularibus bonis et objectis aliarum virtutum; sicut in scientiis contingit, aliam esse circa transcendentalem rationem, et aliam circa genericam, et aliam circa specificam. Atque hanc sententiam de illo habitu indicavit Medina, Cod. de Pœnitent., tract. 1, q. 1, ad 4. Neque obstat, quod Aristoteles, D. Thom. et alii Philosophi morales tractando de virtutibus nullam mentionem de hoc habitu fecisse videntur; fortasse enim causa fuit, quod hic habitus non videatur esse perfecta virtus, sed quasi inchoata, eo quod ad executionem propriarum et particularium virtutum non descendat, vel certe quia ex propriis rationibus singularum virtutum poterat hæc quasi universalis intelligi; neque enim necesse est, ut omnia fuerint ab aliis auctoribus distincte explicata.

10. *Objectio.*—*Responsio.*—Dices: hoc modo possunt multiplicari habitus circa rationes universales, quasi subalternas; ut unum esse habitum circa bonum honestum, ut sic; alium circa bonum justum, quod est magis contractum et condistinctum a bono temperantiæ, et similibus, abstrahit vero ab objecto justitiæ commutativæ, distributivæ et legalis; et sic de aliis. Respondetur, idem fere in scientiis reperiri; unde sicut in illis id admittitur, quando rationes formales objectorum convenienter sumuntur et abstrahuntur, ita etiam in habitibus voluntatis id admitti posset, nullum enim est inconveniens. Nam ubi actus multiplicantur ex distinctione formali objectorum, possunt etiam habitus multiplicari, præsertim loquendo de habitibus, qui sint simplices qualitates, ut ex principiis metaphysicæ constat. Sed de hoc habitu hæc sufficiat obiter dixisse.

DISPUTATIO III.

DE ACTIBUS VIRTUTIS PŒNITENTIÆ IN COMMUNI.

De his actibus sub hac ratione pauca scribunt Theologi, sed fere solum de contritione, et attritione in particulari; mihi tamen res necessaria visa est, tum ad melius cognoscendas rationes particulares dictorum actuum, tum ad comprehendendam naturam hujus virtutis. Dicam igitur, cujus facultatis sit hic actus, quotuplex, qualis, et quam efficax, et quam universalis sit.

SECTIO I.

Utrum actus pœnitentiæ sit actus voluntatis et quotuplex.

1. *Variæ sententiæ.*—Vulgi opinio esse videtur, actum pœnitentiæ esse appetitus sensitivi; nam si dolorem sensibilem non sentiant, vel etiam lacrymas non fundant, nunquam putant se verum actum pœnitentiæ elicuisse; e contrario vero hæretici hujus temporis asserunt, fere nullum esse actum pœnitentiæ, nisi intellectus tantum, illum videlicet, quo homo resipiscit, et cognoscit ac judicat se male egisse. Quibus occasionem præbuit Erasmus circa id Matth. 3: *Pœnitentiam agite,* contendens non *pœnitentiam*, sed *resipiscentiam* fuisse vertendum. Quod si hæretici aliquem actum voluntatis adjungunt, solum est propositum bene vivendi in posterum, nam detestationem præteriti, ut otiosam, vel præsumptuosam reprobant, ut potest videri in Roffensi, art. 6, 7, et Bellarm., lib. 1 de Pœnitentia, cap. 7. Catholici vero, licet conveniant hunc esse actum voluntatis, in ejus tamen qualitate explicanda dissentiunt, ut videbimus.

2. *Assertio prima.*—Dico primo: actus pœnitentiæ est actus a voluntate elicitus, supponens actum intellectus sibi proportionatum, et regulariter habens conjunctum actum appetitus sensitivi, ut consequentem ipsum. Prima pars conclusionis est certa ex D. Thoma hic, art. 4, et in 4, d. 17, q. 2, ubi communiter Theologi idem docent. Sumitur ex Tridentino, sess. 6, c. 6, ibi: *Dum peccatores se esse intelligentes, moventur adversus peccata per odium aliquod, et detestationem*, etc.; et can. 4, definit liberum arbitrium effective cooperari in conversione peccatoris; liberum autem arbitrium est ipsa voluntas. Idem colligitur ex

sess. 14, cap. 4. Et ex Scriptura exigente ab homine conversionem seu pœnitentiam ex toto corde, Joel. 2, nam nomine *cordis* voluntatem intelligit, juxta id Matth. 2 : *Diliges Dominum Deum tuum ex toto corde tuo.* Rationes sunt manifestæ. Prima, quia actus pœnitentiæ est quidam actus justitiæ; at justitia voluntatis est. Secunda, actus pœnitentiæ aliquo modo attingit Deum quatenus peccatis offenditur; hoc autem objectum solum potest attingi per rationem superiorem, atque adeo per voluntatem. Tertia, quia actus pœnitentiæ opponitur peccato, quatenus peccatum est; at peccatum voluntatis est actus, et contraria versantur circa idem.

3. *Satisfit objectioni. — Pœna, quæ est in pœnitentia, quomodo voluntaria.* — Dices : pœnitentia est quædam pœna; pœna autem esse debet involuntaria; ergo et pœnitentia; ergo non potest esse actus voluntatis, qui est intrinsece voluntarius. Respondetur, potius esse de ratione pœnitentiæ, ut pœna per illam assumpta voluntaria sit, juxta Augustinum, de Vera et falsa pœnitentia, cap. 18 et 19. Quia debet pœnitentia esse proportionata culpæ; hæc autem voluntaria fuit. Nec est de ratione pœnæ, ut sit simpliciter vel omnino involuntaria, sed satis est, ut sit repugnans sensui, vel commoditati naturæ, etiamsi assumatur voluntarie, vel acceptetur.

4. Hinc faciles sunt aliæ partes assertionis, nam omnis actus voluntatis supponit proportionatum actum intellectus. Naturale etiam est animæ humanæ conjunctæ corpori, ut dum operatur per vires superiores, secum moveat inferiores; sic enim verum est illud : *Necesse est intelligentem phantasmata speculari ;* ita ergo voluntas, dum de peccato dolet, secum trahit appetitum inferiorem, ut aliquem dolorem concipiat. Sicut etiam dicitur Psalm. 83 : *Cor meum et caro mea exultaverunt in Deum vivum*, nam devotio voluntatis etiam redundare solet in appetitum sensitivum. Idem ergo est de dolore. Et hunc dolorem appetitus vocavit passionem pœnitentiæ D. Thom. hoc art., ad 4. In 4 vero, d. 14, q. 2, art. 1, et d. 17, q. 2, art. 1, illum vocat actum virtutis; sed illud prius habet intrinsece et secundum se; hoc vero posterius per denominationem extrinsecam, et ut subest studiosæ electioni voluntatis, ut recte Palud., d. 14, q. 2, art. 2, et constat ex generalibus principiis primæ secundæ.

5. *Pœnitentia non semper habet effectus in corpore.* — Advertendum est autem, hunc effectum, cum fiat in corpore, sæpe posse vel omnino, vel magna ex parte impediri ob corporis dispositionem; et ideo carentia hujus affectus in sensu, non est signum certum impœnitentiæ voluntatis, id est, quod voluntas careat pœnitentia, sicut e contrario, lacrymæ et aliæ motiones sensibiles non semper sunt certa signa veræ pœnitentiæ voluntatis, quia possunt ex variis causis oriri.

6. Dico secundo : omnibus modis, quibus voluntas potest tendere in bonum, potest etiam actus virtutis pœnitentiæ exercere; et ita possunt varii actus in hac virtute distingui. Possumus autem hos actus in voluntate distinguere vel ex modis operandi communibus appetitui sensitivo, quos prosequitur D. Thom., 1. 2, q. 23 et sequentibus, et sic distinguuntur amor, desiderium et delectatio ; vel juxta modos magis proprios ipsi voluntati, et sic distinguitur simplex voluntas, intentio, et electio, ex D. Thom., 1. 2, q. 8 et sequentibus. Rursus per hos actus interdum tendit voluntas in bonum, quod per se tale est, et nullum malum supponit; interdum vero ad tollendum, vel impediendum malum, nam hoc etiam sub ratione alicujus boni comprehenditur. Virtus igitur pœnitentiæ omnibus his modis potest operari, et ita varios actus elicere, quos paulatim explicabimus.

SECTIO II.

Utrum virtus pœnitentiæ habeat actus tendendi in bonum, et recedendi a malo.

1. Ratio dubitandi oritur ex communi modo loquendi de pœnitentia; dicitur enim esse displicentia peccati commissi, unde nec circa bonum, nec circa omne malum versari videtur, sed solum circa pravum actum jam factum.

2. Nihilominus dicendum est primo, pœnitentiam posse elicere omnes actus, quibus voluntas in bonum tendit. Probatur sigillatim. Nam imprimis potest pœnitentia elicere simplicem voluntatem seu amorem circa honestatem justitiæ ad Deum; deinde desiderium operandi hujusmodi justitiam, ad quod pertinet propositum servandi mandata ; præterea gaudium de tali justitia, vel observatione mandatorum, vel etiam de satisfactione exhibita pro peccatis, juxta id Aug., de Vera et falsa pœnitentia, c. 13 : *Pœnitens de peccato doleat, et de dolore gaudeat.* Similiter huc pertinet intentio destruendi peccatum, ut docet D. Thom. hic, art. 2, ad 1, et art. 4, et vo-

luntas non peccandi amplius, et satisfaciendi pro peccato commisso, et utendi mediis ad hunc finem accommodatis ; quæ omnia clara sunt ex iis, quæ diximus de objecto hujus virtutis, et ex comparatione ad justitiam humanam, quam ibi sæpe fecimus, et ex connexione, quæ reperitur inter hos actus sub eodem motivo et honestate. Ex hoc enim principio optime colligitur varietas actuum sub eadem virtute, ut sumitur ex D. Thom., 2. 2, quæst. 28, art. 1, ubi ex illo principio colligit gaudium et amorem esse actus charitatis.

Propositum sitne actus pœnitentiæ.

3. Solum potest dubitari de actu propositi, vel desiderii in futurum. Nam quidam negant esse actum hujus virtutis. Quod indicat, licet obscure, Albertus, in 4, d. 14, art. 12 ; D. Th. etiam, d. 17, q. 2, art. 1, subobscure loquitur, dicens, pœnitentiam non exercere hunc actum nisi prout habet adjunctam prudentiam. Verumtamen ex hoc eodem dicto colligo hunc actum esse hujus virtutis, quia sola prudentia non elicit illum, sed dirigit, vel imperat ; ergo pœnitentia est quæ illum elicit, cum sit actus voluntatis et ejusdem honestatis. Dices : eodem modo potuisset dicere D. Thom., pœnitentiam non detestari peccatum, nisi ut habet prudentiam adjunctam ; imo hoc commune est omnibus virtutibus voluntatis in exercendis actibus suis. Respondeo in re ita esse, fortasse tamen D. Thom. usum fuisse illo modo loquendi, ut indicaret pœnitentiam non exercere illum actum secundum præcisam rationem seu denominationem pœnitentiæ, sed secundum adæquatam rationem talis virtutis, quæ prout habet adjunctam prudentiam, non solum medetur præteritis, et moderatur præsentia, sed etiam præcavet seu providet futuris. Quod clarius docuit Alens., 4 p., quæst. 12, memb. 3, art. 9, § 2. Alias, q. 69, art. 2, memb. 9. Ubi etiam recte advertit omnem virtutem in sua materia et sub honestate sua exercere hunc actum ; quia ad perfectionem virtutis pertinet perseverantia in illa ; et ideo velle semper castitatem servare, sub hac ratione est actus castitatis, et sic de aliis ; idem ergo est cum proportione in hac virtute. Quod etiam supra insinuavimus agentes de objecto, ubi alias tiones, et Conc. Trid. adduximus.

Gaudium quomodo a pœnitentia sit.

4. Dubitant etiam aliqui de actu gaudii, tum quia D. Thom. hic, art. 2, ad 1, gaudium de bonis operibus tribuit charitati ; tum etiam quia gaudium videtur repugnare dolori, et illum excludere ; proprius autem pœnitentiæ actus est dolor. Dicendum est tamen, gaudium de bonis operibus, quatenus cedunt in Dei gloriam, et in illum, ut in finem supernaturalem, vel ut in talem amicum referuntur, sic pertinere ad charitatem ; gaudium autem de æquitate justitiæ vel conservata, vel restituta, ad hanc virtutem pertinere, ut ex discursu facto satis constat. Nec verum est omne gaudium excludere omnem dolorem, sed si sint ejusdem rei ; hic autem dolor pœnitentiæ est de peccato, ut commisso, gaudium de remissione peccati, vel etiam de satisfactione pro peccato.

5. *Occurritur objectioni.* — Dices : licet tale gaudium non omnino tollat dolorem, minuit tamen, saltem ex generalibus rationibus gaudii et tristitiæ, et ex diversis modis afficiendi subjectum. Respondet Durand., d. 14, q. 4, non esse hoc inconveniens, quia non oportet dolorem pœnitentiæ esse omnibus modis maximum. D. Thom. autem in 4, d. 17, q. 2, art. 1, negat assumptum, quia hoc gaudium est consequens ipsummet dolorem pœnitentiæ. Dico tamen hoc maxime verum esse de ipsa detestatione peccati ; hæc enim nullo modo minuitur, neque impeditur propter gaudium consequens ; dolor autem, in rigore sumptus, quamvis non minuatur ex gaudio consequente, ut sic, potest tamen impediri, ne ulterius progrediatur.

Assertio secunda. De actibus pœnitentiæ circa malum.

6. Dico secundo : virtus pœnitentiæ fugit malum seu peccatum omnibus modis, quibus voluntas solet malum refugere, et ita etiam distinguuntur plures alii actus hujus virtutis. Hæc assertio constat ex dictis de objecto, et ex præcedente, nam omnia ibi dicta possunt hic cum proportione applicari. Ut autem aliquas difficultates expediam, notandæ sunt voces, quibus hi actus significari solent, scilicet odium, detestatio, displicentia, dolor et tristitia; his enim utitur Trid. sess. 14, et communiter Doctores. Est autem in eis observandum, aliquando vel omnes vel aliquas ex his vocibus sumi ut generales. Displicentia enim dici potest, tum de odio, tum de dolore, vel detestatione, et eodem modo quilibet ex his actibus dici potest aversio a peccato, vel fuga illius; dolor etiam et tristitia in præsenti idem

sunt. Tres ergo voces seu actus explicandi a nobis sunt secundum proprias rationes suas, scilicet odium, detestatio et dolor, quibus etiam adjungemus propositum, seu intentionem destruendi peccatum.

7. *Odium et detestatio peccati quomodo distinguantur.* — Primo igitur inquiri potest, an odium et detestatio peccati commissi sint actus diversi. Et ratio dubitandi esse potest, quia peccatum commissum jam consideratur, seu apprehenditur ut malum præsens; odium autem tantum potest distingui a detestatione, tanquam fuga mali absolute sumpti, a fuga mali præsentis; ergo solum potest distingui a tali detestatione illud odium, quod versatur circa peccatum absolute, abstrahendo ab hoc quod sit commissum; ergo, si utrumque sumatur, ut fertur in peccatum commissum, non possunt distingui.

8. Nihilominus dicendum est, illos actus esse distinctos, quia etiam odium potest versari circa malum quod jam inest, quia quod insit, non tollit absolutam rationem mali; et ipsamet pœnitentia potest odio haberi, non præcise quia præsens est, sed absolute, quia quoddam malum est. Rursus circa hujusmodi malum potest insurgere desiderium quod non insit, et affectus voluntatis ad hoc ut tale malum non fuerit commissum; hic autem actus diversus est a præcedente, ut patet tum ex modo tendendi et operandi; tum etiam ex effectu, nam ad odium, ut sic, non sequitur tristitia, sequitur autem ex illa detestatione, ut notavit D. Thom. in 4, d. 17, q. 2, art. 4, quæstiunc. 1, ad 3. Denique circa bonum quod possidetur, præter amorem potest homo habere desiderium nunquam carendi tali bono; ergo e contrario hic actus desiderii, *velle nunquam peccasse,* est distinctus ab odio. Quapropter in hoc actu cernitur propria ratio pœnitentiæ secundum rigorosam hujus vocis significationem, ut ex D. Thoma supra sumitur, et hic, q. 84, art. 8, et hoc art., ad 3, et infra art. 4; et ex Palud., dict. d. 17, q. 1, art. 1 et 2; Sot., q. 1, art. 1; Ledesm., 1, p. 4, q. 32, art. 1, dub. 2; Navarro, in Summ., c. 1, n. 2; clarius Cajet., tom. 1 Opusc., tract. 4, q. 1; qui agentes de contritione, vel de attritione, dicunt proprie consistere in detestatione, et ab effectu declarant, quia dolor proxime sequitur ex detestatione, ut dictum est, et latius infra dicemus. Et favet Concilium Trid., sess. 14, c. 2, dicens pœnitentiam esse detestationem peccati cum pio animi dolore; et eodem fere modo loquitur Conc. Coloniense, titulo de pœnitentia, in principio, et Augustin., lib. 2 ad Simplicianum, q. 2.

9. *Quis sit ordo inter dictos actus.* — Quod si de ordine inter illos actus interrogetur, respondeo, odium esse natura sua priorem actum, quia respicit objectum secundum rationem magis abstractam et absolutam. Non videtur tamen necessarium, ut in executione seu ordine temporis semper odium antecedat; nam considerata turpitudine peccati commissi, potest voluntas statim detestari peccatum, desiderando nunquam illud commisisse; quia in ipso objecto est sufficiens ratio et fundamentum ad talem actum, et in illo includitur virtute ipsum odium, quod satis est.

SECTIO III.

Utrum actus pœnitentiæ absolutus sit et efficax.

1. Ratio dubitandi oritur ex præcedenti sectione. Nam ex ibi dictis sequitur proprium actum pœnitentiæ esse solum voluntatem quamdam conditionatam, quam velleitatem appellant; consequens est falsum; igitur. Sequela patet, quia objectum illius actus est impossibile, nimirum præteritum non fuisse; circa objectum autem impossibile non potest esse voluntas, nisi conditionata. Minor autem probatur, quia voluntas conditionata est inefficax. Unde non potest omnino avertere voluntatem a peccato, quod est de ratione actus pœnitentiæ.

2. *Variæ sententiæ.* — In hac difficultate tres invenio dicendi modos. Primus est, illum actum esse absolutum, qui explicatur hac voce, *volo*, non illa, *vellem*. Ita Medin., Codice de Pœnitent., tract. 1, q. 1, et sumpsit ex Alens., 4 p., q. 12, memb. 1, art. 2, § 2, alias q. 54, memb. 2, art. 3, in fine; et Albert. in 4, d. 14, art. 2. Quorum ratio est, quia peccatum commissum non fuisse non est impossibile simpliciter, sed tantum ex suppositione; circa hujusmodi autem impossibile versari potest actus absolutus. Secunda sententia est, illum actum esse conditionatum. Est D. Thom. in 4, dist. 17, q. 2, art. 1, q. 1, ad 3, quem Sot., d. 14, q. 2, art. 1, et d. 17, q. 1, art. 1, et Ledesm., 1, p. 4, q. 32, art. 1, dub. 3, et alii sequuntur. Et ratio est, quia, licet illud objectum tantum sit impossibile ex suppositione, tamen voluntas non versatur circa illud per talem actum, nisi ex prædicta suppositione; et ideo perinde se habet, ac simpliciter impossibile. Tertia sententia est Adriani in 4, q. 1, de Pœnitentia, illum ac-

tum non esse absolutum, propter rationem D. Thomæ, neque esse conditionatum, quia jam conditio posita est, et non ignoratur; quando autem cognita est conditio, vel voluntas nullum elicit actum, vel elicit absolutum. Unde concludit illum actum esse simplicem affectum displicentiæ peccati commissi; atque ita parum videtur illum distinguere ab actu odii.

3. *Actus voluntatis quomodo absolutus vel conditionatus dicatur.* — Ut vero caveatur æquivocatio, in qua videtur Adrianus versatus, oportet distinguere illam vocem, *conditionatus*, cum conjungitur cum actu voluntatis; interdum enim sumi potest ex parte subjecti, seu potius voluntatis, ut cum aliquis profert hanc conditionalem : Si Petrus hoc a me peteret, vellem id facere; tunc enim voluntas de præsenti non vult, sed homo affirmat se voliturum, si id accideret; et ita conditio suspendit, seu tollit omnem actum voluntatis in præsenti; et ideo improprie talis dicitur actus conditionatus, quia revera nullus est, sed esset, si conditio poneretur. Unde in contrario sensu omnis actus voluntatis, qui de præsenti exercetur, potest dici absolutus, quamvis non semper proprie, ut patebit. Alio igitur modo et magis proprio dicitur actus conditionatus ex parte objecti, quia, licet voluntas in præsenti illum exerceat, tamen per illum non tendit in objectum absolute sumptum, sed vestitum aliqua conditione. Ut cum testator legat centum Petro, si hoc fecerit, revera vult donare, tamen sub ea conditione. Cujus signum est, quia expleta illa conditione, illa voluntas habet effectum sine novo actu. Actus vero absolutus contrarius huic conditionato erit ille, qui nec ex parte subjecti, neque ex parte objecti habet appositam conditionem; et hic est proprius usus illius vocis.

4. *Resolutio de actu pœnitentiæ.* — Actus ergo pœnitentiæ non potest dici conditionatus priori modo; alioqui non esset verus et realis actus; et si hoc tantum voluit Adrianus, recte dixit; debuisset tamen vocare illum actum absolutum, ut cum proportione et sine æquivocatione vocibus uteretur; debuisset etiam mentionem facere actus conditionati ex parte objecti. Unde si de hoc sit sermo, recte D. Thom. dixit actum pœnitentiæ esse conditionatum; quia vel expresse, vel implicite includit hanc conditionem, *si mihi esset possibile*. Et hoc recte concludit ratio D. Thomæ.

5. *Actus conditionatus quid operetur.* — Ut vero satisfaciamus difficultati de inefficacia talis actus, advertendum est, actum conditionatum voluntatis, quamvis non sit efficax quoad omnia, quandiu conditio non est impleta, esse tamen posse efficacem quoad aliqua, respectu quorum habet vim actus absoluti. Quod variis modis contingere potest pro actuum et objectorum diversitate. Aliquando enim potest conditio posita in objecto esse possibilis, occulta tamen et pendens ex futuro. Et tunc potest esse voluntas efficax de se; si autem conditio sit de futuro, erit suspensa quoad effectum usque ad talem conditionem, ut cum volo dare centum, si hoc feceris; et ideo talis voluntas non per *vellem*, sed per *volo* explicatur. Si vero conditio in re sit posita, et ignoretur, voluntas statim habet effectum, ut cum volo absolvere, si es dispositus. Et de tali volitione verum est, quod ait Adrian., si conditio sit in re posita, et cognoscatur, non posse volitionem esse conditionatam. Et e converso etiam verum est, si sciatur talem conditionem non esse in re, vel non esse futuram, non posse haberi voluntatem illam conditionatam ita efficacem, sed ad summum per modum velleitatis. Unde in divite hic actus, *vellem dare eleemosynam, si possem,* licet videatur esse sub conditione, quæ illi nota est, re tamen vera plus includit, videlicet, *si possem vincere meum affectum, vel possem sine difficultate,* vel aliquid simile; necesse est enim, ut talis conditio ex aliqua parte, vel non sit posita, vel saltem sit ignorata, aut non considerata; alias actus necessario transibit in absolutum.

6. *Detestatio peccati commissi quomodo efficax.* — Aliquando vero contingit objectum esse impossibile, vel simpliciter, ut me esse Deum, vel ex suppositione, ut præteritum non fuisse, vel hominem salvari sine observatione mandatorum. Et in his omnibus semper subintelligitur, vel expresse additur conditio, *si fieri posset*, et actus non est *volo*, sed *vellem*, ut recte D. Thomas dixit, et experientia docet. Ideoque talis actus est simpliciter inefficax respectu objecti impossibilis, ut sic : tamen si quantum ad aliquid possibile sit, respectu illius potest habere aliquam efficaciam. Atque ita contingit in præsenti actu detestationis, de quo loquimur; nam est quidem ille actus inefficax, quantum ad hoc ut efficere possit quominus illud peccatum factum non fuerit; et quoad hoc dixit D. Thom. hic, ad 3, *stultum esse conari ad hoc, ut peccatum commissum non fuerit.* Est autem efficax ille actus

ad separandam et avertendam voluntatem ab affectu peccati. Unde impossibile est cum tali actu, si ex plena determinatione voluntatis fiat, simul esse affectum peccandi. Et ideo etiam includit ille actus efficaciam ad destruendum peccatum commissum, quatenus aliquo modo permanet habitualiter seu moraliter, ut in dicta solutione ad 3 D. Thom. addit. Et hoc satis est ad veram et perfectam rationem actus pœnitentiæ, qui vel formaliter, vel virtute includit propositum emendandi Deo illud, quod contra ipsum commissum est, ut sumitur ex D. Thom. infra, art. 4. Nam per hujusmodi detestationem ita abominatur homo peccatum commissum, ut ex vi illius vellet, si posset, facere ut non fuisset; ergo etiam vult illud destruere saltem quantum ad rationem culpæ, quæ moraliter manet; quantum ad hoc enim objectum possibile est, et ideo respectu illius potest talis actus efficaciam habere. Sicut etiam ob eamdem causam talis actus efficaciter avertit voluntatem a peccato futuro, quantum est ex se, quia habet cum illo formalem aut virtualem incompossibilitatem, quam significavit Concilium Trid., sess. 14, cap. 4, dicens : *Si voluntatem peccandi excludat.*

7. Et quantum ad hæc, in quibus actus ille est efficax, potest in bono sensu verum esse, quod Alensis ait, actum illum non tantum esse *nollem*, sed etiam *nolo*. Quanquam sub hoc verbo indicativi melius explicatur ille actus in ordine ad peccatum, ut sic. Recte enim dicet aliquis, *nolo peccatum*, non autem sic, *nolo peccasse*, sed *nollem*. Et idcirco respectu talis objecti, id est, peccati commissi, ut sic, recte appellatur ab Adriano ille actus simplex affectus absolutus aliquo modo, quatenus actu inest; imo et aliquo modo efficax, quatenus per illum voluntas ex vero et toto affectu avertitur a malitia peccati, et eo modo quo potest vult illam non esse. Nihilominus tamen simpliciter non caret omni conditione, neque habet efficaciam quantum ad proprium objectum, quod est facere, ut peccatum commissum non fuerit.

Detestatio peccati, et intentio destruendi illud quomodo differant.

8. Hinc vero suboritur difficultas, nam videtur ex dictis sequi hunc actum detestationis peccati non esse diversum ab actu intentionis seu propositi destruendi peccatum, quia totam hanc vim et efficaciam includit ille actus, ut dixi. Consequens autem repugnat D. Th., q. 85, art. 2, ad 1, ubi distinguit illos actus per modum imperantis et imperati. Et (quod difficilius est) illos tribuit diversis virtutibus, nimirum intentionem pœnitentiæ, detestationem autem charitati. Quod etiam est contra ea quæ diximus ; nam inter actus elicitos pœnitentiæ detestationem posuimus.

9. Ad priorem partem hujus difficultatis respondeo negando sequelam, et simpliciter cum D. Thoma concedendo illos actus secundum formales rationes suas esse distinctos, quamvis in virtute vel efficacia convenire videantur, ut probat ratio facta. Ratio vero distinctionis est, quia unus est per modum fugæ et aversionis voluntatis, scilicet detestatio; alter est per modum prosecutionis et intentionis. Unde ille prior immediate versatur circa peccatum commissum, ut sic ; posterior vero propinquius tendit ad resarciendam divinam injuriam, ideoque versatur circa satisfactionem, seu recompensationem peccati. Et ita D. Thom. hic, art. 3, ad 4, et sæpe alias, vocat illum actum intentionem, seu propositum satisfaciendi, seu emendandi quod commissum est. Unde etiam illi duo actus ita sunt inter se connexi, ut invicem possint unus ab alio oriri secundum diversas rationes, seu causalitates; nam si detestatio peccati consideretur ut medium accommodatum ad satisfaciendum Deo aliquo modo pro offensa, sic potest imperari ab illo proposito, sicut electio ab intentione. At vero, si consideretur ille actus ut dispositio quædam subjecti, sic potest præcedere et præparare voluntatem, ut efficaciter conetur ad destruendum peccatum. Sicut in humanis, quia ægritudo displicet, ideo intendit homo, et conatur illam expellere ; et utroque modo potest intelligi D. Thomas citato loco

SECTIO IV.

An detestatio peccati sit actus elicitus a pœnitentia, vel charitate.

1. Hæc quæstio proponitur propter alteram partem difficultatis positæ, in qua aliqui absolute concedunt hanc detestationem peccati non posse esse actum a pœnitentia elicitum, sed a charitate. Quod sentit D. Thomas citato loco, et expresse in 1. 2, q. 113, art. 5, ad 1, quia ejusdem virtutis est detestari mala, cujus est gaudere de bonis; hoc autem charitatis est. Verumtamen si ejus sententiæ sensus esset, posse charitatem sub proprio motivo, et ratione elicere aliquam detestationem peccati, eamque perfectissimam, probanda omnino

esset; nam hoc ad minimum docet D. Thom., et hoc convincit ratio ejus. Imo fortasse si sermo esset de contritione, quæ per se sit sufficiens dispositio ad gratiam, probabile est requirere hanc detestationem a charitate elicitam. At vero si hæc sententia intelligat nullam detestationem peccati, et sub nulla ratione posse esse actum elicitum a propria virtute pœnitentiæ, nullo modo eam probare possumus; quia in superioribus satis ostensum est, esse in peccato aliquam rationem malitiæ, sub qua potest virtus pœnitentiæ illud detestari. Et hoc ipsum convinci potest ex alio actu pœnitentiæ, quem prædicti auctores admittunt; nam si hæc virtus potest intendere destructionem peccati et recompensationem ejus, ergo aliquam propriam rationem mali invenit in illo peccato, ratione cujus illud destruere conatur; ergo ob eamdem rationem potest illud detestari. Et confirmatur a simili ex justitia humana, cujus officium est intendere recompensationem injuriæ factæ proximo; nam hinc fit, ut ipsam injuriam detestetur, et ut illi virtuti talis malitia displiceat. Imo hoc ipsum videtur natura sua prius, nam ob eam causam vult injuriam destruere, et compensare illam, quia displicet; ergo idem est dicendum in præsenti; est enim eadem omnino ratio. Denique alias virtus pœnitentiæ non haberet illum actum, qui in propria et rigorosa significatione per hanc vocem significatur, nam, ut supra ostensum est, proprie significat retractationem prioris facti. Item ex proprio actu hujus virtutis non sequeretur dolor et pœna, nisi valde remote; nam dolor proprie comitatur detestationem, ut dixi, et iterum dicam. Unde non solum Theologi, sed etiam Concilia et Patres pœnitentiam per detestationem et dolorem definiunt, ut patet exTridentino, sess. 14, c. 2, dicente, pœnitentiæ actum esse *detestationem cum pio animi dolore*. Et eodem fere modo loquitur Concilium Coloniense, titulo de Pœnitentia, in principio, et Augustinus, lib. 2 Quæstionum ad Simplic., q. 2: *Opus* (inquit) *pœnitendi est cum reperitur voluntas mutandi cum animi dolore*. Propter quod in lib. de Vera et falsa pœnitent., cap. 2 et 3, pœnitentiam simpliciter dolorem vocat, et similia multa leguntur in decretis, de Pœnitent., dist. 1.

Dolor et detestatio quomodo distinguantur.

2. Sed tunc insurgit ultima difficultas de actu doloris comparato ad actum detestationis, quomodo ab illo distinguatur. Videtur enim esse idem actus; teste enim Aug., 14 de Civit., c. 15, dolor nihil aliud est, quam *displicentia de his, quæ nobis nolentibus accidunt;* hujusmodi autem est detestatio peccati commissi; est enim displicentia, et de re nobis involuntaria, non quidem secundum eam voluntatem, qua peccatum commissum est, sed secundum eam, qua est affectus pœnitens, quando peccatum detestatur, ut notavit D. Thom. in 4, d. 17, q. 2, art. 1, quæstiunc. 1, ad 2. Unde idem Augustin., lib. de Vera et falsa pœnit., c. 2 et 3, hunc dolorem displicentiam vocat. Et eodem modo loquitur D. Thom. hoc art. 1, ad 3, et Durand. in 4, dist. 14, q. 2, et ibi alii. Et denique Trident., sess. 14, cap. 4, dicit, contritionem esse detestationem et dolorem, indicans has duas voces unum actum significare, quia contritio unicus actus est.

3. Nihilominus dicendum est, physice loquendo, hos duos actus esse distinctos, quamvis moraliter ita sint conjuncti in homine viatore, ut per modum unius reputentur. Hoc probatur primo ex communi sententia Theologorum tractantium de actibus humanis, et passionibus animæ; distinguunt enim amorem a gaudio, et gaudium a desiderio, eademque ratione distinguunt dolorem ab odio, et desiderio fugiendi malum; hic autem dolor comparatur ad detestationem tanquam ad fugam, seu desiderium carendi illo malo. Quod adeo verum existimavit Scot. ut crediderit dolorem non esse actum elicitum a voluntate, sed meram passionem in illa exortam ex priori actu. In quo non probamus ejus sententiam, quia dolor est actus vitæ; et ideo necesse est, ut a facultate vitali effective prodeat. In hoc autem quamdam similitudinem habet cum passione, quod non est per se primo existens in facultate voluntatis, seu appetitus, sed resultat semper mediante actu fugæ, seu displicentiæ, non tamen sine concursu actuali ejusdem voluntatis. Hinc vero satis cernitur distinctio inter illos affectus. Unde confirmatur, nam detestatio est causa doloris; ergo distinguuntur inter se. Antecedens docuit D. Thom. in 4, d. 17, q. 2, art. 1, q. 1, ad 3. Et idem Cajet., tom. 1 Opuscul., tract. 4, q. 1; et patet ex dictis, quia non resultat in nobis nisi media detestatione. Imo hic effectus talis est, ut impediri possit ex indispositione subjecti, ut notavit D. Thom., q. præced., art. 8, ubi inquit, in beatis esse displicentiam, seu detestationem absque dolore, quia sunt incapaces

illius, quod est sufficiens argumentum distinctionis. Tandem declaratur ex illamet descriptione Augustini : *Dolor est displicentia de his, quæ nobis nolentibus accidunt ;* supponit ergo dolor actum, quo objectum doloris sit nolitum ; qui actus in præsenti materia non est nisi ille, quo peccator nollet peccasse, ut D. Thom. in citato loco 4 declaravit ; ille autem actus est ipsa detestatio peccati ; ergo dolor supponit illum, et ab illa distinguitur. Quocirca, cum dolor dicitur displicentia, vel hæc vox sumitur in quadam generali significatione, qua dicitur de omni actu voluntatis circa malum, ut in principio notavi ; vel effectui tribuitur nomen causæ ; cum vero contritio dicitur dolor, denominatur a proprietate consequente, sine qua neque nomen, neque rationem contritionis habere censetur, ut infra declarabo.

Corollarium, et censura cujusdam opinionis Scoti.

4. Atque ex omnibus dictis in his sectionibus colligere licet, quid sentiendum sit de quadam enumeratione actuum pœnitentiæ, quam habet Scotus in 4, d. 14, q. 1 et 2. Ubi quatuor ponit actus pœnitentiæ, vel, ut ipse loquitur, quatuor acceptiones pœnitentiæ. Primus actus est, velle in se punire peccatum applicando causas doloris ; secundus est nolle peccasse ; tertius acceptare punitionem ab alio inflictam ; quartus (inquit) est patienter illam ferre. Ex quibus solum primum esse dicit cujusdam justitiæ vindicativæ ; secundum autem non pertinere ad aliquam singularem virtutem, sed ad omnes respective, seu in sua materia ; tertium ait, esse charitatis vel spei ; quartum patientiæ. Hæc vero distinctio imprimis nulla methodo aut ratione data est ; hoc enim modo posset distinguere innumeros pœnitentiæ modos. Deinde immerito attribuit pœnitentiæ illum primum actum, ut primarium ; prior enim est detestatio ipsius peccati commissi, includens propositum destruendi illud, nam hinc oritur illa voluntas vindicandi, et puniendi in se peccatum. Quod recte insinuavit D. Thom. hic, ad 4, dicens, *dolorem peccati esse displicentiam, seu reprobationem facti præteriti cum intentione removendi sequelam ipsius, scilicet offensam Dei, et reatum pœnæ ;* in quibus verbis sentit hoc ultimum esse etiam ultimo intentum in actu pœnitentiæ, scilicet, auferre reatum pœnæ, quod fit per vindictam et punitionem, et applicando causas doloris. Et ratio est manifesta, nam prior est satisfactio pro culpa, quam pro pœna. Imo hæc videtur esse quasi secundarium quid in virtute pœnitentiæ, ut latius infra dicemus, agentes de satisfactione, et de actu exteriori pœnitentiæ.

5. Unde ulterius immerito negat Scotus, secundum actum pertinere ad specialem virtutem ; non enim consideravit objectum formale proprium virtutis pœnitentiæ ; imo nec motivum charitatis considerasse videtur, sub quo potest etiam ille actus ab una virtute singulari elici, imo et a virtute spei, vel obedientiæ, ut ex superius dictis de virtute pœnitentiæ manifestum est. Et ex eo quod Scotus dicit de tertio actu convinci potest ; nam si quis potest acceptare pœnitentiam pro peccato ex charitate, et spe, multo magis potest odisse ipsum peccatum, vel nolle peccasse. Et eadem omnino ratione deberet etiam fateri illum tertium actum esse posse a virtute pœnitentiæ, si sub proprio ejus motivo eliciatur, ut fieri potest ; potest enim quis acceptare pœnam ex affectu justitiæ. Quod etiam confirmari potest ex primo actu, nam ejusdem rationis est velle se punire, et velle acceptare pœnam ab alio inflictam, si sub eodem motivo fiat, nam reliqua differentia plane materialis est. Et idem fere est de quarto actu, si idem motivum operandi servetur ; quanquam verum sit sub propria ratione posse etiam illum actum ad pœnitentiam pertinere. Itaque ex hac doctrina nullum novum actum virtutis pœnitentiæ habemus, præter eos, quos explicuimus, nisi voluntatem satisfaciendi pro peccatis commissis, vel voluntarie eligendo pœnam, vel impositam acceptando, vel illatam voluntarie sustinendo (hæc enim omnia, ut dixi, materialiter diversa sunt in ordine ad motivum pœnitentiæ) ; hunc ergo actum sub propria ratione elicitum fatemur esse hujus virtutis actum, secundarium tamen, et minus principalem, loquendo de satisfactione pro temporali pœna.

6. *Quædam sententia Cani expenditur.* — Quapropter mihi etiam non probatur quod scripsit Cano in sua relectione de Pœnit., part. 2, primarium actum hujus virtutis esse dolorem ipsum peccatorum, quatenus nobis pœnalis est, *nam principalius* (inquit) *a nobis exigit Deus in recompensationem peccati, ut nos ipsos torqueamus per dolorem et tristitiam, quam ut ipsum honoremus, quia nostram quærit utilitatem, quæ in pœnis voluntarie sumptis pro peccatis maxima est.* Hæc, inquam, doctrina mihi non probatur, nam si loquimur de

dolore et tristitia cum omni rigore et proprietate sumpta, ut distinguitur a displicentia seu detestatione peccati, sic falsum est dolorem esse primarium actum pœnitentiæ, aut principalius intentum; jam enim sect. præced. ostendi, principaliorem actum esse ipsam detestationem peccati. Et sine dubio hoc est, quod præcipue intendit Deus in nobis, ut, scilicet, voluntatem nostram omnino a peccato avertamus, et in ipsum Deum eam convertamus; dolorem autem requirit, tum ut effectum consequentem ad illum affectum, tum ut illo juvemur ad magis detestandum ipsum peccatum, et perseverantius cavendum illud. Quod si (ut est frequens) doloris nomine ipsam detestationem intellexit Cano, immerito dixit Deum magis intendere per hunc actum afflictionem nostram, quam honorem suum; nam propter quod unumquodque tale, et illud magis; sed Deus intendit nostram pœnam et afflictionem propter honorem suum; ergo hunc magis intendit. Unde licet etiam nostram utilitatem intendat, hanc tamen utilitatem nostram ordinat ad eumdem suum honorem, quia omnia ordinat ad se, tanquam ad ultimum finem, cui nulla utilitas accrescere potest, sed tantum gloria et honor. Item nos ipsi, ut perfecte operemur, etiam dum nos affligimus et castigamus, totum referre debemus in divinum honorem tanquam in præcipuum scopum, quia ipse divinus honor majoris esse debet apud nos æstimationis, quam nostra utilitas. Præterea in satisfactione magis intenta esse debet satisfactio pro injuria, quam pro pœna debita, quia illud est primarium in negotio justificationis, reliquum vero est consequens; satisfactio autem pro injuria divina, quatenus a nobis exhiberi potest, principalius fit per detestationem peccati, quatenus ex amore Dei procedit, et ex intentione resarciendi divinum honorem, quantum in nobis est; ergo hoc est magis intentum etiam a Deo, quam afflictio nostra, quatenus est nobis pœnalis, et ut sic est satisfactoria pro pœna. Est ergo hic actus pœnitentiæ, sed secundarius, ut diximus.

SECTIO V.

Utrum actus pœnitentiæ honestus sit.

1. *Contrarii errores.* — In hac et sequentibus sectionibus specialiter loquar de proprio actu detestationis peccati, qui ad rem præsentem est magis proprius, et quia facile erit ad reliquos accommodare, quæ de hoc diximus, servata proportione. Lutherani ergo hunc actum rejiciunt, vel ut otiosum et inutilem, quia est conatus quidam contra præteritum factum, de quo jam dolere inutile est, vel etiam, ut præsumptuosum, quia oritur ex voluntate satisfaciendi Deo, ac si nobis possibile hoc esset. Pelagiani autem, approbantes hunc actum, naturalibus viribus liberi arbitrii illum attribuunt, dicentes, hoc modo posse hominem suis viribus liberari a peccato.

2. *Actum pœnitentiæ honestum esse.— Assertio prima.* — Dicendum vero est primo, actum christianæ pœnitentiæ esse honestum et sanctum. Conclusio est definita in Tridentino, sess. 14, can. 5, et sumitur ex Scriptura, quatenus et consulit, et præcipit hunc actum, ut patet Ezech. 18 et 33, Matth. 3 et 4; et sub nomine compunctionis Psal. 4, et Mich. 4; et sub nomine tristitiæ ac pœnitentiæ, 2 ad Cor. 7. Quod autem Deus præcipit, honestum est; unde Tertull., lib. de Pœnit., c. 4: *Bonum est pœnitere, an non? quid revolvis? Deus præcipit.* Et August., lib. de duabus Animabus contra Manich., c. 14: *Bonum* (inquit) *est pœnitere: quid necesse est Scripturas afferre? vox est ipsa naturæ.* Unde etiam Aristotel., 7. Ethic., cap. 7: *Quem non pœnitet* (inquit), *inemendabilis est.*

3. *Hæreticorum evasio.—Refellitur.—Ratio a priori redditur.—Satisfit Luther.*—Ad hæc, et similia Scripturæ testimonia (quod semel annotare necesse est) respondent hæretici, quoties Scriptura de pœnitentia loquitur, non de detestatione peccati commissi, sed de sola mutatione vitæ futuræ, quæ prius per propositum, postea per ipsam observationem mandatorum sufficienter fit, sermonem facere; quod confirmant ex verbo græco μετάνοια, quod resipiscentiam significat. Verumtamen ex interpretatione omnium Patrum, et ex collatione plurium testimoniorum constat, sermonem esse de propria pœnitentia a nobis explicata, eamque illa voce significari, quæ propterea nunc doloris nomine, nunc gemitus, nunc compunctionis et conversionis exprimitur. Et Joel. 2, et Ezech. 18, distincte præcipitur pœnitentia, et nova vita. Et quamvis demus vocem græcam resipiscentiam significare, tamen hæc ipsa resipiscentia non fit sine animi et affectus mutatione, ut notavit Lactantius, lib. 6 de Vera sapientia, c. 24, et Tertullian., lib. 2 contra Marcion., c. 24, in fine. Mutatio enim animi requirit recessum ab uno termino, et accessum ad alium. Unde non satis est novum opus inchoare, quia per hoc mutatur

opus, non vero animus; nam post multa peccata, ut, verbi gratia, post sumptam ab inimico vindictam, potest quis mutare opus circa illum, ei benefaciendo, non mutando animum circa priorem vindictam. Propter quod dixit August., l. de Pœnitentiæ medicina, in princ.: *Nemo potest novam vitam inchoare, nisi eum superioris vitæ pœniteat.* Et eodem tendunt verba Aristotelis superius citata. Non ergo sufficit propositum novæ vitæ ad veram animi mutationem, nisi prior vita, quæ placebat, displicere incipiat. Propter quod aiebat Ezechias, Isaiæ 38 : *Recogitabo tibi omnes annos meos in amaritudine animæ meæ.* Et Sapiens, Ecclesiast. 21 : *Fili, peccasti, ne adjicias iterum, et de præteritis deprecare, ut tibi dimittantur.* Ubi etiam insinuatur optima ratio hujus honestatis, nam, licet peccata præterita sint actu, manent tamen reatu, ut dixit August., lib. de Nuptiis, c. 26. Et ideo ad illorum veniam obtinendam medium optimum est illa cum dolore recognoscere, juxta illud Psal. 50 : *Quoniam iniquitatem meam ego cognosco*, etc. Ratio tandem a priori est, quia objectum illius actus est per se bonum, ut satis in superioribus declaratum est; et potest cum debitis circumstantiis fieri; nam omne objectum honestum ex se habet has circumstantias, et voluntas recta ratione utens, et adjuta divina gratia, potest illas observare. Falsum est ergo hunc actum esse otiosum, aut inutilem, quia non tendit ad hoc, ut quod factum est, non fuerit factum; sed ad hoc, ut voluntas, et avertatur ab illo malo, et destruat illud, quatenus aliquo modo permanet, qui finis est valde honestus, et ad illum obtinendum valde utilis est hujusmodi actus, nam ut dixit August., lib. de Vera et falsa pœnitentia, c. 20 : *Qui convertitur, necessario dolet habere, quod gaudet perdere.* Unde merito Chrysost., hom. 5 ad Populum, tristitiam fere ad nihil aliud utilem esse dixit, nisi, ut de peccatis habeatur. Quapropter neque præsumptuosus est talis actus, quia non propriis viribus, sed divina gratia concedi creditur, ut jam dicam. Et quia non fit animo satisfaciendi Deo ad æqualitatem, aut ex perfecta justitia, sed solum faciendi quod in nobis est, ut a Deo obtineamus misericordiam; hoc autem totum valde consentaneum rationi est.

Pœnitentiam posse habere diversas honestates.

4. *Honestas ex genere actus requirit debitum modum.* — *Dubium.* — *Solvitur.* — Est autem considerandum ex superius dictis, et ex generali doctrina de moralibus actibus, hujusmodi detestationem diversas posse habere honestates, seu species virtutis, juxta varia motiva honesta, ex quibus procedere potest. Nam si peccatum furti, verbi gratia, displiceat ob turpitudinem, quam habet contra justitiam humanam, motivum illud, ut supra dixi, pertinet ad justitiam, et consequenter actus ille habet rectitudinem et honestatem justitiæ; et simili modo pertinebit ad rectitudinem charitatis, si peccatum displiceat proxime et immediate, ut repugnat amicitiæ divinæ, et sic de aliis virtutibus; unde, ut habeat specialem honestatem pœnitentiæ, oportet, ut sit ex motivo destruendi, seu removendi peccatum, ut est injuria Dei. Hæc autem honestas, quæ est ex objecto, et dicitur honestas ex genere actus, requirit debitum modum, et cæteras circumstantias morales; nam cum bonum sit ex integra causa, non est actus moraliter bonus, nisi cum bono objecto habeat bonas et proportionatas circumstantias. Quia vero circumstantiæ sunt accidentia, objectum vero per se convenit actui, ideo quando definimus aliquem actum esse bonum, quia scientia est de iis quæ sunt per se, intelligitur ex vi proprii et formalis objecti; subintelligitur autem conditio, *Si debitæ circumstantiæ non desint;* quas possibiles esse, imo et debitas tali actui, ut certum supponitur, tanquam necessario consequens ex vi talis objecti. Imo, loquendo de actu interiori virtutis, ut nunc loquimur, probabilius credimus, juxta vera principia moralia, non posse interiorem actum versari circa objectum honestum formaliter, et ut honestum est, quin simul habeat omnes circumstantias debitas tali actui, tum quia si motivum honestum movet ad operandum, simul etiam movet ad debite operandum; tum etiam quia ipsa honestas objecti, ut hic et nunc proposita, aliquo modo pendet ex circumstantiis; sed de hoc alias. Unde, quod ad præsens spectat, dubitari non potest de actu pœnitentiæ, si debito modo exerceatur, cum ostensum sit habere posse honestum motivum, et non tantum unum, sed multiplex. Dubitari vero posset imprimis, quis debitus modus servandus sit, aut quæ circumstantiæ adhibendæ, ut talis actus habeat honestatem. Sed hoc vel non habet peculiarem difficultatem, præter generalem doctrinam de actibus moralibus ; vel si quid proprium est huic actui, in discursu materiæ tradendum erit, ubi ostendemus quis modus servandus sit in agenda pœnitentia, et quo tempore sit agenda, et similia. Ex moti-

vis autem ad pœnitendum, specialem habet quæstionem motivum illud, quo sæpe excitamur ad agendam pœnitentiam ob timorem pœnæ; de quo in particulari dicemus inferius, disput. 5, quæ erit de attritione.

SECTIO VI.

Utrum actus pœnitentiæ supernaturalis sit.

1. *Probatur ex Scriptura et Patribus.* — Omissis variis opinionibus, quas infra commodius attingemus, dicendum est primo, actum christianæ pœnitentiæ supernaturalem esse. In hac assertione conveniunt Theologi omnes, ut videre licet in Div. Thom. hic, art. 5, et 1. 2, q. 109, art. 6, q. 113, art. 3; et Bonav. in 2, d. 28, art. 2, q. 1; Gregor., d. 26, q. 1; Marsil., q. 17. Et ex recentioribus videri potest Vega, lib. 6 in Trident., c. 13, et Opusc. de Justific., q. 11; Bellarmin., lib. 1 de Pœnit., c. 3; et Soto in 4, dist. 14, q. 2; et Ruardus, art. 6 et 7 contra Luther.; et Jacobus Latomus, lib. 1 de Justific., c. 3. Estque illa pars de fide, nimirum hunc actum talem esse, ut sine divina et supernaturali gratia exerceri non possit; hujusmodi autem actum supernaturalem vocamus. Et probatur primo ex Scriptura sacra et Patribus, nam in divina Scriptura sicut fides et charitas, ita etiam pœnitentia dicitur esse donum Dei, quo loquendi modo explicari solent supernaturalia et gratuita dona; ergo. Major patet 2 ad Timot. 2: *Nequando Deus det illis pœnitentiam ad cognoscendam veritatem, et resipiscant a diaboli laqueis;* ex quo testimonio hanc veritatem confirmat Fulgent., lib. de Fide ad Petr., c. 31; et Aug., lib. 5 contra Julian., c. 3, dicens: *Nisi ipse dederis, quis agit pœnitentiam?* Et Leo Papa, epist. 91, dicens: *Pœnitentiam ex Dei credimus inspiratione conceptam, dicente Apostolo, Nequando Deus det illis pœnitentiam.* Quod optime confirmatur ex illo Actor. 5: *Hunc principem et salvatorem Deus exaltavit dextera sua ad dandam pœnitentiam Israeli, et remissionem peccatorum.* Utrumque ergo est donum Dei, quod nobis per merita Christi conceditur. Et hoc ipsum est, quod Ezech. 6 promittitur: *Dabo vobis cor novum, et spiritum novum ponam in medio vestri, et auferam cor lapideum de carne vestra, et dabo vobis cor carneum;* quod testimonium sæpe Augustinus ad hoc propositum exponit, præsertim 1 lib. contra duas epist. Pelagianorum, c. 20. Idemque sumitur ex omnibus locis, in quibus a Deo petimus, ut nos convertat, ut admonuit Conc. Trident., sess. 6, c. 5; et prius Hieronym. in id Jerem. 31: *Converte me, Domine, et convertar, postquam enim convertisti me, egi pœnitentiam.* Et Cœlestinus P. in ep. ad Episcopos Galliæ, c. 11, ex similibus Ecclesiæ orationibus id confirmat.

2. *Probatur assertio ex Conciliis.—Præcluditur evasio.*—Secundo probatur ex Conciliis, et definitionibus Ecclesiæ, nam Concilium Arausic. II, can. 4, sic inquit: *Si quis, ut a peccato purgemur, voluntatem nostram Deum exspectare contendit, non autem, ut etiam purgari velimus, per Sancti Spiritus infusionem et operationem fieri confitetur, resistit Spiritui S. dicenti, Præparatur voluntas a Domino,* etc., et can. 7 et 25 habentur definitiones generales, de actibus ad salutem pertinentibus. Expressius vero hoc docet ac definit Concilium Trident., sess. 6, c. 6 et can. 3: *Si quis* (inquit) *dixerit sine præveniente Spiritus S. inspiratione, atque ejus adjutorio hominem credere, sperare, diligere, aut pœnitere, sicut oportet, ut ei justificationis gratia conferatur, anathema sit.* Ubi eodem modo docet gratiam esse necessariam ad actum pœnitentiæ, sicut ad actum fidei, spei ac dilectionis; ergo sentit eodem modo esse supernaturalem. Nec dici potest, pœnitentiam, quatenus fidei et amori conjunctam, esse supernaturalem, non quia in se supernaturalis sit, sed quia vel directio fidei, vel amoris imperium seu ordinatio supernaturalis est. Hoc (inquam) dici non potest, tum quia alias eodem modo dicere quis posset spem, vel amorem non esse in se actus supernaturales, sed solum quoad directionem fidei; vel e converso fidem secundum se non esse supernaturalem, sed ut informatam charitate. Tum etiam quia Concil. non tantum copulatim seu complexive definit, gratiam esse necessariam ad collectionem illorum actuum, sed divisim et copulative ad singulos illorum actuum esse necessariam gratiam; et ideo non sine causa utitur dictione disjunctiva, *aut.* Non potest ergo secundum fidem negari, quin pœnitentia, simpliciter loquendo, actus sit supernaturalis. De qua veritate legi possunt multa apud Innocent. P., ep. 25 et 26; Leonem, ep. 84, alias 86; Augustin., lib. 2 contra duas ep. Pelag., c. 10, et lib. de Gratia et libero Arbit., c. 17; Ambros., lib. 10 in Lucam, circa illa verba: *Conversus Dominus respexit Petrum;* et Chrysost., hom. 41 ad Populum.

3. *Assertio probatur ratione.* — *Objectio.* —

Solvitur. — Tertio probatur ratione sumpta ab effectu, et ex principiis fidei. Nam aliquis actus pœnitentiæ est ultima dispositio ad gratiam ; debet autem esse actus supernaturalis; ergo actus pœnitentiæ est supernaturalis. Diceturfortasse, dispositionem ad gratiam debere esse supernaturalem ex dilectione charitatis , includit enim detestationem peccati propter Deum summe dilectum ; atque ita non concludi actum pœnitentiæ esse supernaturalem, nisi quoad hanc relationem. Sed contra primo, nam ostensum est singulos actus in illa dispositione inclusos, esse supernaturales, ex doctrina Concilii Tridentini. Et ratione etiam ostendi potest, quia ad ultimam dispositionem ad gratiam non solum non sufficit actus naturalis, verum etiam nullus naturalis actus per se necessarius est , tum quia tota ultima dispositio est ejusdem ordinis cum forma ; tum quia si aliquis naturalis actus esset per se necessarius ad dispositionem talem, illum posset homo naturæ viribus inchoare et perficere, per se loquendo, et seclusis extrinsecis impedimentis, vel difficultatibus; atque ita per illum posset suæ salutis initium efficere, quod est contra sanam doctrinam. Secundo, quia eadem est fere ratio de actu pœnitentiæ et amoris, ut statim ostendemus.

4. *Quorumdam Theologorum opinio de supernaturalitate pœnitentiæ. — Fundamentum eorum. — Confirmatur. — Confirmatio alia. — Confirmatur tandem.* — Ut autem veritatem hanc et declaremus amplius et probemus , sciendum est , nonnullos Theologos asseruisse actum pœnitentiæ secundum se, et secundum totam entitatem suam , naturalem esse , ideoque fieri posse per naturales vires liberi arbitrii, licet prout exigitur a Deo ad salutem, aliquid supernaturale necessarium sit, quod a divina gratia pendet. Ita sentit Durand. in 2, d. 28, q. 5 ; Scot., in 4, d. 14, quæst. 2, art. 1 ; Gabriel, quæstione prima ; et Cajet., t. 1 Opusc., tract. 4, q. 1. Fundamentum eorum esse potuit, quia hoc satis est ad intelligendam Scripturam , et definitiones Concil.; ideo enim Trident. addit particulam illam, *sicut oportet*, ut significet gratiam esse necessariam, non propter pœnitentiam absolute, sed propter specialem modum, quem Deus requirit; alioqui vero nulla apparet ratio, propter quam voluntas non possit suis viribus detestari quod turpe est, et contra rationem; imo tanto facilius id poterit, quanto ratio malitiæ major fuerit, cum naturalis propensio voluntatis sit ad honestatem ; ergo quæcunque detestatio peccati , quantumvis perfecta ex parte motivi, erit actus naturalis; hic autem est actus pœnitentiæ, de quo agimus. Et potest hoc confirmari, nam licet fortasse de virtutibus theologicis et actibus earum certius sit esse per se supernaturales , tamen de virtutibus moralibus, id est valde incertum, et multi probabilius esse credunt, nullas esse per se infusas : virtus autem pœnitentiæ moralis est; ergo est virtus acquisita tantum ; ergo actus ejus, secundum se , naturalis est. Quod si ab his auctoribus inquiras quid sit illud supernaturale, quod in actu pœnitentiæ requiritur, Scot. et Gabr. nihil aliud esse dicunt præter denominationem quamdam, quæ est acceptari a Deo, seu informari gratia. Cajetan. dicit esse quamdam habitudinem ad causam, nimirum, quod procedat ab speciali auxilio Dei ; et idem fere dicit Durand., qui in eo magis errat, quod solum requirit auxilium extrinsecum seu occasionem bene operandi ex speciali Dei providentia præparatam. Et confirmari potest hæc sententia, nam peccatum esse offensam Dei, et detestabile secundum rectam rationem, et maxime propter illud motivum tantum, est objectum, quod naturali ratione cognoscitur ; ergo etiam potest voluntas sua naturali virtute in illum actum efficaciter prodire ; quia potest voluntas naturaliter conformari dictamini practico rationis naturalis. Tandem argumentatur Cajetan., quia alias posset quis esse certus de sua justificatione et remissione peccati ; nam est certus se detestari peccatum efficaciter et propter Deum ; ergo si alioqui est certus, hunc actum esse supernaturalem, et ex gratia, experimento cognosceret homo in se justificationem suam.

5. *Refellitur hæc opinio, et contraria sententia roboratur. — Explicatur vis rationis.* — Ad excludendam hanc sententiam dico secundo hunc actum esse supernaturalem intrinsece, id est, in iis, quæ illi vere et realiter insunt , ac denique in ejus entitate. Quam partem probo ex illis verbis Concil. Trident., sess. 6, can. 3: *Si quis dixerit, sine Spiritus S. inspiratione, et ejus adiutorio posse aliquem pœnitere, sicut oportet, anathema sit.* In quo canone suppono, quatuor illa verba, quæ Concilium ponit, scilicet *credere, sperare, diligere, et pœnitere,* non sumi complexive, seu collective, sed divisive, seu copulative, ut dixi, quia intentio Concilii non est definire illa Dei auxilia esse necessaria ad om-

nes hos actus simul sumptos, sed etiam ad eorum singulos; alioqui non esset de fide, ad credendum, ut sic, esse necessariam gratiam, et similiter ad amandum, quod est manifeste falsum, ut constat ex toto discursu Concilii in tota illa sessione, et ex aliis antiquioribus, Arausicano, et Milevit., et ex communi consensu Patrum et Theologorum. Igitur juxta hanc definitionem Concilii actus pœnitentiæ talis est, ut sine gratia excitante et adjuvante fieri non possit; ergo est in se supernaturalis. Patet consequentia, quia actus naturalis fieri potest sine hujusmodi auxiliis; nam, licet auxilium gratiæ possit esse utile ad facilius efficiendum naturalem actum, non tamen est simpliciter necessarium, loquendo de singulis actibus, ut late 1. 2, q. 109, art. 2 et 3. Et explicatur vis hujus rationis, nam, si actus pœnitentiæ quoad omnia intrinseca est naturalis, solumque dicitur esse supernaturalis per acceptationem extrinsecam Dei, id est, quia acceptatur a Deo, ergo ad eliciendum illum actum non requiritur Spiritus Sancti inspiratio, ejusque speciale adjutorium, quod est contra definitionem Concil. Trid. Sequela probatur, quia homo potest suis viribus elicere illum actum, et quidquid intrinsece in illo est; ergo ad hoc non requiritur illa inspiratio vel adjutorium. Rursus postquam homo suis viribus elicuit talem actum, Deus sua voluntate gratuita potest illum acceptare, adeo ut Cajetan. dicat, stante æquali operatione et actione duorum hominum, Deum acceptare pro sua voluntate actum unius ut sufficientem dispositionem, et non alterius sed ad hanc acceptationem non est necessaria inspiratio, vel adjutorium Spiritus Sancti, quia illa acceptatio non est hominis operatio, ad quam illa auxilia requiri solent, sed est sola Dei voluntas extrinsecus acceptans; unde illa acceptatio non est principium efficiendi actum, sed ordine naturæ supponit actum jam effectum. Eademque ratio est de informatione gratiæ, nam hæc solum consistit in infusione habitualis gratiæ, quæ sanctificando personam, morali quodam modo dignificat et sanctificat actum, et hoc modo dicitur informare illum. Ad hanc ergo informationem nihil novi operatur homo, sed jam passive se habet, supposita priori efficientia actus; ergo ad illam informationem non est necessaria gratia excitans, vel adjuvans; si ergo neque propter efficientiam ipsius actus necessaria est, non est cur sit necessaria.

6. ***Argumentum ad hominem contra Scotum.*** — *Urgetur.* — ***Evidenter rejicitur.*** — Accedit contra utramque sententiam; nam rogo ab Scoto, an actus pœnitentiæ acceptetur a Deo, seu informetur gratia, quia supernaturalis est; vel e converso ideo tantum sit supernaturalis, quia acceptatur a Deo, vel informatur gratia. Si primum, ergo supernaturalitas actus non consistit in sola acceptatione vel informatione extrinseca, sed est aliquid aliud, quod in actu supponitur, ratione cujus est acceptabilis, et proportionatus, ut informetur gratia; illud ergo est aliquid intrinsecum actui. Si secundum, aperte repugnat Concilio, quia acceptari a Deo, vel informari gratia, non est aliquid, quod fieri a nobis debeat, sed a solo Deo; ergo in tali actu nihil est efficiendum, propter quod gratia excitans, vel adjuvans necessaria sit. Deinde Concilium ait, si quis dixerit, aliquem sine prædictis auxiliis gratiæ posse ita pœnitere, ut ei justificationis gratia conferatur, errare in fide; ergo requirit auxilium ad actum illum, ut supponitur ad collationem gratiæ, et est ratio seu causa in suo genere, ob quam gratia confertur. Hanc enim vim habet illa particula Concili, ***sicut oportet***, scilicet in ipso actu aliquid fieri ex vi auxilii divini, ratione cujus est sufficiens dispositio ad gratiam. Præterea est ratio evidens, quia alias actus pœnitentiæ prout est dispositio ad gratiam, esset actus mere naturalis, quia, ut sic, antecedit informationem gratiæ, per quam solam constituitur in esse actus supernaturalis. Et similiter talis actus ex sola naturali dignitate esset acceptabilis Deo, quia solum est supernaturalis quatenus acceptatur; ergo quidquid in illo supponitur, ut acceptabilis sit, est mere naturale. Hæc autem omnia non admittentur a Theologis Catholicis, quia Pelagianum sapiunt errorem. Et ideo ipse Scotus, in 1, d. 44, dixit, ideo posse peccatorem salvari, quia Deus potest cum sua gratia prævenire, et in 4, d. 22, q. unica, art. 2, ait, hominem resurgere a peccato, quia Deus dat illi gratiam ad resurgendum, et videtur loqui de operante et cooperante gratia.

7. *Ad hominem contra Cajetanum.* — *Durand. impugnatur.* — Simili modo argumentamur contra Cajetanum, interrogando, an actus pœnitentiæ sit supernaturalis, quia procedit ab auxilio, vel e converso, ideo ad illum sit necessarium auxilium, quia supernaturalis est. Si secundum, habemus quod intendimus, nam supernaturalitas actus non erit sola relatio ad auxilium, sed erit aliquid

absolutum in actu, ratione cujus requiritur auxilium. Et revera Concilia ideo ad hujusmodi actus requirunt auxilia gratiæ, quia vires liberi arbitrii sunt imbecilles, et insufficientes ad illos efficiendos. Unde si Cajetanus eligat priorem partem, parum consentanee loquitur ad doctrinam Conciliorum; nam sequitur, ad hujusmodi actum non esse necessarium auxilium gratiæ, ut fiat in sensu diviso, sed solum in sensu composito, ut ab auxilio gratiæ procedat, esse necessarium tale auxilium, quod absurdum est. Cur enim exigeretur a nobis talis operandi modus, si actum æque bonum per nos ipsos operari possemus? aut cur Concilia dicerent, absolute non posse nos nostris viribus hunc actum efficere? Et præterea sequitur ex sententia Cajetani fieri posse, ut duobus hominibus elicientibus actum pœnitentiæ æque perfectum in se, uni remittatur peccatum, et non alteri, solum quia unus facit actum per auxilium, et alius suis viribus; quod consequens Cajetanus concedit; mihi autem videtur valde falsum, tum quia esset magna improportio et quasi injustitia quædam, quantum hic intervenire potest. Nam, si is, qui est destitutus auxilio, actum æque perfectum elicit, ac alius cum auxilio, plus facit quod in se est, quam alius; ergo magis esset illi remittenda culpa. Maxime quia Scriptura æque promittit remissionem omnibus vere pœnitentibus; in eo autem casu tam vere pœnitet unum, sicut alium. Denique juxta sententiam Cajetani, quod ad hos actus sit necessaria gratia, non est connaturale ipsis actibus, neque est propter aliquam necessitatem ex parte subjecti, sed est propter solam extrinsecam legem Dei; hoc autem est præter omnem modum operandi divinæ providentiæ, et præter omnem modum loquendi Conciliorum et Patrum de necessitate gratiæ. Atque hæc argumenta procedunt etiam contra Durand., et eo fortius, quod ipse non requirit auxilium internum, et consequenter non requirit inspirationem in rigore sumptam. Et præterea nec potest requirere intrinsecum auxilium adjuvans per modum concursus supernaturalis, quia ad efficiendam naturalem entitatem semper sufficit naturalis concursus, quæ ratio contra omnes dictas sententias efficaciam habet. Relinquitur ergo, ex necessitate gratiæ ad hunc actum optime concludi illud esse in se et intrinsece supernaturale.

8. *Pœnitentiæ actum esse supernaturalem in entitate probatur. — Pœnitentia non est supernaturalis ratione intensionis. — Nec ratione durationis. — Nec ratione extensionis. — Ratio a priori.* — Ex hoc vero ulterius concludo, quod in 3 p. conclusionis posui, hunc actum esse supernaturalem in entitate, id est, in sua essentia et specie, ita ut talis actus ejusdem speciei fieri non possit sine auxilio gratiæ excitante et adjuvante. Probatur, quia supernaturalitas istius actus est aliquid intrinsecum illi; sed hoc non potest esse modus aliquis vel accidens illius actus; est ergo entitas et essentia ejus. Minor probari potest discurrendo per omnia, quæ in illo actu præter essentiam et entitatem ejus considerari possunt. Unum est intensio; at vero nulla intensio certa, aut determinata necessaria est ad verum pœnitentiæ actum, etiam ad illum qui est sufficiens dispositio ad gratiam, ut infra ostendam; ergo ratione solius intensionis, non potest actus dici supernaturalis, neque propter eam solam causam potest gratia esse necessaria ad illum. Maxime, quia si intensio sit connaturalis actui, per eamdem facultatem fieri potest, per quam substantia actus; si autem talis intensio fingatur extraordinaria, et excedens naturam actus, illa nec requiritur, nec frequenter habetur a vere pœnitentibus; ergo ratione illius, neque est necessaria gratia, neque actus est supernaturalis. Alius modus hujusmodi actus esse potest duratio ejus, de qua eadem argumenta fieri possunt, quia nulla definita duratio necessaria est ad verum pœnitentiæ actum, etiam ut esse potest dispositio ad gratiam, quod infra ostendemus; et præterea eadem virtute, qua homo elicit aliquem actum, potest in illo durare per aliquod tempus; et id satis est ad actum pœnitentiæ. Nam licet ad extraordinariam, vel diuturnam perseverantiam in illo actu sit etiam extraordinaria gratia, aut virtus necessaria, hoc tamen impertinens est, quia hujusmodi diuturna duratio ad virtutem vel effectum pœnitentiæ necessaria non est. Denique dici posset modus talis actus extensio ejus ad plura objecta, seu peccata; tamen juxta vera principia philosophiæ, hæc extensio non est aliud ab ipsa entitate indivisibili actus, quæ habitudinem habet ad talia objecta. Et præterea in præsenti actus pœnitentiæ habet extensionem ad objectum juxta exigentiam motivi in quo fundatur, ut sequente sectione exponam. Ex quo motivo habet etiam suam essentiam et speciem; et ideo hic modus non est accidentalis, neque in reipsa distinctus ab essentia, vel entitate ipsius actus. Præter hos autem modos nullus alius excogi-

tari potest in actu, qui sit illi intrinsecus, seu in illo inhærens, a quo habeat actus quod supernaturalis sit; ergo hoc habet ex vi suæ essentiæ et speciei. Et ratio a priori sumenda est ex eo quod nunc dicebam, nimirum motivum talis actus esse superioris ordinis, et excedens omne naturale motivum; actus autem debet esse proportionatus motivo, seu objecto formali, et ideo etiam est superioris et supernaturalis ordinis. Quod amplius explicabo respondendo fundamento contrariæ sententiæ.

9. *Fundamento contrario satisfit.* — *In quo ponant aliqui modum perfectum pœnitendi.* — *Refellitur.* — *Quid dicendum sit.* — Ad fundamentum ergo superius positum respondetur imprimis, falsum esse per solum illum modum habitudinis, seu denominationis extrinsecæ, satis explicari doctrinam Conciliorum et Patrum, ut satis a nobis ostensum est. Deinde dicitur, ex nulla ratione naturali colligi posse hunc actum esse in entitate sua naturalem, quia, licet voluntas virtute sua naturali posset aliquo modo detestari peccatum, ut statim dicam, non tamen omni modo, præsertim perfecto. Pœnitentia autem Christiana, de qua agimus, esse debet perfectus actus saltem in specie et in ordine virtutis. Nonnulli autem hanc perfectionem in hoc solum ponunt, quod voluntas ex parte sua elevatur ad altiorem modum operandi, quamvis ex parte objecti nihil sit, quod non posset efficaciter et formaliter attingi per naturales actus voluntatis; nam circa idem omnino objectum materiale et formale potest Deus elevare voluntatem ad eliciendum actum supernaturalem quoad substantiam, etiamsi voluntas circa illud idem posset naturalem actum efficere. Sed hoc mihi non omnino probatur, tum quia, licet fortasse id possit facere Deus, tamen non est consentaneum naturis rerum, et consequenter nunquam talis modus operandi exigitur secundum ordinariam legem; tum etiam quia verius existimo, juxta doctrinam Conciliorum et Patrum in materia de gratia, non posse aliquem operari perfecte circa objecta supernaturalium actuum ex formalibus motivis eorum sine auxilio gratiæ. Et ideo in præsenti dicendum est, dari in actu Christianæ pœnitentiæ motivum adeo supernaturale, ut non possit voluntas, suis viribus, in illo solo fundata, efficaciter detestari peccatum; quale autem illud sit, declaro.

Prima confirmatio solvitur.

10. Ad primam igitur confirmationem de virtute morali, dicendum imprimis est, dari quemdam actum pœnitentiæ, id est, detestationis peccati, elicitum a virtute theologali, scilicet charitate. Et in rigore ad doctrinam fidei defendendam, et intelligendam definitionem Concilii Tridentini sufficit confiteri, hunc actum esse supernaturalem; nam quando Concilia loquuntur de pœnitentia, non tractant de virtute illa speciali, quam vocamus justitiam ad Deum; quod enim detur talis virtus, non pertinet ad doctrinam fidei. Tractant ergo de pœnitentia absolute pro detestatione peccati, et præsertim de illa, quæ ad remissionem peccati disponit, ad quod maxime confert detestatio ex charitate. Hæc ergo supernaturalis est ex eodem motivo, ex quo ipsa charitas, scilicet ex bonitate divina, quatenus est in Deo, ut est finis supernaturalis ita excedens humanam naturam, ut non habeat cum illo naturalem connexionem, nec dependentiam, aut inclinationem; nam hinc provenit, ut diligere hunc finem super omnia propter solam bonitatem suam, excedat vires humanæ naturæ; et inde etiam est, ut detestari peccatum efficaciter, et super omnia, solum quia huic bonitati repugnat, sit supra easdem vires. Secundo dicitur, probabilius esse, dari virtutes morales per se infusas, in quibus etiam potest assignari objectum formale supernaturale ex conformitate ad supernaturalem rationem, seu legem, in qua semper fundantur proprii actus harum virtutum. Quod clarius apparet in virtute religionis, quæ aliquo modo attingit Deum ipsum. Unde etiam illum respicit, ut supernaturalem finem, et cultum proportionatum illi tribuit; pœnitentia autem vel est ipsa religio, vel in hoc æqualis, et ejusdem rationis cum religione, nam etiam attingit Deum, ut supernaturalem finem, a quo peccatum avertit; unde aliquid supernaturale respectu illius efficaciter vult, scilicet, recompensare offensam, et illam expellere, etc. Et ideo merito Concilium Arausic. ita definit hanc voluntatem esse supernaturalem, sicut voluntatem credendi. Petitur autem in illa confirmatione aliud dubium, quod in sequente sectione commodius explicabitur.

SECTIO VII.

An detur aliqua pœnitentia naturalis.

1. *Pœnitentia requisita duplex.* — Duobus modis solet accipi pœnitentia, ut in superioribus distinximus, scilicet late et generatim, et prout habet specialem honestatem. Si ergo loquamur late de pœnitentia, prout est generalis virtus, sic quælibet virtus sub propria ratione potest detestari peccatum sibi contrarium. Et ideo sicut datur virtus moralis acquisita, quæ potest elicere naturalem actum virtutis, ita potest eadem virtus elicere naturalem detestationem et odium vitii sibi contrarii. Hoc ergo modo clarum est posse dari naturalem pœnitentiam. Et de hac naturali pœnitentia præcipue videtur loqui Augustinus, lib. de Duab. animab., c. 14 et 15, cujus verba supra citavimus. Et de eadem loquitur Arist. 7, Ethic., c. 7, cujus verba etiam supra retuli. Et fortasse in eodem sensu dixit Plato 9 de Legibus, sæpe aliquem nova peccata committere, quia non expiavit commissa.

2. *Quid de peccato, ut offensa Dei est.—Ratione naturali cognoscitur peccatum esse offensionem Dei. —Ratio redditur.* — At vero, si loquamur de detestatione peccati, quatenus offensa Dei est, difficilius est, an possit aliquo modo naturaliter haberi. Nam aliqui Theologi dubitant, an possit ratione naturali cognosci, nostris peccatis Deum offendi. Et partem negantem indicant Scot., in 4, d. 14, q. 3, et Durand., q. 1, qui consequenter aiunt, illam detestationem non posse haberi absolute ex sola ratione naturali, quamvis supposita illa cognitione, undecumque habeatur, dicant ex parte voluntatis detestationem illam posse naturaliter haberi. Mihi tamen probabilius videtur, ratione naturali cognosci, peccatum esse offensionem Dei, ut est auctor, gubernator, et finis naturæ. Quod sentit Vega, lib. 13 in Trident., c. 25, et insinuat Tertull., lib. de Pœnit., c. 5, dicens : *Ignorantes Dominum nulla exceptio tueatur a pœna, quia Deus in aperto constitutus est, et vel ex ipsis rebus comprehensibilem ignorare non licet.* Ubi non loquitur tantum de cognitione Dei absolute, sed quatenus nostris peccatis offenditur ; hæc enim cognitio est, quæ non excusat a propria pœna peccato debita. Favet etiam D. Thom., superiori quæst., art. 7, ut ibi attigi in Com., et disp. 1, sect. 2. Ratio vero est, quia divina providentia lumine naturali cognoscitur, et consequenter Deum esse universalem gubernatorem et legislatorem ; item cognoscitur Deum esse finem ultimum naturalem hominis supra omnia diligendum, in cujus consecutione naturalis hominis beatitudo consistit. Ex his autem principiis non obscure colligitur, Deum offendi peccatis hominum, vel quia ejus præceptum, et obedientia contemnitur, vel quia in ratione finis ultimi aliquid ei præfertur.

3. *Naturaliter potest homo detestari peccatum, ut est offensa Dei.*— Hac igitur cognitione supposita, sive ex propria scientia, sive ex humana fide et traditione comparetur, etiam potest homini naturaliter displicere peccatum commissum, ob hanc peculiarem rationem, quod cedat in offensionem Dei. Probatur, quia etiam illa ratio mali est propter se detestabilis, imo et detestabilior quam aliæ, cum sit gravior cæteris; estque repugnans ipsi naturæ et naturali rationi ; ergo potest homo, per se loquendo, illam detestari actu naturali. Et confirmatur, ac declaratur, nam homo potest viribus naturæ diligere Deum, ut finem ultimum et naturalem ; ergo potest odisse quidquid contrarium est huic dilectioni ; sed peccatum, ut sic, est contrarium divinæ dilectioni ; ergo potest etiam dolere de peccato quatenus offensa Dei est. Qui enim amat aliquem, facile dolet quod eum offenderit, et qui ad unum terminum accedit, etiam virtute potest a contrario recedere. Qui ergo cognoscit peccatum esse contrarium Deo, qua virtute potest Deum diligere, potest etiam peccatum detestari.

4. *Primum corollarium.— Sicut amor Dei, ita detestatio peccati, et propositum non peccandi naturaliter haberi potest. — Semper tamen cum duplici imperfectione. — Prima. — Secunda.* — Ex quo colligitur, ita sentiendum esse de hac naturali detestatione peccati, et de proposito iterum non peccandi, ejusque efficacia et perfectione, sicut aliquis senserit de naturali dilectione Dei, ut est finis naturæ, nam eadem est utriusque actus ratio, et eamdem servant inter se proportionem, quam similes actus supernaturales servant inter se. Est autem probabile, posse hominem pro aliquo instanti, aut brevi tempore, diligere Deum auctorem naturæ super omnia absoluto actu et efficaci, quantum est ex parte sui affectus, pro illo brevi tempore ; eodem ergo proportionali modo poterit detestari peccatum, ut illi contrarium, quia objectum totum naturale est, et consequenter etiam actus et causa ejus ; impedimenta vero et difficultates, quæ pos-

sunt homini occurrere ad talem actum eliciendum, non pro unoquoque instanti, aut brevi tempore occurrunt; et ideo simpliciter non repugnat hujusmodi actum elicere. Semper tamen habet hujusmodi actus duplicem imperfectionem, si intra limites puræ naturæ sistamus. Prima est cujusdam inefficaciæ in ordine ad effectum, propter quam absolute inefficax dici solet, quia talis amor, dolor, aut propositum, per sese consideratum, et auxiliis gratiæ destitutum, non potest esse constans, nec diu suis contrariis resistere, quia non potest homo suis viribus totam naturæ legem multo tempore implere. Secunda imperfectio, quæ ex hac nascitur, redundat aliquo modo in determinationem ipsius effectus, quatenus ipsamet perseverantia, vel peccati carentia potest objective cadere in propositum voluntatis, et virtualiter includi in odio, seu detestatione peccati. Sic enim, nisi propositum illud nitatur aliquo modo in spe auxilii divini, non potest omnino absolute ferri in illud objectum, quod homini secundum se moraliter impossibile est; spes autem talis auxilii supernaturalis est, et ideo ex hac parte detestatio peccati ex auxilio gratiæ perfectior est, magisque absoluta; illa vero, quæ naturalis est, aliquo modo est imperfecta, quamvis continere possit absolutum odium peccati, includens propositum cavendi illud, quantum est ex parte sua, id est, conandi et faciendi quod potuerit, ad vitandum peccatum.

5. *Secundum corollarium.* — Hinc vero ulterius colligi videtur, posse hominem stando in pura ratione naturali, postquam peccavit, et Deum offendit, habere etiam naturale desiderium placendi Deo et expellendi a se peccatum, præsertim si intelligeret, se non posse consequi suam naturalem beatitudinem, in statu peccati existentem. Quia cum naturaliter appetat esse beatus, naturaliter etiam desiderare potest, impedimenta beatitudinis auferri. Item quia si quis hominem offendit, ex naturali inclinatione et honestate appetit placare illum; multo ergo magis Deum, si ejus offensio cognita sit. Item, quia, si homo naturaliter cognoscit providentiam Dei, cognoscit etiam peccatorum vindictam; ergo vel hac ratione desiderabit habere Deum placatum. Unde fit, ut his etiam rationibus et motivis induci possit ad naturale odium peccati ac detestationem ejus.

6. *Objectio.* — Dices: non potest homo naturaliter cognoscere, esse sibi possibile placare Deum offensum; ergo neque potest id appetere, neque ob eam causam detestari peccatum. Antecedens patet, tum quia nullum medium cognoscitur per naturalem rationem, quo possit homo placare Deum offensum; tale enim medium non potest esse naturæ, sed gratiæ, et ideo non potest esse naturaliter cognitum; tum etiam quia alias etiam spes consequendi veniam peccati commissi esset actus naturalis, quod repugnat non solum D. Thom., quæstione præcedenti, art. 7, ad 1, sed etiam Concil. Trid., sess. 14, cap. 4, ubi ait, pœnitentiam cum spe veniæ esse Spiritus Sancti donum.

7. *Solvitur.* — Respondetur: si sit sermo de venia peccati, quæ vere tollit culpam, et restituit hominem in Dei gratiam et benevolentiam, non oportet ut homo per lumen naturæ cognoscat, hujusmodi veniam esse possibilem, aut datum esse aliquod medium ad illam obtinendam; nihilominus tamen, ut bene notat Ledes., 1 p. quarti, q. 26, art. 1, non repugnat cognoscere, vel potius suspicari, posse Deum remittere peccati pœnam, et consequenter etiam tollere debitum ejus per moralem condonationem, nihil cognoscendo de ordine gratiæ. Et similiter conjectare posset homo, nullum esse medium magis accommodatum ad hanc remissionem obtinendam, quam sit detestatio ac dolor peccati commissi; quo modo etiam Ovidius in lib. 1 de Ponto, de suis diis dixit:

Sæpe levant pœnas, ereptaque lumina reddunt,
Dum bene peccati pœnituisse vident.

Unde, quod attinet ad spem, dicendum est, spem veniæ supernaturalis, per gratiæ et justitiæ restitutionem, non posse cognosci aut haberi lumine aut viribus naturæ. Addo etiam, illius imperfectæ veniæ non posse haberi certam spem, quia hæc fundatur in verbo et promissione Dei, quæ non potest lumine naturali cognosci. Sed de hac re latius agitur in 1. 2, q. 109, ubi disseritur, et quam efficax possit esse ille actus, et quantum valere possit ad remissionem peccati, vel nunc, vel in statu puræ naturæ.

8. *Occurritur tacitæ objectioni.* — Nec vero doctrina hæc repugnat dictis in præcedenti sectione (ut in quadam objectione, seu confirmatione ibi relicta opponebatur), quia motivum detestandi peccatum, non tantum naturale, sed etiam supernaturale esse potest; et illud quod supernaturale est, excellentius est et efficacius ad convertendam voluntatem

et omnem peccati malitiam detestandam. Est autem minus proportionatum imbecillitati humanæ naturæ, eo quod supernaturalis regula, et finis etiam, ac legislator supernaturalis naturam excedant, et cum illa non habeant necessariam connexionem, et multa complectantur, quæ impossibilia sunt per naturæ vires; et ideo, sicut perfectus amor charitatis supernaturalis est, ita etiam perfectus dolor pœnitentiæ. Hinc vero facile etiam evitatur inconveniens, quod supra inferebat Cajetanus de certitudine justificationis. Ut enim justificatio sit incerta, satis est, quod possit dari aliquis naturalis actus pœnitentiæ. Eo vel maxime, quod de ipsis etiam actibus naturalibus vix potest homo certum judicium ferre, qua ratione aut motivo præcipue fiant; unde multo minus potest perspicere qualitatem ac modum et gradum sui actus seu dispositionis. Item, quia de ipsomet actu supernaturali incertum est, quando et quomodo ad remissionem peccati sufficiat, ut videbimus disputat. seq.

SECTIO VIII.

Utrum verus pœnitentiæ actus esse debeat universalis de omnibus peccatis.

1. *Ratio dubitandi.* — Ratio dubitandi est, quia voluntas nihil amat, nec detestatur, nisi quod illi per actualem cognitionem proponitur; sæpe autem exercet homo actum pœnitentiæ non cogitans de omnibus peccatis, sed de uno, vel altero tantum, ut experientia constat; ergo. In contrarium est, quia vera pœnitentia avertit voluntatem simpliciter a peccato, et inde est, ut non possit unum peccatum sine alio tolli; ergo non potest unum sine alio displicere; ergo vera displicentia peccati ex pœnitentia, necessario est de omnibus peccatis.

2. *Duplex potest esse universalis detestatio peccati.* — Duobus modis intelligi potest, detestationem peccati esse universalem, scilicet formaliter, vel virtualiter. Formaliter voco, quando ad talem detestationem antecedit in intellectu recognitio peccatorum omnium, sive illa distincta sit per expressam propositionem singulorum peccatorum, sive confusa, ita tamen ut formalem distributionem contineat. Virtualiter autem erit dolor universalis, quando, licet peccatum, de quo cogitatur, particulare sit, ratio tamen detestandi illud est sufficiens ad avertendam voluntatem ab omni peccato. Solet quidem citari Cajet. quod universaliter neget, posse affectum contra peccata esse universalem, nisi peccata ipsa distincte recogitentur, vel saltem confuse et universaliter; quod sumi posse videtur ex tom. 1 Opusculorum, tract. 4, q. 2, in fine. Sed ibi non declarat, qualis possit esse, vel necessario sit actus pœnitentiæ secundum se consideratus, sed quam universalitatem requirat ad rationem contritionis, et dispositionis ad gratiam, quod postea tractaturi sumus. Loquendo ergo absolute de actu pœnitentiæ, non videtur dubium, quin sit capax hujus universalitatis virtualis ratione objecti formalis. Cujus signum erit, si ex vi detestationis peccati sub tali ratione, voluntas ita maneat affecta, ut impossibile sit, cum tali detestatione simul esse actualem complacentiam alterius peccati, etiam si specie diversum sit. In quo est etiam distinguendum de peccato veniali et mortali: est enim de illis diversa ratio, ut videbimus. Est etiam distinguendum de ratione aut motivo detestandi, an sit universale, aut particulare, quas voces supra declaravi. Ac denique distinguendum est de pœnitentia generatim sumpta, vel specialiter pro virtute speciali.

Assertio 1.

3. Primo igitur certum est, non omnem actum pœnitentiæ esse formaliter universalem ex parte objecti actu cogitati. Hoc convincit prima ratio dubitandi proposita.

Assertio 2.

4. Deinde certum est, non omnem veram detestationem peccati esse universalem virtualiter. Nam quoties motivum est particulare, et pertinens ad determinatam virtutem, detestatio non extenditur, etiam virtualiter, ad peccata contraria aliis virtutibus. Facile patet exemplis, nam qui detestatur, verbi gratia, adulterium, propter propriam turpitudinem ejus, non propterea odio habet furtum; imo cum illa detestatione potest simul esse propositum furandi; et ita est in aliis. Ratio vero est, quia illa vitia nec sunt contraria tali virtuti, neque habent necessariam connexionem cum illo motivo detestandi.

Assertio 3.

5. *Declaratur primo ex assensu fidei.* — Dico tertio: quando ratio detestandi aliquod peccatum est communis omnibus mortalibus pec-

catis, et omnino similis et ejusdem rationis cum illis, tunc licet detestatio peccati sit particularis formaliter, et in objecto materiali, nihilominus est universalis virtualiter, et simpliciter avertit voluntatem ab affectu mortalis peccati. Hoc sumo ex D. Thom., quæstione sequente, art. 3, et rationem insinuat, quia ubi est eadem ratio, est idem effectus. Declarari autem potest imprimis a simili, ex assensu fidei; nam licet interdum versetur circa definitam aliquam veritatem, si tamen sit ex puro motivo fidei, semper est universalis virtualiter, id est, includens hunc affectum ex parte credentis, nimirum, illum esse paratum ad credendum quamcunque aliam veritatem sub illo motivo sufficienter propositam : quia motivum est omnino idem in omnibus particularibus objectis materialibus; et in eo talem habent connexionem omnes illæ veritates particulares, ut non possit una negari, quin destruantur omnes. Quod a contrario etiam explicatur, quia propter hanc causam non potest aliquis vera fide credere unum articulum, si alium sufficienter propositum neget; idem ergo erit, quoties motivum simile fuerit.

6. *Declaratur secundo ex propria materia.* —Secundo declaratur in propria materia, nam qui detestatur unum peccatum mortale propter timorem æternæ pœnæ, necesse est, ut virtute detestetur omnia mortalia, quia per quodlibet incurritur æternæ pœnæ reatus; et per unum contrahitur non minus quam per omnia, quamvis quoad gravitatem et intensionem pœnæ non sit æqualitas; quo modo intelligi potest illud Jacobi 2 : *Qui in uno offendit, factus est omnium reus.* Similiter, qui detestatur unum mortale, quia est ita contrarium charitati, ut dissolvat amicitiam cum Deo, virtute detestatur omnia, quia in omnibus est malitia, seu aversio similis, quoad illam rationem. Ex quibus exemplis potest duplex formari ratio. Prima est, nam qui efficaciter intendit aliquem finem, virtute et implicite vult media necessaria ad illum finem, et e converso, qui efficaciter odio habet aliquod malum, et intendit omnino fugere illud, virtute vult vitare quidquid inducere potest tale malum; quia voluntas efficax secum affert executionem, quantum est in potestate volentis; sed in præsenti qui detestatur unum peccatum efficaciter propter aliquod ex dictis motivis universalibus, intendit absolute vitare tale malum formaliter; ut qui detestatur furtum propter metum gehennæ, absolute intendit vitare pœnam æternam, et sic de cæteris ; ergo virtute vult vitare omnia, quæ inferunt talis pœnæ reatum. Secunda ratio est, quia hoc motivum est (ut ita dicam) totum in singulis, et totum in omnibus peccatis, et omnia peccata talem habent connexionem respectu illius, ut non possit illud odio haberi absolute, nisi in singulis et omnibus peccatis odio habeatur ; sed per veram detestationem alicujus peccati propter tale motivum, perfecte et absolute odio habetur ipsummet motivum ; ergo in illo virtute displicent omnia peccata, quæ induunt talem rationem mali.

Assertio 4. — Actum pœnitentiæ specialiter sumptæ esse virtualem detestationem omnium mortalium.

7. Atque hinc possumus quarto probabiliter concludere, actum pœnitentiæ specialiter sumptæ, ut est quædam justitia ad Deum, si sit perfectus, absolutus et efficax, esse virtualem detestationem omnium mortalium, etiamsi expresse circa unum tantum versetur. Probatur ex præcedente assertione, nam motivum hujus virtutis universale est omnibus peccatis mortalibus, et est ejusdem rationis in omnibus illis, quatenus omnia et singula continent gravem offensionem et injuriam Dei, quam hæc virtus detestatur. Ergo detestando unum peccatum præcise propter vitandam hanc injuriam, virtute detestatur omnia cætera. Et confirmari potest, nam si quis non doleat expresse de omnibus peccatis, nec materialiter de uno, vel alio, sed indefinite doleat solum quod offenderit Deum propter malitiam talis offensionis, ibi virtute dolet de qualibet offensione, quia non est minor ratio de una, quam de alia ; ergo qui detestatur aliquod peccatum propter divinam offensionem præcise, virtute detestatur omnia, quia per illum actum simpliciter et absolute dolet de ipsa divina offensione.

8. *Contra quartam assertionem opinatur Medina. — Exemplis confirmatur.* — Contra hanc vero assertionem opinatur Medina in Cod. de Pœnit., tract. 1, q. 12, art. 2, in quadam solutione ad 2, ubi quadam distinctione utitur, dicens, aliud esse dolere de peccato quatenus offensa Dei est, aliud, quia offensa Dei est; et in priori modo admittit conclusionem a nobis positam, non vero in posteriori, quia in priori modo per illam reduplicativam

denotatur, dolorem illum virtualiter haberi de omnibus peccatis, saltem confuse, et in genere ; in posteriori autem modo solum inducitur causa, ex qua non satis colligitur virtualis detestatio omnium peccatorum. Ratio autem est, quia in voluntate, præter rationem, quæ est ex parte objecti, concurrit libertas voluntatis, ex qua sola provenire potest, ut existente eadem ratione operandi circa duo objecta, velit unum, et non aliud. Ergo, quamvis voluntas ex sua libertate amet, vel odio habeat aliquod objectum quia tale est, non sequitur, quod velit omnia, quæ talia sunt, quia licet ex parte objecti illa sit causa, tamen simpliciter non est causa totalis sic volendi, cum una ex præcipuis causis sit libertas ipsius voluntatis. Quod his exemplis confirmat, nam possum velle aliquid operari, quia est consentaneum rationi ; ex quo non sequitur, ut velim operari quidquid est rationi consentaneum, quia sum liber ad volendum unum, et non aliud. Item possum velle aliquid facere, ut Petro inferam injuriam ; nec propterea cogor, ut velim omnem injuriam facere Petro. Item non sequitur : Lego Francisco centum, quia filius meus est ; ergo cuilibet filio lego centum. Nec sequitur : Video Joannem, quia est mihi præsens ; ergo video omnes mihi præsentes. Ergo similiter non sequitur : Detestor furtum, quia offensa Dei est ; ergo detestor omnem Dei offensionem.

9. *Quæ difficultates oriantur ex Molinæ sententia.* — Sed in hac sententia difficilis est ad explicandum illa distinctio de propositione reduplicativa, et causali, ad rem præsentem applicata, quia omnis propositio reduplicativa denotat causam et rationem ob quam tale prædicatum subjecto convenit. Unde semper potest in causalem resolvi, seu per causalem explicari, ut, si homo est risibilis, quatenus est rationalis, recte etiam dicitur esse risibilis, quia est rationalis. Ergo quoties homo detestatur peccatum, quatenus offensa Dei est, vere etiam ac proprie dicetur detestari peccatum, quia offensa Dei est. Hæc autem causalis propositio non indicat, neque in præsenti materia indicare potest aliam causam nisi rationem formalem objecti, et proprium et adæquatum motivum detestandi peccatum, alioqui actus ille, cujus causa assignatur, non erit verus pœnitentiæ actus ; nam de ratione hujusmodi actus est, ut ex illo motivo adæquate eliciatur. Alioqui si causalis illa non indicat hujusmodi causam motivam, sed conditionem sine qua non, aut quippiam simile, oportebit, actum illum habere aliud objectum formale, et ita non erit actus pœnitentiæ, de quo loquimur. Quocirca vel duæ illæ propositiones in præsenti materia eumdem sensum referunt, vel illa causalis non explicat propriam causam actus pœnitentiæ, ratione cujus dicimus, esse virtualem displicentiam omnium peccatorum.

10. *Primum notabile pro responsione.* — *Secundum notabile.* — ***Si ratio detestandi unum mortale est adæquata, non potest voluntas pro eodem tempore complacere in aliquo.*** — Ut vero respondeamus ad rationem in oppositum, et ad omnia exempla, advertendum imprimis est, nos non dicere, eum, qui vult aliquod objectum sub ratione universali adæquata, ex necessitate velle formaliter omnia similia objecta, sed virtualiter tantum. Quamvis autem libertas voluntatis possit conferre ad volendum formaliter unum objectum, et non aliud, non tamen potest separare virtualem inclusionem unius in alio, et consequenter nec separare potest virtualem volitionem unius a formali volitione alterius, quam habere supponitur ex libertate sua. Ut potest voluntas pro sua libertate efficaciter intendere finem, et non velle formaliter aliquod medium, non tamen potest non velle virtualiter media, si intendit efficaciter finem. Et propter hanc causam exempla, quæ afferuntur, non sunt ad rem, præter alias, quas statim declarabimus. Deinde est considerandum, nos loqui de causa adæquata et præcisa ratione volendi aliquod objectum, nam si illa est omnino eadem in omnibus particularibus objectis, fieri non potest, moraliter loquendo, ut voluntas unum eorum velit, et alia nolit actu positivo et repugnante ; quod maxime verum est, quando illa ratio talis est, ut in ea quodammodo connectantur omnia materialia objecta, in quibus illa ratio reperitur. Primum horum declaratur in illo exemplo de patre legante uni filio centum ; nam si ille singulariter ea legat, revera præcise et adæquate non movetur ex eo quod filius ejus est, sed ex eo quod talis filius est, seu quia cum conditione filii conjunguntur aliæ, quæ plus movent ad legandum illi, quam aliis. Quod si quis fingat, nullam omnino esse rationem ex parte objecti, quæ movere possit, præter rationem filiationis, et ex sola libertate determinari voluntatem patris ad unum potius quam ad alium, illud certe moraliter non potest acci-

dere, saltem in hominibus ; et adhuc illo casu admisso, tunc non est sola filiatio adæquata ratio volendi, sed cum illa conjungitur affectus ad utendum propria libertate, et dominio suorum actuum et rerum suarum. Sed quidquid sit de illo primo puncto, nos non consideramus hic solam convenientiam omnium objectorum materialium in eodem formali, sed maxime connexionem eorum in eodem indivisibili motivo formali, ad quod voluntas simpliciter et absolute afficitur, vel a quo avertitur per actum efficacem, ut constat in exemplis positis de objecto formali fidei, et de voluntate assentiendi primæ veritati, vel dissentiendi ab aliqua re testificata a prima, veritate. Idem est in primario objecto charitatis, et in efficaci amore Dei super omnia quatenus connexionem habet cum observatione mandatorum, et in universum de intentione finis, quæ virtute continet media necessaria. Sic ergo detestatio cujuslibet peccati mortalis ex hac præcisa ratione, quod est gravis injuria Dei, vel quia hominem a Deo separat, continet in se absolutum et efficax odium divinæ offensionis, ut sic, et nisi hoc habeat, non erit proprius actus pœnitentiæ, de quo agimus; cum illo autem objecto habet intrinsecam connexionem detestatio cujuslibet peccati mortalis, et ideo virtualiter in illo actu continetur; nec per arbitrii libertatem potest excludi hæc virtualis continentia, ut jam declaravi, quamvis possit voluntas pro sua libertate propositum mutare, et, post illum detestationis actum, in aliquo alio peccato complacere; sicut potest etiam iterum reverti ad illud idem peccatum, quod formaliter detestata est. Oportet enim in hac materia attente considerare, aliud esse loqui de his actibus pro diversis temporibus, aut pro eodem ; nam priori modo clarum est, posse voluntatem nunc virtuale habere odium, imo et formale omnium peccatorum, et paulo post complacere in aliquo, nam hoc nascitur ex mutabilitate voluntatis.

11. *Argumentum ad hominem contra Medinam.* — At vero pro eodem tempore, si ratio volendi, vel nolendi sit adæquata, et habeat universalitatem supra positam, et operans non ignoret efficaciam illius rationis, fieri non potest ut voluntas, dum unum objectum odio habet sub tali ratione, simul aliud amet , quia libertas voluntatis non sufficit, ut simul habeat repugnantes actus ; illi autem repugnant, ut ostensum est. Possumusque ad hominem argumentari contra Medinam , nam si quis homicidium ac perjurium commisit, et postea est omnino oblitus perjurii, censetur sufficienter detestari omnia peccata sua, si homicidium detestetur, quia offensa Dei est, ut infra ostendemus, et ipse Medina fatetur q. 3, circa finem; quamvis significet, rationem esse, quia de peccatis oblitis nulla pœnitentia necessaria est, quod omnino falsum esse infra ostendam. Ratio ergo est propter continentiam virtualem in formali motivo ; quod sicut universale est per informationem et connexionem, ita universalitatem quamdam actui tribuit.

12. *Primo exemplo Medinæ fit satis.* — Ad primum ergo exemplum respondetur, illud motivum volendi, vel operandi aliquid, quia est consentaneum rationi, accipi posse, vel prout dicit conformitatem ad rationem in determinata materia, scilicet justitiæ, vel temperantiæ, et tunc non licet argumentari ad alios dissimiles actus, vel materiam, ut per se constat. Vel sumi potest secundum præcisam et absolutam rationem boni honesti, ut sic, ex eo solum quod est rationi consentaneum. Et ex tali modo operandi recte colligi potest virtualis inclusio, saltem quantum ad hoc, ut stante illo efficaci actu non possim velle aliquid turpe, et rectæ rationi contrarium, et consequenter ut virtualiter velim quidquid ad rectitudinem rectæ rationis simpliciter necessarium est, quamvis necesse non sit, ut velim ea omnia, quæ sunt rationi conformia , si alioqui non sunt necessaria ad rectitudinem rationis, quia illa non sunt necessario connexa cum illa priori intentione. Ad alia vero exempla non est necessarium sigillatim respondere, quia in eis, vel non assignatur propria ratio, et causa operandi, vel non talis, ut cætera omnia habeant in illa necessariam connexionem.

Assertio 5. — Detestationem mortalium propter motivum commune illis non semper esse virtualem venialium.

13. *Ratio.* — Quinto addendum est, et sequitur etiam ex dictis, detestationem mortalium peccatorum propter motivum commune omnibus illis, non semper esse virtualem detestationem venialium peccatorum. Patet primo, quia cum tali detestatione potest esse actualis voluntas peccandi venialiter, et ideo possunt etiam mortalia remitti sine veniali-

bus. Ratio denique est, quia peccatum veniale non continet in se motivum illud; ut verbi gratia, si motivum sit timor inferni, peccatum veniale non est dignum pœna æterna ; si vero sit divina charitas seu amicitia, peccatum veniale non dissolvit illam.

14. *Objectio contra superiorem conclusionem.* — Hinc vero nascitur objectio contra superiorem conclusionem, quia sicut veniale peccatum est in hoc dissimile mortali, ita mortalia inter se sunt dissimilia et inæqualia, etiam in ratione divinæ offensionis, nam unum est gravius alio; ergo potest voluntas specialiter detestari unum peccatum gravissimum, quatenus est talis offensa Dei, et tam gravis; et tunc per illum actum nec formaliter, nec virtute detestabitur alia leviora peccata, quia non sunt similia in adæquata ratione nolendi ; et tamen ille actus est pœnitentiæ, quia non est alia virtus ad quam pertineat ; ergo non semper actus pœnitentiæ est virtualis detestatio omnium mortalium peccatorum.

15. *Enodatur.* — *Alio modo solvitur.* — Respondetur primo, probabiliter concedi posse totum quod in argumento sumitur; nec propterea concludet contra præcedentem assertionem, in qua agimus de actu perfecto pœnitentiæ ; hic autem actus, qui non respicit formalem rationem mortalis offensionis Dei, sed præcipue nititur in excessu, seu gravitate talis offensionis, est valde imperfectus, ita ut vix mereatur pœnitentiæ nomen. Unde dicitur secundo, probabilissimum esse, non posse dari actum veræ pœnitentiæ, qui versetur circa mortale peccatum, et solum detestetur illud propter eculiarem gravitatem, quam habet, et non principalius propter ipsam rationem mortalis offensionis. Quod quidem certius mihi videtur de actu detestationis, qui ex charitate procedit ; nam cum charitas sit amicitia ad Deum, primo ac per se detestatur quidquid hanc amicitiam dissolvit, quod est commune omni peccato mortali, ut sic. Deinde etiam in illa detestatione, quæ est ex metu æternæ pœnæ, est hoc satis clarum, quia nullus fugit pœnam æternam primo ac per se propter intensivam seu accidentalem gravitatem, sed propter æternitatem pœnæ, et quia perpetuo privat beatitudine. De alia vero detestatione, quæ est ex motivo justitiæ, est hoc minus certum; tamen etiam est valde probabile, quia id quod est præcipuum in omni peccato mortali, est quod contineat talem Dei injuriam, quæ sufficiens sit ad avertendum hominem a Deo, et constituendum alium ultimum finem, quantum est in hominis affectu ; et ideo illa virtus justitiæ primo ac per se hoc respicit, reliqua vero, ut accidentalia, seu secundaria; et ideo quoties homo in detestando peccato præcipue movetur ex gravitate particulari alicujus peccati mortalis, signum est, non moveri ex puro motivo justitiæ, sed ex aliquo alio incommodo vel ratione privata ; quod, saltem moraliter et regulariter loquendo, verum esse censeo.

Assertio 6. — *Potentiam venialium virtute continere pœnitentiam mortalium.*

16. *Objectio.* — *Solvitur.* — Ultimo dicendum est, pœnitentiam venialis peccati, ex eo præcise quod offensa Dei est, virtualiter continere pœnitentiam mortalium. Probatur primo, quia fieri non potest, ut qui actualiter ita detestatur veniale, habeat complacentiam in mortali. Deinde, quia qui efficaciter vult non retardari a fine consequendo, a fortiori implicite vult non averti a tali fine ; sicut qui efficaciter fugit ægritudinem, a fortiori fugit mortem, quantum est ex vi illius actus. Et qui efficaciter odio habet pœnam temporalem, multo magis æternam ; et qui odio habet remissionem virtutis, multo magis amissionem; peccatum autem veniale impedit fervorem charitatis ; mortale autem tollit charitatem ; ergo. Dices, malitia vel offensio venialis peccati est diversæ rationis a malitia mortalis ; ergo non est, cur detestatio unius virtute contineat detestationem alterius. Respondetur, negando consequentiam, quia illa duo habent inter se subordinationem quamdam et analogiam, ita ut veniale in ordine ad mortale, vel per quamdam participationem ejus, habeat rationem offensionis ; et ideo in detestatione illius a fortiori continetur implicite seu virtualiter detestatio alterius. Unde tandem fit, non esse idem de venialibus peccatis inter se collatis, quia non habent inter se talem habitudinem ; quare etiam potest unum sine alio remitti, etiamsi simul sint, cum tamen veniale non possit sine mortali, juxta probabiliorem D. Thom. sententiam.

SECTIO IX.

Utrum actus pœnitentiæ sit detestatio peccati supra omne aliud malum.

1. *De divisione mali in malum culpæ, et pœnæ, videri potest disput.* 11 *Met.*—Supposita vulgari distinctione mali in culpæ et pœnæ, duplex comparatio hic fieri potest. Una est inter detestationem peccati, et mali pœnæ : alia inter peccata, seu mala culpæ inter se; et de priori breviter dicam in hac sectione, de posteriori autem in sect. seq., advertendo, malum pœnæ non debere hic sumi formaliter cum relatione ad culpam, propter quam solet pœna infligi, sed absolute, pro detrimento illo seu incommodo, quod per pœnam infertur.

2. *Malum culpæ detestabilius malo pœnæ.*—Deinde sumo tanquam certum, malum culpæ de se detestabilius esse malo pœnæ. Ita D. Thom., 1 part., q. 48, artic. 6, et 2. 2, q. 19, art. 1, et alii Theologi communiter in 4; Bonav., d. 16, art. 2, q. 1; Palud., d. 17, q. 1, art. 6; Alens., 4 p., q. 68, membr. 1, art. 6; et Petrus Soto, lect. 4 de Pœnit., in Institut. sacerdotum. Et ratio est, quia malum culpæ est malum simpliciter; malum pœnæ, secundum quid; nam illud repugnat Deo secundum se, et rectæ rationi, hoc vero per se non est contra rectam rationem, estque solum incommodum ipsi homini. Unde fit, ut malum pœnæ eligi possit et debeat ad vitandum malum culpæ, e converso autem nullo modo; nam sicut Paulus ait ad Rom. 3 : *Non sunt facienda mala, ut inde veniant bona,* ita non sunt facienda mala culpæ, ut vitentur mala pœnæ, alias culpa jam non esset culpa, quia jam esset licita.

3. *Objectioni occurritur.*—Dices : interdum licet furari ad vitandam mortem, ut in extrema necessitate. Respondetur, id non esse furtum, sed uti jure proprio, quod unusquisque habet ad usum rerum in articulo illius necessitatis. Unde est valde advertendum, aliquando propter vitandum temporale damnum, licitum esse facere id, quod alias esset malum, et contra præceptum, propterea quod tunc tollitur malitia, vel quia illud erat malum solum quia prohibitum, et pro tunc cessat prohibitio, quo modo licet omittere sacrum in die festo propter vitandum periculum mortis; vel quia tunc objectum actus moraliter mutatur, ut in dicto exemplo de casu extremæ necessitatis, in quo bona alioqui propria fiunt communia quoad usum; at vero, si actus sit per se malus, et semper retineat idem objectum, nunquam potest fieri propter vitandum malum pœnæ; ut non licet mentiri propter vitandam mortem.

4. *Replica.*—*Quorumdam responsio.*—Dicet aliquis, esto hæc vera sint de malo temporali, non vero de malo æternæ pœnæ, nam hoc nunquam est eligibile, etiam comparatione mali culpæ. Aliqui putant, ita esse limitandam doctrinam positam, et tribuunt Durando in 4, d. 17, q. 5; ille vero solum ait, comparationem illam non esse prudentem, neque faciendam secundum rectam rationem, quia malum æternæ pœnæ nunquam est eligibile propter vitandam culpam. D. Thom. autem, Quodlib. 1, art. 9, simpliciter docet, malum culpæ detestabilius esse malo æternæ pœnæ; addit vero illam comparationem in particulari non esse faciendam, propter periculum et fragilitatem hominis.

5. *Germana solutio.*—*Ratione illustratur.*—Et quidem illud prius simpliciter verum est, nam rationes tactæ æque procedunt de hoc modo, et quia pejus est, esse dignum pœna quam pœnam pati; propter malum autem culpæ fit homo dignus æterna pœna. Quod vero attinet ad comparationem illam exercendam, verum quidem est, in ordine ad absolutam electionem nunquam posse malum æternæ pœnæ eligi propter vitandum malum culpæ, quia nunquam potest esse medium ad illum finem accommodatum, saltem secundum legem ordinariam, quidquid sit de potentia absoluta. At vero in ordine ad simplicem, seu conditionatum affectum, quamvis illa comparatio consulenda non sit, præsertim hominibus infirmioribus et fragilibus, tamen simpliciter non est mala, et in homine perfecto potest esse utilis ad ponderandam gravitatem culpæ, et explicandum affectum odii circa illam. Unde illam reperio in Anselmo, lib. de Similit., c. 190, dicente : *Si hinc peccati pudorem, et illinc cernerem inferni horrorem, et uni eorum necessario haberem immergi, potius me in gehennam immergerem, quam peccatum in me immitterem ; mallem enim a peccato purus infernum intrare, quam peccati sorde pollutus cœlorum regna tenere.* Et ita sentiunt Theologi superius citati. Et ratione declarari potest, quia si per possibile, vel impossibile, alterutrum necessario eligendum esset, scilicet, vel culpa, vel æterna pœna, quantum ad id præcise quod pœna est, eligenda potius esset pœna, quam culpa, pro-

pter rationem tactam, quod culpa est contra Deum, pœna tantum nocet homini. Etenim, licet pœna inferat verum nocumentum homini, culpa vero non inferat reale nocumentum Deo, tamen quodlibet detrimentum proprium eligendum potius esset, quam quælibet injuria vel offensio Dei; imo et quam ipsa turpitudo mali moralis, quatenus est honestati et rectæ rationi contraria. Cujus rei optimum argumentum illud est, quod hæc facit dignum pœna; pejus autem est, esse dignum pœna, quam illam sustinere.

6. *Alia objectio. — Solutio. — Peccatum non est eligibile ad vitandam æternam pœnam. — Non repugnat Deum obligare hominem ad eligendam æternam pœnam sub peccato.—Non tamen sub ratione pœnæ. — Nisi jam supponatur culpa in homine.* — Dices, imprudentem et inutilem esse illam comparationem, quia involvit repugnantiam, quod occurrat necessitas eligendi malum culpæ propter vitandam æternam damnationem, cum potius ipsum malum culpæ faciat dignum æterna damnatione; neque e contrario eligere malum æternæ damnationis, potest esse medium ad vitandum malum culpæ, cumpotius timor et fuga illius pœnæ avertat voluntatem a culpa, eo quod illa sola possit esse causa talis pœnæ. Quod si quis dicat, hæc quidem esse vera ex natura rei, Deum autem posse hominem in eo articulo necessitatis constituere, scilicet, ut velit æternis gehennæ doloribus cruciari, nisi velit culpam et offensionem ejus committere, respondet Durandus, hanc hypothesim esse impossibilem, et divinæ voluntati repugnare, quia hoc modo induceret Deus hominem ad peccatum per timorem inferni, quod repugnat divinæ bonitati. Verumtamen licet verum sit, in re ipsa, et in ordine ad operationem, et efficacem electionem, peccatum nunquam esse posse eligibile ad vitandam æternam pœnam, neque e converso æternam pœnam esse eligibilem ad vitandam culpam, ut ratio tacta optime probat, tamen in ordine ad divinam potentiam aliqua distinctione opus est. Quod enim peccatum sit eligibile ad vitandam æternam pœnam, non videtur sane possibile, neque intelligibile, quia neque ex se potest esse medium proportionatum ad illum finem, nec Deus potest ut medium illud constituere, aut ordinare, nam manifeste repugnat divinæ sapientiæ et bonitati, ut recte probatum est, et in se involvit repugnantiam. Nam, si Deus voluntate sua hominem in ea necessitate constituat, ut ad vitandam æternam pœnam peccandum illi sit, eo ipso non peccabit id faciendo, quia operaretur juxta voluntatem divinam, id volendo, quod Deus vellet eum velle. Est ergo quoad hanc partem repugnantia. At vero e converso non est tam aperta repugnantia, ut Deus constituat hominem in ea necessitate, in qua aut velit æternam damnationem, aut incurrat culpam, quia Deus habet supremum dominium in hominem; ergo pro sua voluntate potest hominem ad æterna tormenta destinare sine alia causa, nisi ut se dominum ostendat; ergo potest homini præcipere, ut voluntarie acceptet, et eligat illud tormentum, et nisi id faciat, culpam incurrat; ergo in eo casu (qui nullam certe contradictionem involvit) esset homo constitutus in eo discrimine, ut ad vitandam culpam, eligenda esset illi æterna pœna. Est autem animadvertendum, aliud esse loqui de pœna sub relatione pœnæ, aliud de ipso malo, quod est pœna; in casu enim posito præcipue loquimur de hoc posteriori sensu; nam in sensu priori, cum pœna, ut sic, dicat relationem ad culpam, non potest homini præcipi absolute, et nulla suppositione facta, ut velit pœnam; quia hoc esset virtute obligare illum ad volendam culpam, seu (quod idem est) ad volendum seipsum reddere dignum pœna, quod involvit contradictionem. Tamen sub conditione, vel ex suppositione prioris culpæ, recte potest Deus hominem obligare, ut velit, seu ut voluntarie acceptet æternam pœnam propter priorem culpam, et alioqui novam culpam incurrat; in hoc enim nulla involvitur absolute repugnantia, etiam si illud prius de divino dominio satis alienum videatur a divina benignitate et bonitate, esto, non sit omnino contrarium; hoc autem posterius de punitione valde etiam rigorosum est, quamvis etiam non repugnet justitiæ.

7. *Detestabilius esse peccatum æterna pœna. — Non est inutilis affectus eligendi æternam pœnam potius quam culpam.* — Ex hoc autem intelligimus, simpliciter loquendo, detestabilius malum esse peccatum æterna pœna, quandoquidem hæc potest esse objectum voluntatis rectæ, illud vero minime. Rursus etiam intelligitur, quod licet de facto et secundum legem ordinariam, ac connaturalem rebus ipsis, nunquam possit occurrere occasio necessario eligendi inter culpam et æternam pœnam, nihilominus non sit imprudens, nec inutilis illa comparatio, quæ fit per simplicem, seu conditionatum affectum, quo uti

possumus ad ponderandam uniuscujusque malitiæ gravitatem, et explicandam dispositionem, seu appretiationem nostræ voluntatis. Et hoc modo recte dicitur, quod si oporteret pœnam æternam sustinere ad vitandam culpam, id esset eligendum, et præscindendo unam malitiam ab alia, dicimus, si pœna æterna præscindatur a culpa, esse præ illa eligendam. Et hujusmodi conditionales affectus sunt frequentes apud sanctos viros, ut ex Anselmo retulimus, et multi etiam ita exponunt illa verba Moysis : *Aut dimitte eis hanc noxam, aut si non facis, dele me de libro tuo, quem scripsisti*, Exod. 32; et illa Pauli : *Optabam ego anathema esse a Christo pro fratribus meis*, ad Rom. 9, de quo alias.

Proponitur difficultas.

8. Hoc ergo supposito, difficultas est, an per actum pœnitentiæ detestemur peccatum supra omne malum pœnæ. Et ratio dubitandi est, quia cum detestamur peccatum, non facimus hanc comparationem, neque hoc necessarium est ad actum pœnitentiæ; imo neque etiam oportet, ut semper detestemur illud, quantum detestabile est, nam quidam magis, alii minus illud detestantur. In contrarium autem facere potest, quia cum pœnitentia recte, et studiose detestetur peccatum, videtur necessarium, ita illud detestari, sicut ipsum est detestabile; sed est detestabile plus quam malum pœnæ; igitur. Priorem partem negativam sequi videntur Cajetan. in tom. 1 Opusc., tract. 4, q. 1, et tract. 5, q. 5; et Navar., in Sum., cap. 1, n. 34 et 35; et in eamdem inclinat Vega, lib. 13 in Trident., c. 23, et sumi potest ex eodem, lib. 6, c. 30. Posterior vero pars affirmativa videtur magis consentanea cæteris Theologis, præsertim respectu contritionis, nam de actu pœnitentiæ in communi pauca dicunt. Ita loquitur D. Thom., dicto Quodlib., et in 4, dist. 17, q. 2, ubi Palud., Soto, et alii; et Bonav., d. 16, in 2 p. illius, art. 4; et Alens., 4 par., q. 17, memb. 2.

9. *Actum pœnitentiæ detestari peccatum supra omne malum pœnæ. — Excessus hic non consistit in intensione actus. — Neque in formali comparatione inter culpam et pœnam.* — In hac re dicendum censeo, actum pœnitentiæ, seu detestationis peccati, semper esse supra omne malum pœnæ, illo tantum excepto, qui solum est propter vitandam pœnam. Priorem partem hujus assertionis declaro prius in perfecta detestatione, quæ est ex charitate propter bonum Dei in se, quia Scriptura illam vocat pœnitentiam, seu conversionem ex toto corde; et eodem modo loquuntur Patres, ut videbimus disputatione sequente; per illum autem modum loquendi explicatur affectus super omnia, ut constat ex affectu charitatis, juxta illud : *Diliges Dominum Deum tuum ex toto corde tuo*, etc. Unde sumitur confirmatio, nam hæc detestatio est proportionata amori, ex quo oritur; sed ille est super omnia; igitur. Ratione denique ita declaratur, quia ut hæc detestatio sit de malo culpæ supra malum pœnæ, non est necessarium ut ille excessus consistat in intensione actus, ut quidam putarunt, contra quos ostendam disputatione sequente nullam intensionem esse per se necessariam ad actum pœnitentiæ, et ita illum excessum non requiri. Deinde non consistit in formali comparatione, ut prima ratio dubitandi recte probat; et quia in amore, ut sit super omnia, non oportet ut bonum divinum cum aliis bonis expresse conferatur, eisque præferatur; quia hoc neque usitatum est, neque alicubi præceptum, neque semper consulendum, propter infirmiores, et quia objectum talis amoris secundum se absolutum est, et perfectum; ergo potest etiam ex vi illius perfectus amor elici sine formali comparatione; sicut etiam religio colit Deum supra omne adorabile, et fides divina credit supra omne credibile, absque formali comparatione; idem ergo esse poterit in detestatione pœnitentiæ. Ac propterea communiter auctores docent, has formales comparationes, non solum non esse necessarias, verum etiam non semper esse utiles, neque peccatoribus facile proponendas. Præsertim quando comparatio fit in specie cum aliquo malo sensibili, ut est mors, gravis injuria, aut contumelia, etc. Quia homines, regulariter loquendo, multum moventur ab his sensibilibus; et ideo verendum est, ne, dum hæ comparationes illis formaliter proponuntur, in novo periculo peccandi constituantur. Et quantum ad hoc, verum habet quod Navarr. supra ait, nec Scripturam, nec Concilia, aut Sanctos Patres a nobis exigere illas comparationes et reflexiones, paucissimis cognitas et paucissimis usitatas; quod etiam annotarunt Palud., d. 17, q. 1, a. 5, et Soto, q. 2, art. 4, et sumitur ex D. Thom. dict. Quodl. 1, art. 9. Cum ergo formalis comparatio necessaria non sit, et aliunde constet rationibus tactis esse excessum in illo actu, necesse est ut sit secundum virtualem comparationem.

10. *Consistere in excellentia motivi.*—*Dic*-

ratur ex proposito vitandi peccatum.—Consistit autem hic excessus in excellentia motivi, seu rationis operandi, quæ talis est, ut de se sit potentior ad firmandam voluntatem in tali affectu, vel intellectum in tali assensu: hoc enim satis est, ut in tali actu contineatur virtualis comparatio, et excessus super alia. Sic autem est in detestatione, de qua agimus; avertit enim voluntatem a peccato ob supremam rationem mali, quæ in illo est; et ideo quantum est de se, est detestatio supra omne malum pœnæ. Et confirmatur, ac declaratur ex proposito vitandi peccata in futurum, quod diximus supra etiam esse actum pœnitentiæ, si fiat sub ratione vitandi divinam offensionem. Hoc autem propositum, ut sit efficax et verus actus pœnitentiæ, includere debet absolutam voluntatem nunquam amplius peccandi, saltem mortaliter, propter ullam causam vel occasionem; alioqui non esset universale propositum et absolutum. In hoc ergo proposito aperte includitur virtuale odium, et fuga peccati futuri seu possibilis, supra omne aliud malum. Patet consequentia, quia in amplitudine illius objecti includitur, ut peccatum non committatur ex quacunque occurrente occasione; ergo etiam si necesse sit quodlibet aliud malum pati; ergo præponitur secundum talem affectum et propositum vitatio divinæ offensionis carentiæ cujuscunque alterius mali. Ergo pari ratione respectu præteriti peccati detestatio ejus ex vera pœnitentia includit virtualem voluntatem, qua nollet quis commisisse illud, etiam si necesse esset pati quodlibet aliud malum; nam illa detestatio sub eadem ratione concipitur, ideoque eumdem modum, seu gradum displicentiæ et odii in virtute continet.

11. *Objectio.—Enodatur.*— Dices, non esse parem rationem de peccato præterito, et futuro; nam illud cum jam præterierit, et non sit, neque amplius esse possit, apprehenditur sub ratione minoris mali, quam peccatum futurum, quod habetur odio in ordine ad actualem existentiam ejus adhuc possibilem; et ideo majori appretiatione videtur fugiendum peccatum futurum, quam præteritum. Unde, si beato daretur optio, ut vel beatitudinem amitteret, vel peccatum committeret, potius deberet eligere privari beatitudine, quam peccare; at vero e converso, si comparatio fiat ad peccatum prius commissum, et jam plene remissum, non habebit beatus hunc actum: Mallem non peccasse, quam esse beatus, quia illud malum jam non est, neque iterum esse potest; hoc autem bonum est præsens et maximum. Respondetur, quacunque ratione peccatum consideretur, sive ut præteritum, sive ut futurum, sive absolute, et secundum se, eamdem malitiam includere, et ideo esse æque detestabile et dignum odio. Solum ergo est differentia inter futurum peccatum et præteritum, quod futurum, quia est simpliciter possibile, et caveri potest, vel committi per voluntatem humanam, et ideo actus fugæ, et propositi, qui circa illud versatur, est per modum intentionis, vel electionis operativæ; at vero respectu peccati jam commissi, ut sic, solum est per modum simplicis affectus et displicentiæ, ut supra declaratum est.

12. *Duo distinguenda in peccato præterito.* — Sunt etiam in peccato præterito duo distinguenda: unum est positivum, scilicet, quod illud peccatum commissum fuerit, et hoc est summe detestabile in peccato; aliud est negativum, scilicet, quod illud peccatum jam non est, et ut sic non contristat, neque habet rationem mali, sed potius absentiæ mali, quæ sub ea ratione potius potest causare gaudium. Quod maxime locum habet, si tale peccatum jam sit remissum; nam si adhuc maneat reatu, ut sic non est præteritum, sed præsens malum; quando vero est remissum, jam omnino non est, et ideo sub ea ratione non contristat, licet fecisse illud semper displiceat super omne aliud malum. Quæ displicentia duobus modis explicari potest: primo per modum propositi conditionati, nimirum, quia homo, vel formaliter, vel virtute habet hanc voluntatem, quod si esset in sua potestate, vel si nunc esset in ea occasione in qua prius fuit, habet animum vitandi illam offensionem absolute et simpliciter potius quam quodlibet aliud malum. Secundo per modum doloris et displicentiæ, scilicet, quia displicet homini, quod in ea occasione non ita se gesserit, ut potius quodlibet aliud malum, quam divinam offensionem, admiserit.

13. *Satisfit exemplo objectionis.* — Ex quo facile patet responsio ad illud exemplum de homine beato: illa enim comparatio in ordine ad futurum, est ex hypothesi absolute impossibili; fieri enim non potest, ut beatus constituatur in eo discrimine, vel peccandi, vel amittendi beatitudinem, quia fieri non potest, ut ratio amittendi beatitudinem sit quia non peccat, aut e converso quod peccare sit medium ad non amittendam beatitudinem; et

ideo non potest illa comparatio fieri per modum electionis; per modum autem simplicis et conditionati affectus id non repugnat, ad exaggerandam et declarandam aversionem a peccato. Quoad hoc vero non videtur habere locum illa comparatio circa peccatum præteritum, ut præteritum est, et omnino remissum, prout consideratur a beato, quia, ut sic, jam non consideratur ut præsens vel imminens malum. Si autem consideretur in ordine ad suum tempus præsens, et ad electionem, quæ in illo tempore facienda fuisset secundum rectam rationem, et ut sic fingatur beatus habere nunc actum conditionatum circa peccatum præteritum, necesse est ut illud etiam detestetur plusquam carentiam beatitudinis absque culpa, quia illa conditionalis habet hunc sensum, quod si nunc occurreret illud idem tempus, et occasio in qua peccavit, potius eligeret non peccare, quam quolibet alio carere malo.

14. *Detestationem peccati ex motivo justitiæ esse supra omne malum pœnæ.* — Atque hinc proportionali ratione constat, etiam illam detestationem peccati, quæ est ex virtute justitiæ ob vitandam vel destruendam injuriam Dei, esse de tali malo supra omne malum pœnæ, quia etiam fundatur in quadam ratione mali superante omne incommodum pœnæ, et consequenter in se habente efficaciam ad firmandam magis voluntatem in illo affectu. Et ob eamdem rationem idem dicendum erit, quoties motivum detestationis est malum aliquod morale, quatenus rectæ rationi repugnat; quia hujusmodi malum de se semper est gravius et altioris ordinis, quam sit malum pœnæ. Nec refert, quod post hujusmodi detestationem vel affectum, oblata occasione facile homo convertitur ad peccatum, etiam propter vitandum aliquod temporale incommodum. Hoc enim non ideo est, quia prior affectus ex se non fuerit firmus et sufficiens (suppono enim fuisse ex perfecta cognitione et æstimatione talis mali, et ex absoluto et efficaci affectu voluntatis), sed provenit ex mutabilitate ipsius voluntatis, et ex eo quod mutata opportunitate vel occasione, et insurgente aliqua passione, non ita considerat illud motivum, quod prius fortiter movebat. Atque ita satis patet tota prior conclusionis pars.

15. *Pœnitentia ex motivo pœnæ non detestatur peccatum plusquam pœnam.* — Addidi vero exceptionem de actu fundato in timore mali pœnæ, quia fieri non potest ut actus excedat motivum in quo fundatur, cum ab illo habeat totam suam rationem et speciem; ergo si homo solum detestatur peccatum propter vitandum malum pœnæ, non potest plus detestari peccatum, quam ipsum malum pœnæ. Quin potius hic habet locum illud Arist.: *Propter quod unumquodque tale, et illud magis.* Si ergo homo detestatur culpam propter pœnam, non plus detestatur culpam ; imo videtur concludi, plus detestari pœnam. Ex quo statim potest oriri difficultas in ratione dubitandi tacta, quomodo possit talis detestatio esse honesta, cum magis sit de pœna, quam de culpa : tamen quia difficultatem hanc infra sum explicaturus tractando de attritione, nunc sufficiat responsio superius insinuata, inde solum concludi, illam detestationem esse imperfectam, non vero malam ; quia solum actualiter, seu ex vi illius actus magis displicet pœna, quam culpa, non vero simpliciter et appretiative respectu totius effectus ipsius operis. Et hæc sint satis de prima comparatione.

SECTIO X.

Utrum unum peccatum sit detestabilius alio.

1. *Ratio dubitandi.* — In secunda comparatione malorum culpæ inter se ratio dubitandi esse potest, quia cum pervenitur ad summum, non potest dari magis, vel minus ; omnia autem mala culpæ sunt detestabilia in summo secundum appretiationem, quia propter nullam causam sunt eligibilia, nec minimum peccatum potest recte eligi propter vitandum etiam maximum ; ergo pœnitentia æque detestatur omnia peccata, et non unum plus quam aliud.

2. *Peccatum quo gravius, eo esse detestabilius.—Ratio redditur.*—Nihilominus communis sententia Theologorum est, et vera, peccatum, quo gravius, eo esse detestabilius, atque ita etiam magis detestandum per veram pœnitentiam. Ita D. Thom., d. 17, q. 2, art. 3, quæstiunc. 3; Soto, q. 2, art. 2, concl. 5, ubi bene declarat, hoc esse intelligendum de comparatione in appretiatione, non in intensione. Et idem est sensus aliorum auctorum, licet interdum nomine intensionis utantur, ut Durand., eadem d., q. 4, n. 5; Bonav., d. 16, 1 p., art. 4, q. 2; Alens., 4 p., q. 17, memb. 2, art. 1, § 2. Ratio vero est, quia peccatum detestabile est, quia malum ; ergo quo fuerit gravius malum in suo ordine, eo erit detestabilius per actum, qui fugit malum illius ordi-

nis; hujusmodi autem est actus pœnitentiæ, de quo agimus, nimirum quo aliquis fugit culpam quatenus culpa est; nam qui illam fugit solum propter pœnam, eam culpam magis detestabitur, quæ inducit reatum gravioris pœnæ, propter eamdem proportionalem rationem. Unde confirmatur ex dictis, nam hæc major detestatio fundatur in graviori et majori motivo; sed in peccato graviori est majus motivum ad detestandum illud; ergo pœnitentia, quæ in tali motivo fundatur, est de se major detestatio. Unde fit, si in eodem peccato sint plures deformitates, seu rationes mali culpæ, eam esse majorem detestationem talis peccati, quæ est ex graviori deformitate et malitia, ac denique illam esse maximam detestationem, quæ est ex maxima deformitate et malitia; in his enim omnibus est eadem ratio et proportio.

3. *Rationi dubitandi fit satis.* — *Potest consuli peccatum levius, ut vitetur gravius.* — *Non autem fieri.* — Ad rationem dubitandi concedendum est, in ordine ad absolutam voluntatem, seu electionem, esse quamdam æqualitatem inter omnia peccata, quia nullum eorum est absolute eligibile, ut probat ratio tacta; quia, si esset eligibile secundum rectam rationem, jam non esset malum culpæ. Neque obstat, quod Theologi communiter docent, posse interdum consuli peccatum levius, ut vitetur gravius. Aliud est enim de consilio, quod alteri datur, et aliud de electione, quæ ab ipso operante fit; nam illud consilium supponit in alio definitum affectum ad gravius peccatum, et ideo, qui consilium præbet, cum non possit utrumque vitare, recte consulit, ut saltem minuatur malum illud, quæ intentio recta est; et medium est etiam accommodatum, quia non est de malo, ut malum est, sed ut minus est, et ex suppositione, quod non possit totum vitari. At vero qui eligit, semper habet in potestate sua utrumque vitare, nec fieri potest, ut commissio levioris peccati sit necessaria ad vitandum gravius, quia est aperta contradictio: et ideo in ipso eligente, nunquam potest ille actus esse bonus.

4. *Objectio.* — *Responsio.* — *Replica.* — *Enodatur.* — Dices: interdum potest illa necessitas oriri non ex malitia, sed ex ignorantia, ut si quis putet mentiendum sibi esse ad vitandum homicidium, simulque existimat, sic mentiri peccatum esse, majus tamen fore, si non liberetur proximus ab homicidio. Respondetur, hanc ipsam ignorantiam esse culpabilem, et ideo mirum non esse, quod per illam constituatur homo in quadam necessitate peccandi. Sed urgebis, quia non repugnat illam ignorantiam esse invincibilem. Respondeo primo, fieri quidem posse, ut aliquis inculpabiliter putet mentiendum sibi esse, si necessarium sit ad liberandum innocentem a morte; quod autem simul judicet in eo casu id sibi esse omnino faciendum secundum rationem, et in eo nihilominus peccare, vix potest in humanam cogitationem cadere, nedum inculpabiliter ignorari, quia est clara repugnantia in terminis. Si tamen hujusmodi ignorantiam invincibilem admittamus, concedendum est, illum hominem peccaturum ex conscientia erronea, quæ sæpe potest esse occasio peccandi, etiamsi alioqui ipsa ignorantia inculpabilis sit. Neque hoc est contra dicta, in quibus simpliciter, ac per se loquimur, considerata natura et proprietate peccati. Atque tunc eligere potius levius peccatum committere, quam gravius non esset bonum, sed minus malum. Ex illa enim suppositione mirum non est, quod talis homo sit constitutus in quadam perplexitate, et necessitate peccandi. Absolute igitur loquendo, nunquam peccatum est eligibile secundum rectam rationem, propter aliud malum vitandum.

5. *Alia objectio.* — *Responsio.* — *Gubernans potest permittere minus malum ad vitandum majus.* — Sed dicet tandem aliquis, esto unum peccatum nunquam sit per se necessarium ad vitandum aliud, posse tamen esse utile; ergo id satis erit ut sit eligibile; non enim tantum media necessaria, sed etiam utilia eligibilia sunt. Antecedens patet, quia fornicatio simplex est utilis ad vitanda alia peccata contra naturam, vel contra justitiam; hac enim de causa licitum est in republica permittere meretrices. Respondetur, eamdem fere solutionem hic esse accommodandam; aliud est enim loqui de ipso eligente et volente, aliud de permittente et extrinsecus gubernante. Ipse enim eligens et operans non tantum tenetur hoc vel illud peccatum vitare, sed simpliciter omnia peccata, estque id positum in voluntate et potestate ejus, saltem cum divina gratia; ideoque non licet illi levius peccatum eligere ad vitandum gravius, etiam si tale medium propterea censeatur utile, quia illo adhibito facilius erit vitare aliud peccatum; tamen quia illa electio non est permissio tantum, sed volitio peccati in ipso eligente, ideo non est illi licita, sed quærendum illi est aliud medium, etiamsi diffici-

lius, vel asperius sit, ad vitandum utrumque peccatum. At vero qui extrinsece gubernat, vel non semper potest omnia aliorum peccata vitare, vel certe non tenetur omnia media adhibere, sed quæ sunt suo muneri et officio consentanea, ideoque potest eligere permittere minus malum ad vitandum majus, per quam electionem ipse non vult peccatum, sed permissionem peccati, quæ non est intrinsece mala. Sic igitur peccatum, per se loquendo, nunquam est eligibile, sed summe detestabile.

6. *Quale peccatum sit præeligere culpam graviorem.* — Nihilominus appretiative recte dictum est, peccatum gravius esse detestabilius, nosque per actum pœnitentiæ magis illud detestari, vel formaliter, vel virtualiter. Probatur ratione tacta, quia, sicut simpliciter ad simpliciter, ita magis ad magis. Item quia actus virtutis proportionem servat cum formali objecto. Item hoc recte explicatur ex dictis ; quia licet nullum peccatum simpliciter sit eligibile propter vitandum aliud, tamen quacunque ratione, vel ex quacunque suppositione fingatur, aut veniat necessitas eligendi inter grave et leve peccatum, et alterutrum eorum committendi, semper est vitandum potius grave, quam leve ; ergo signum est appretiative eo magis odio haberi aliquod peccatum, quo gravius est. Quapropter recte potest hic affectus seu appretiatio declarari per illam conditionalem : Si non possem simul utrumque, potius grave, quam leve peccatum vitarem, et contrarius affectus esset inordinatus. Ut, si quis haberet hunc actum : Mallem esse homicida, quam fur, in eo actu peccaret, etiamsi alioqui haberet animum absolutum neutrum peccatum committendi.

7. Addit tamen Soto, ex illa comparatione, si fiat inter peccata mortalia, non incurri peccatum grave, quia præcipua gravitas peccati mortalis est in aversione divina, et in hac omnia conveniunt, ideoque inordinatio illa, quæ esset in electione conditionata gravioris peccati præ minus gravi, non videtur esse adeo gravis, ut sufficiat ad peccatum mortale. Quæ sententia posset probabiliter admitti, quando peccata mortalia non essent admodum inæqualia ; regulariter tamen loquendo, gravis quidem videtur illa inordinatio, et contraria ordini charitatis ac justitiæ ad Deum. Maxime tamen, et sine ulla controversia illud esset peccatum mortale, si inter mortale et veniale comparatio fieret. Ut si quis deprehensus in furto levi haberet hujusmodi actum : Maluissem deprehendi in adulterio, vel homicidio, sine dubio peccaret mortaliter, quia præferret minorem infamiam suam majori injuriæ divinæ. Hoc autem intelligendum est, si comparatio illa et electio caderet in ipsam culpam et non tantum in infamiam; nam si quis haberet solum hunc actum : Mallem existimari adulter aut homicida, quam fur, non esset grave peccatum ; secus vero esset, si propter illam hominum existimationem, vellet reipsa potius committere homicidium, vel adulterium, quam leve furtum.

8. *Objectio.* — *Solvitur.* — Sed objiciet aliquis contra dicta. In hac conditionata voluntate : Si ad vitandum mendacium oporteret sacrilegium committere, id facerem, nullam esse deformitatem seu inordinationem, quia per illammet conditionem excluditur ab illo objecto omnis pravitas, vel malitia ; quoties autem conditio talis est, consensus in actum sic conditionatum nullam habet deformitatem; ergo. Antecedens quoad priorem partem probatur, quia hoc ipso quod sacrilegium esset necessarium ad vitandum aliud peccatum, jam ipsum non esset peccatum. Minor vero patet, nam hic actus non est malus : *Si vindicta de inimico non esset prohibita, vellem illam,* et idem est de omnibus similibus. Et ratio est, quia per conditionem præscinditur ab objecto turpitudo, et ita voluntas nullo modo fertur in illud ut malum. Respondetur, negando majorem, quia hypothesis illa, sub qua fit præsens comparatio, non est talis, ut excludat malitiam ab altero extremo, nam potius fit comparatio inter gravius peccatum, et minus grave, ex suppositione quod utrumque peccatum sit. Unde, licet in re verum sit, ad vitandum unum peccatum non posse esse necessarium aliud peccatum, et ideo in re ipsa bene inferatur, si actus est necessarius ad vitandum peccatum, non posse ipsum actum esse peccatum, tamen in præsenti conditionalis illa sumitur ex tali hypothesi impossibili, ut unum peccatum, retinens propriam malitiam et deformitatem, apprehendatur ut necessarium ad vitandum aliud ; et tunc dicimus esse valde inordinatum affectum, acceptare potius gravius peccatum sacrilegii, quam levius mendacii, etiam sub illa conditione et hypothesi propositum; nam per illam, ut sic, non excluditur malitia objecti respectu hominis sic operantis, vel apprehendentis illud, ut declaratum est.

Dubium incidens de comparatione inter proprium, et alienum peccatum.

9. Sed quæri hic solet obiter, an gravius peccatum alienum magis sit detestandum, quam levius peccatum proprium, præcipue si utrumque ex charitate homo detestetur. Et ratio dubitandi esse potest, quia charitas respicit bonum divinum secundum se, et propter ipsum; ergo eodem modo fugit malum oppositum; ergo majus malum divinum magis fugit, a quocunque inferatur; sed gravius peccatum alienum est gravius malum Dei, quam proprium peccatum leve; ergo illud ex charitate magis est detestandum quam hoc.

10. *Proprium peccatum appretiative esse magis detestandum quam gravius alienum. — Potius est permittendum gravissimum peccatum alienum, quam proprium levissimum committendum. — Cooperatio gravior ad peccatum est detestabilior leviori peccato proprio.* — Nihilominus dicendum est, proprium peccatum appretiative semper esse magis detestandum, etiamsi levius sit. Ita docent communiter Theologi in 4, dist. 17, ubi Palud., q. 1, art. 5; Soto, q. 2, art. 4; Ledesm., 2 p. quarti, q. 2, art. 3. Et probatur primo, quia peccatum alienum tribus modis potest ad me comparari, scilicet, ut permittendum, vel ut aliquo modo efficiendum a me, vel ut quoddam objectum non pertinens ad me ut aliquid faciendum, vel vitandum, sed solum in ordine ad simplicem affectum, quatenus in eo potest complacere voluntas, vel illud odio habere. Si loquamur primo modo, certum est potius esse permittendum quodcunque peccatum alienum etiam gravissimum, quam proprium peccatum, etiam levissimum, committendum. Probatur, quia permittere peccatum, per se non est malum, sed potest esse bonum; committere autem peccatum semper est malum et fugiendum. Item non sunt facienda mala, ut veniant bona; ergo nec peccandum est, ut alius non peccet; est enim eadem repugnantia, nam si secundum rectam rationem peccandum mihi esset, ne alius peccaret, illud non esset in me peccatum; repugnat enim esse secundum rectam rationem faciendum, et esse peccatum; si autem secundum rectam rationem faciendum non est, ergo secundum rectam rationem potius est permittendum alienum peccatum, quam proprium committendum. At vero si peccatum alienum secundo modo consideretur, sic jam non consideratur ut alienum, sed ut proprium, quia consideratur, ut a me efficiendum, vel coefficiendum, et sic jam constituitur extra præsentem comparationem; eritque ulterius considerandum, an illa cooperatio ad peccatum alienum sit in me gravior culpa, quam commissio alterius peccati proprii, et quæ fuerit mihi gravior, erit mihi detestabilior, juxta principia superius posita. Denique si alienum peccatum tertio modo consideretur, ut objectum quoddam simplici affectu, amore, vel odio prosequendum, sic quidem appretiative magis est odio prosequendum peccatum proprium, quia quantum in me est, plus conari debeo, ut illud non sit in rerum natura, quanquam objective aliud sit majus malum. Sicut etiam ex ordine charitatis, magis tenetur unusquisque seipsum diligere in spiritualibus, quam alium; nam prima inclinatio charitatis est, ut subjectum ipsum, in quo est, inclinet ad diligendum Deum; et ideo charitas non semper magis appretiative diligit illud bonum divinum quod in se est majus objective, sed quod sibi est magis conjunctum, quodque ab ipsa procedit, et in quo ipsamet charitas, seu qui habet illam, magis glorificat Deum. Sic igitur e converso magis etiam odio habet charitas peccatum proprii suppositi, quam alieni, etiamsi objective illud majus sit Eademque ratio procedit intra rationem justitiæ, si consideretur peccatum, quatenus illi repugnat: nam justitia potius inclinat ad vitandam injuriam, etiam levem, quæ a me, seu a proprio supposito inferri potest, quam quæ ab altero fieri potest; imo illa, quæ ab alio fit, respectu mei non est injuria, nisi ego ad illam aliquo modo cooperer.

11. *Aliud dubium. — Responsio.* — Sed urgent amplius aliqui ulterius interrogando, si ex hypothesi impossibili hæc conditionalis proponatur: Aut mihi peccandum est, aut Deus ipse verum aliquod malum patietur, quia vel non erit, vel inordinatum aliquid aget, vel aliquid simile, quid horum detestabilius sit, malum culpæ proprium, an verum aliquod malum in ipso Deo. Ad quod respondet Alens., 4 par., q. 68, memb. 1, art. 6, detestabilius esse malum in ipso Deo quam in se; ideoque sub hac hypothesi impossibil acceptari posse malum culpæ interiori affectu conditionato, scilicet, si illud necessarium esset ad conservandum re ipsa bonum Dei in se, vel vitandum oppositum malum; quia quacunque ratione consideretur malum ipsius Dei respectu mei, scilicet, ut inferendum, vel, ut permittendum, et a fortiori ut aman-

dum, magis est a me vitandum, quam quodcunque aliud malum, eo quod divinum bonum in re ipsa existens, et prout in se est, super omnia est a nobis diligendum. Quæ ratio optima est; ex illa vero sequitur in ea comparatione non præferri peccatum proprium malo alieno, ut alienum est, sed ut ad nos spectat illud impedire, vel oppositum bonum procurare, et quatenus omissio talis officii, vel obligationis, respectu mei majus peccatum censetur. Verumtamen hæ conditionales ex rebus adeo impossibilibus, et quæ simul implicare videntur affectum ad aliquam culpam, vitandæ sunt, nam et sunt parum utiles, et possunt facile imprudenter fieri.

12. *Dubitatio Paludan.—Data distinctione explicatur.*—Tandem vero inquirunt Paludan. et Soto, citatis locis, an peccatum alienum magis detestandum sit quam quodlibet malum proprium, quod culpam non includat. Et respondent affirmando, quia offensa divina, etiam aliena, ex charitate potius vitanda sit, quam quælibet pœna propria. Sed hoc declaratione indiget juxta distinctionem trimembrem superius a nobis positam. Si enim alienum peccatum ad me comparetur in ratione effectus, id est, ut a me aliquo modo efficiendum, sic manifestum est plus esse a me detestandum quam omne malum pœnæ, quia sub ea ratione jam non est tantum peccatum alienum, sed etiam proprium. Rursus si peccatum alienum præcise consideretur in ratione objecti amabilis vel detestabilis, sic etiam detestabilius est quolibet malo pœnæ, quia malum pœnæ etiam proprium honeste amari potest, saltem complacendo in illo; malum vero culpæ etiam alienum nulla ratione potest honeste placere; alioqui per hujusmodi complacentiam jam fieret aliquo modo proprium. At vero si alienum peccatum consideretur tantum ut permittendum, sic quidem ex genere suo bonum et melius est admittere in se malum pœnæ, quam permittere peccatum in alio, quia id est maxime consentaneum ordini charitatis, tum Dei, tum etiam proximi. Hoc vero non semper cadit in obligationem, sed sub certa lege ac mensura; tantum enim esse potest proprium detrimentum et incommodum, ut charitas non obliget ad sustinendum vel admittendum illud propter vitandum quamcunque alterius culpam, quia cum culpa sit alteri voluntaria, non teneor ego cum tanto discrimine illam impedire, aut occasionem ejus auferre; de qua re latius tractatur in 2. 2, q. 26 et 32.

DISPUTATIO IV.

DE CONTRITIONE SECUNDUM SE.

De contritione duplex est consideratio, scilicet, quatenus actus virtutis est, et quatenus est pars sacramenti. Hanc posteriorem reservamus in secundam partem principalem hujus tractatus; priorem vero hic expedire necesse est, ut ratio hujus virtutis integre tradatur. Solet autem contritionis nomen dupliciter accipi : primo, generatim, ut comprehendit attritionem, quod sumi potest ex Tridentino, sess. 14, cap. 4, quem locum ad rem præsentem explicui late in primo tomo hujus 3 part., disput. 4, sect. 8. Nunc vero jam non loquimur de contritione hoc modo, quia fere idem est quod actus pœnitentiæ, de quo agimus. Aliter ergo sumitur contritio pro quodam actu perfecto, et sufficiente ad remissionem peccati in ratione dispositionis, etiam absque reali susceptione sacramenti; et ita nunc de illa agimus. Unde duo in illa considerari possunt, scilicet, quid sit necessarium ad esse illius, quid vero ut sufficienter disponat ad gratiam : quæ duo formaliter quidem distincta sunt, ita vero conjuncta, ut vix possint disputatione separari, quare utrumque declarabimus.

SECTIO I.

Utrum contritio sit formalis pœnitentiæ actus, et quisnam sit.

1. *Contritio quid significet.— Unde sumpta vocis metaphora.*—Contritio juxta communem Ecclesiæ conceptionem significat perfectam aversionem voluntatis a peccato commisso, qua homo se præparat ad reconciliandam amicitiam cum Deo, si illa careat. Hæc significatio constat ex communi usu Theologorum, et ex Trident., sess. 14, c. 4. Et sumitur ex Scriptura, in qua vox hæc aliquando in malam partem accipitur, pro gravi afflictione et pœna, Psal. 13 : *Contritio, et infelicitas in viis eorum;* Isaiæ 65 : *Præ contritione spiritus ululabant.* Frequentius vero accipitur in prædicta significatione, Psal. 50 : *Cor contritum et humiliatum,* etc.; Daniel. 3 : *In spiritu humilitatis, et in animo contrito;* Psal. etiam 146 : *Qui sanat contritos corde, et alligat contritiones eorum.* Quæ verba de quacunque afflictione intelligi possunt. Augustinus tamen, quasi per antonomasiam ea intelligit de contritione peccatorum, dicens : *Sanat contritos*

corde, id est, *humiliatos corde*, *contritos*, *seipsos punientes*. Ac tandem concludit : *Qui cor non conterunt, non sanantur*. Et enarratione in Psal. 74 : *Tritura cordis* (inquit), *pietas, humilitas. Qui se conterit, irascitur sibi, se habet iratum, ut Deum habeat propitium*. Idem fere de Vera et falsa pœnit., c. 15. Et optime Bernard., serm. 12 in Cant.: *Optimum* (inquit) *unguentum contritio, quod ex recordatione peccatorum conficitur*. Est autem hujus vocis metaphora ex eo sumpta, quod *conterere* significat rem aliquam duram in minutissimas partes dividere et comminuere; peccatum autem solet cor peccatoris obdurare; et ideo perfecta divisio cordis et aversio a peccato, contritio nominata est.

2. *Controversia.* — Ex qua nominis significatione satis constat contritionem esse aliquo modo actum pœnitentiæ, quia per pœnitentiam avertimur a peccato et disponimur ad ejus remissionem. Solet autem inter auctores controverti, an sit de ratione contritionis, ut sit formalis actus pœnitentiæ, vel sufficiat virtualis. Navarrus, in Sum., cap. 1, num. 5, contendit posse salvari verum contritionis actum absque formali actu pœnitentiæ. Fundamentum ejus est, quia potest homo disponi sufficienter ad remissionem peccati absque formali actu pœnitentiæ, scilicet, per amorem Dei super omnia; sed sufficiens dispositio ad remissionem peccati mortalis est contritio; ergo potest salvari vera contritio absque formali pœnitentia cum sola virtuali, quæ in amore includitur. Hanc vero sententiam acriter impugnat Soto in 4, d. 15, q. 1, art. 2, et d. 17, q. 1, art. 1, ex contrario fundamento, quia nemo potest sufficienter disponi ad remissionem peccati, nisi per formalem aversionem et detestationem ejus, quæ est formalis actus pœnitentiæ, sine quo existimat amorem nunquam posse sufficere.

3. *Duplex sensus controversiæ.* — *Actus amoris, ut præscinditur a formali pœnitentia, non est formalis contritio.* — *Contritio est actus pœnitentiæ.* — Sed in hac re aliquid esse potest pertinens ad veram quæstionem de re ipsa, aliquid vero pertinens ad quæstionem de nomine, seu de usu vocis. Primum est illud, quod in fundamentis aliarum opinionum tangitur, scilicet, an peccator possit interdum justificari per solum actum amoris Dei super omnia, absque formali actu pœnitentiæ simul et in re ipsa elicito. In qua quæstione Navarrus affirmat, Soto vero negat. Et mihi placet sententia Navarri. Eam vero probare et explicare non est hujus loci, sed infra, disputando de effectibus pœnitentiæ, id agendum est. Secundus est, an solus amor, quando separatur a formali pœnitentia, et justificat, sit dicendus propria et formalis contritio, ut etiam Navarrus loquitur; sed in hoc ejus sententia mihi non probatur, quia juxta acceptum usum illius vocis, *contritio*, significat aut perfectum dolorem de peccato, aut perfectam detestationem cum dolore; et ita Concilium Tridentinum, definiens contritionem, per formales actus pœnitentiæ illius rationem explicat. Unde sicut amor præcise sumptus non est formalis pœnitentia, sed dicitur virtualis, ita non est formalis contritio, sed dici poterit virtualis. Dicendum ergo est contritionem formaliter et essentialiter esse actum pœnitentiæ, quamvis virtualiter contineri possit in superiori actu qui non sit formalis pœnitentiæ. Neque amplius probat fundamentum Navarri, nam supposita sententia priori de actu amoris, consequenter dicendum est contritionem quidem semper esse dispositionem ad gratiam, non tamen omnem sufficientem dispositionem ad gratiam esse semper formalem contritionem; interdum enim esse potest solus amor super omnia.

Quisnam actus pœnitentiæ sit contritio.

4. *Contritionem formaliter esse ipsam detestationem peccati.* — Statim vero occurrit declarandum, quisnam ex actibus pœnitentiæ supra numeratis contritio sit; et præsertim inquiri potest de illis quatuor actibus, qui sunt voluntas destruendi peccatum commissum, odium peccati, detestatio ejus, et dolor de illo. Et dicendum breviter est contritionem formaliter, et (ut ita dicam) in recto, esse detestationem ipsam; reliquos vero actus regulariter comitari illam, vel antecedenter, vel consequenter, et virtute semper includi in illa, non tamen esse de substantia contritionis, nec semper necessarios ad illam, quatenus ab ipsa detestatione formaliter seu realiter distincti sunt. Ita sumitur ex communi Theologorum doctrina, D. Thom. hic, artic. seq., præsertim in solutionibus argumentorum, et superiori quæst., artic. 8, et in 4, d. 17, tota fere quæst. 2; et ibi aliorum; et Alens., 4 p., q. 17, memb. 1; Cajet., tom. 1 Opusc., tract. 4, q. 1; Vega, lib. 13 in Trident., c. 25. Et probatur breviter ex supra dictis, nam contritio est propriissimus et perfectissimus actus pœnitentiæ; sed talis actus in detestatione consistit, ut supra probatum est; ergo. Item

contritio parit dolorem, ut Tridentinum significat, sess. 14, cap. 4, dum contritionem per detestationem et dolorem definit; et constat ex omnibus Theologis et ex communi conceptione omnium. Parit etiam affectum puniendi et vindicandi culpam in seipso. Unde est illud August., Psal. 4 : *Qui conteritur, irascitur sibi;* sed hi sunt proprii effectus detestationis et displicentiæ de peccato commisso; ergo. Deinde contritio scindit cor, Joel. 2, separando illud ab affectu commissi peccati; hoc autem primario ac formaliter fit per detestationem; ergo.

5. *Voluntatem resarciendi divinam injuriam non esse contritionem.—Voluntatem resarciendi divinam injuriam non esse de ratione contritionis. — Differentia inter satisfactionem Deo, et homini exhibitam.* — Ultimo, declarari potest discurrendo breviter per cæteros actus; nam sola voluntas destruendi peccatum aut resarciendi divinam injuriam, si præcise sumatur, ut condistinguitur a detestatione, non satis est ad veram contritionem, tum quia illa sola non sufficienter disponit ad gratiam : tum etiam quia illa, ut sic, nondum exequitur ipsam qualemcunque satisfactionem, quam homo exhibere potest ad resarciendam injuriam; contritio autem dicit hujusmodi dispositionem et satisfactionem. Unde D. Thomas, hac quæst., art. 2, ad 1, dicit, ex illa voluntate oriri detestationem, per quam completur seu mandatur executioni illa voluntas. Unde fit ut illa voluntas, quando formaliter habetur, saltem ordine naturæ antecedenter se habeat ad contritionem. An vero ad illam sit semper necessaria, dicendum est (sicut supra de actu pœnitentiæ in communi dixi) primo hanc voluntatem formaliter sumptam non esse de substantia contritionis, quia, sicut velle amare, ut esse potest actus distinctus ab ipso amore, non est de substantia amoris, quia sufficit quoddam voluntarium in ipso amore intrinsece inclusum, ita velle detestari peccatum per actum distinctum, non est de essentia detestationis; et consequenter neque est de substantia perfectæ pœnitentiæ, seu contritionis. Et ideo fortasse Tridentin., sess. 6, c. 6, et sess. 14, c. 4, non fecit specialem mentionem hujus actus, quanquam frequenter antecedat tanquam intentio finis, vel tanquam actus, quo voluntas efficaciter se movet, sibique imperat difficilem actum contritionis, quem actum significasse videtur David in illis verbis : *Dixi : Confitebor adversum me,* etc. Deinde non semper esse necessariam, etiam ut extrinsecam causam imperantem contritionem, seu detestationem peccati, quia actus elicitus a voluntate, cum per se et intrinsece sit voluntarius, per se non requirit actum distinctum imperantem. In quo differentia intercedit inter satisfactionem, quæ Deo vel homini exhibetur; nam homini satisfit per actus externos, quos necesse est a voluntate imperari; et ideo necesse est ut talis satisfactio procedat a propria voluntate satisfaciendi : Deo autem satisfit per ipsummet actum internum voluntatis, et ideo potest quasi in actu exercito talis satisfactio exhiberi, etiamsi non præcedat, quasi in actu signato, voluntas formalis satisfaciendi.

6. *Odium peccati non sufficere ad rationem contritionis.* — Rursus odium peccati, quatenus versatur circa peccatum, ut sic, et abstrahit a commisso vel non commisso, non potest sufficere ad rationem contritionis formaliter, ac proprie loquendo; sicut non sufficit ad rigorosum actum pœnitentiæ propriissime sumptæ, ut superius dictum est. Et rationes ibi factæ, et hic in probatione conclusionis, hoc satis ostendunt, quia odium per se non parit tristitiam neque vindictam, etc. Potest tamen odium antecedere, et multum conferre ad veram contritionem. Addo etiam, virtute semper includi in absoluta et efficaci detestatione, qualis esse debet contritio, juxta supra dicta de actu pœnitentiæ in communi. An vero aliquod odium peccati possit esse sufficiens dispositio ad gratiam, etiamsi non sit formaliter ac physice contritio, dicemus inferius, disputando de effectibus pœnitentiæ. Certum denique est, hunc actum, ut distinctum a detestatione, non esse per se necessarium ad contritionem, quia neque ex Scriptura, neque ex Patribus ostendi potest talis necessitas. Neque etiam est ulla ratio ejus, cum per detestationem ejus satis avertatur voluntas a peccato, et ideo illud odio habeat, satisque difficile sit hos actus distinguere.

7. *Contritionem non esse dolorem proprie sumptum.* — Tandem de dolore proprie sumpto, ut distinguitur a detestatione, jam in superioribus ostensum est, esse quid consequens ad illam; et ideo, supposita illa distinctione, certum est apud omnes auctores, hujusmodi dolorem comitari quidem contritionem secundum essentiam ejus, non vero illam intrinsece constituere. Unde, cum Tridentinum, sess. 14, c. 4, dicit, contritionem esse detestationem et dolorem, cum debita proportione accommodandum est : est enim contritio es-

sentialiter detestatio; dolor autem concomitanter, seu causaliter; quod idem Trident., c. 2, insinuaverat in illis verbis, *detestationem cum pio animi dolore.* Ex quo intulit Vega supra, si contingeret peccatorem detestari peccatum efficaciter, et nullum resultare dolorem, nihilominus illam fore veram pœnitentiam et sufficientem contritionem, quod quidem intellectum de dolore appetitus sensitivi indubitatum est, quia actus appetitus sensitivi per se non spectant ad gratiæ dispositionem; intellectum autem de dolore ipsius voluntatis est magis dubium; tamen quantum pertinet ad dispositionem gratiæ, illa conditionalis simpliciter vera est, quia, ut supra dixi, sola detestatio est per se ac proprie in potestate liberæ voluntatis; dolor vero, solum ut ex detestatione resultat. Quapropter si talis resultantia ex quacunque extrinseca causa impediatur, non potest voluntati imputari, nam ipsa perfecte convertitur ad Deum, et avertitur a peccato per detestationem; et ideo impedimentum illud non potest tollere sufficientem dispositionem ad gratiam. Existimo tamen in homine mortali, seclusis miraculis, vix posse illud accidere; secus vero in homine beato, quia est incapax doloris, ut notavit D. Thomas, dicto art. 8. Unde, si de nominis primaria impositione et significatione loquamur, satis etiam probabile est illum actum, quando non habet conjunctum dolorem, non mereri nomen contritionis.

SECTIO II.

Utrum ad veram contritionem requiratur formalis amor Dei super omnia, et quod detestatio peccati in illo fundetur.

1. Explicata substantia seu essentia contritionis secundum generalem rationem, videndum paulatim est quas perfectiones requirat, ut statum et efficaciam contritionis habere possit; quarum præcipua esse videtur, quod sit conjuncta et annexa cum amore, et cum hac simul explicabitur ex quo motivo elici debeat illa detestatio, quæ est proprie et intrinsece contritio.

2. *Contritionem debere esse ex amore Dei super omnia.*— Quod igitur contritio esse debeat aliquo modo ex amore Dei super omnia, atque adeo quod ipsa etiam esse debeat super omnia, seu detestatio peccati super omne detestabile, certa et communis sententia esse videtur. Nam prior sumitur ex D. Thoma hic, art. 5 et 6, et q. 86, art. 3, et 1. 2, q. 113, art. 4, 5 et 8, et in 4, d. 17. ubi Palud. et alii; Bonav. et Richar., d. 15 et 16; Scotus, d. 14, q. 2, ad ultimum, et d. 15, art. 16, ubi etiam Durand.; Alens., 4 par., q. 17, memb. 2; Cajet., dict. q. 1; et Petrus Soto, lect. 14 de Pœnitentia; et Vega, lib. 6 in Tridentinum, c. 30, et lib. 13, c. 21 et seq., qui admittit necessitatem amoris, dubitat autem de illa particula, *super omnia.* Sed ut supra dixi, immerito dubitat, si recte intelligatur absque formali comparatione, ut supra notavi. Habet etiam fundamentum hæc sententia in Scriptura, 1 Joann. 3: *Qui non diligit, manet in morte*, et 1 ad Cor. 13: *Sine charitate nihil sum.* Hunc autem amorem debere esse super omnia, satis declarant illa Christi verba: *Diliges Dominum Deum tuum ex toto corde tuo*, quibus solet etiam in Scriptura, vera contritio proponi, ut patet ex Joel. et aliis locis. Sunt autem optima verba Deuteron. 4: *Cum quæsieris Dominum Deum tuum, invenies eum; si tamen ex toto corde tuo quæsieris eum, et tota perturbatione animæ tuæ.* Ubi in prioribus verbis significari videtur dilectio; in posterioribus pœnitentia, quæ ex amore habet valorem suum, et quod sit simpliciter super omnia. Et ideo Lucæ 7, quamvis Magdalena et amaverit, et doluerit, nihilominus charitati tribuitur remissio peccatorum ejus: *Remittuntur ei peccata multa, quia dilexit multum.* Unde etiam Trident., sess. 6, cap. 6, ad perfectam dispositionem requirit amorem; ibi autem veram contritionem describit, ut latius explicui in 1 tomo hujus 3 part., disput. 4, sect. 8, et ideo sess. 14, c. 4, ait contritionem perfectam charitate formari. Atque adeo ad eumdem modum loquuntur Sancti Patres, Augustinus, lib. de Vera et falsa pœnit., c. 9 et 17: *Sine amore nemo unquam gratiam invenit, nec veniam assecutus est.* Optimus etiam locus est lib. 2 contra Crescon., c. 12: *Quæ si absit, cætera frustra fiunt;* loquitur de dilectione. Et tamen subdit, *peccata mundari sacrificio contriti cordis;* ergo intelligit ignem hujus sacrificii esse ipsam dilectionem. Unde serm. 7 de Tempore concludit: *Veram pœnitentiam non facit nisi odium peccati et amor Dei.* Similia habet 14 de Civit., c. ult., et lib. 21, c. 27, ubi ait: *Si pro uno scelere omnia sua distribuant indigentibus, nisi desistant a peccatis habendo charitatem, quæ non agit perperam, nihil eis prodesse potest.* Alia referuntur in cap. *Si charitas,* de Pœnit., d. 2, et in cap. ult. de Pœnit., dist. 3. Præterea Greg., hom. ult. in Ezech., circa fi-

nem, duplicem compunctionem distinguit, unam ex timore, alteram ex amore profectam; et hanc posteriorem dicit esse perfectam, ad quam comparatur via per priorem. Videri etiam potest lib. 3 Dialog., c. 34, et lib. 6 Regist., Ep. 23, alias c. 187; et Bernard., serm. 116 in Cantica.

3. *Ratio a priori redditur.* — *Confirmatur.* — *Contritionem detestari peccatum supra omne detestabile probatur.* — Ratio vero a priori est, quia contritio dicit sufficientem dispositionem ad remissionem peccati, quæ remissio secundum legem ordinariam non fit, nisi simul restituatur homo in amicitiam Dei et elevetur ad statum gratiæ et charitatis; ergo talis dispositio non consummatur sine vera dilectione Dei. Probatur consequentia, tum quia amicitia non est sine mutuo amore: peccator autem prius non amabat; ergo ut constituatur amicus, necesse est ut amando convertatur; tum etiam quia inimicitia per amorem expelli debet. Et confirmatur; nam peccator, cum delinquit, se avertit a Deo, ut ab ultimo fine; ergo ut tollatur hæc aversio, per se necessaria est formalis conversio in ultimum finem, juxta illud: *Convertimini ad me, et ego convertar ad vos;* hæc autem conversio non fit nisi per amorem. Et ex eisdem testimoniis et rationibus probari potest altera pars, quam iidem auctores docent, præsertim D. Thom., in 4, d. 17, q. 2, art. 3, quæstiunc. 1, ad 4; et Palud., q. 1, a. 6; D. Bonav., d. 16, art. 2, q. 1; et Alens. supra, alias, 4 par., q. 68, memb. 1, a. 6; Cajet., dict. Opusc.; et Navarr., in Summ., cap. 1, n. 4. Et convincitur etiam ex his, quæ diximus de actu pœnitentiæ in communi. Nam si ille juxta gradum suæ perfectionis est aliquo modo super omne detestabile, contritio, quæ est perfectissimus actus pœnitentiæ, erit simpliciter et perfecte supra omne detestabile. Quapropter immerito Vega, lib. 13 in Tridentinum, cap. 25, in hoc reprehendit Cajetanum; nam si loquatur de formali comparatione, Cajetanus nunquam de hac locutus est; si vero intendit negare virtualem inclusam in perfectione talis actus, ipse potius reprehensione dignus est.

Difficultas quæstionis proponitur.

4. *Prima opinio.* — Hoc igitur supposito, difficultas est, an hic amor, ad contritionem necessarius, esse debeat formalis actus amoris, directe tendens in Deum, ut in objectum quod supra omnia diligitur, et consequenter, an talis amor necessario esse debeat actus distinctus a detestatione peccati, constituens illam in esse contritionis, vel per extrinsecam et moralem informationem, vel solum per quamdam conjunctionem, ita ut contritio sit quid moraliter constans ex illis duobus actibus. In qua difficultate Theologi superius adducti sentire videntur partem affirmativam, et hoc sensu communiter solet definiri contritio, quod sit dolor de peccato propter Deum summe dilectum. Et locutiones adductæ ex Scriptura, Conciliis, et Patribus, multum favent huic sententiæ; nam sine dubio loquuntur de formali amore.

5. *Probatur ratione.*—*Confirmatio.* — *Confirmatio secunda.*—Et potest addi nova ratio, quia detestatio peccati, ut sit contritio, debet esse propter Deum summe dilectum, ut expresse docet D. Thom., quæst. seq., art. 3. Et probari potest illis mediis, quibus supra ostendimus, debere esse detestationem super omnia. Nam cum hoc commune sit actui pœnitentiæ, debet simpliciter ac perfectissime contritioni convenire; ergo id habet ex perfectissimo objecto formali, quod est Deus ipse, ut super omnia dilectus; ergo talis detestatio supponit necessario dilectionem Dei super omnia, quia omnis actus supponit objectum suum. Et confirmatur ac declaratur, quia hæc detestatio comparatur ad dilectionem illam sicut recessus ab uno termino ad accessum ad oppositum; sed in omni mutatione recessus ab uno termino supponit accessum ad alium terminum; ergo. Et ideo D. Thom. hic, art. 6, ait, in mutatione peccatoris primum actum natura sua esse motum in Deum; ergo non potest esse vera contritio, nisi supponat vel includat formalem motum perfectæ dilectionis in Deum. Et confirmatur, quia cum amor Dei sit perfectissimus actus, a quo omnes alii participant virtutem et perfectionem, non videtur posse virtute contineri in aliquo alio actu minus perfecto; ergo si talis amor necessarius est, oportet ut per formalem actum exerceatur.

6. *Secunda opinio.* — *Probatur.* — Nihilominus est secunda sententia, negans semper requiri ad veram contritionem formalem actum amoris, sed posse perfici simplici actu detestationis. Hanc opinionem insinuavit D. Thom. in 4, d. 14, q. 1, art. 2, quæstiunc. 2; et Palud. ibi, q. 3; et expresse Gabr., q. 1, art. 2, conclus. 5; ubi Soto, q. 2, art. 5, ad 4, illam indicat, quia non requirit ad contritionem alium actum charitatis præter odium

peccati, per odium detestationem intelligens. Quod expressius docuit lib. 2 de Natura et gratia, c. 16 et 17. Idem sentit Vega, lib. 13 in Tridentinum, c. 21. Probatur autem hæc sententia : nam si homo habeat hujusmodi detestationem perfectam peccati, ante formalem amorem justificabitur ; ergo illa erit vera contritio, quia secluso formali amore, nemo potest justificari extra sacramentum, ut loquimur, nisi per contritionem ; sed potest homo habere hanc detestationem ante formalem amorem ; ergo et contritionem ; ergo formalis amor non est de necessitate contritionis. Minor probari potest ex dictis supra de actu pœnitentiæ, ubi ostendimus displicentiam, vel odium peccati, non semper supponere positivam tendentiam in oppositum terminum, quia in ipso peccato est sufficiens malitia, propter quam est odio dignum ; et ideo ut habeatur odium ejus, nullus alius actus necessario supponitur. Neque est inter hos actus aliqua alia necessaria connexio, ratione cujus non possit illa detestatio haberi, nisi supposito amore. Eo vel maxime quod potest præcedere actus intentionis, seu voluntatis destruendi peccatum, qui non est amor Dei formalis, sed potius est proprius actus pœnitentiæ virtutis; et ex illo potest immediate oriri detestatio peccati tanquam medium accommodatum ad illam intentionem exequendam. Et ita D. Thomas, hac quæst. 85, art. 2, ad 1, tantum hos duos actus ponit, significans, illis solis posse perfici conversionem peccatoris. Potest ergo haberi perfecta displicentia ante formalem amorem Dei.

7. *Ratione probatur.*—Jam vero probanda est major, seu prima conditionalis sumpta. Primo ex Scriptura, quæ remissionem peccati promittit detestanti illud, utique detestatione perfecta. Ezech. 33 : *Si averterit se peccator ab injustitia sua*, etc.; Psal. 31 : *Dixi : Confitebor adversum me injustitiam meam Domino, et tu remisisti impietatem peccati mei.* Unde 2 Reg. 12, solum legimus dixisse David : *Peccavi, Domine ;* quæ verba solum significant recognitionem et odium culpæ contra Deum commissæ. Et tamen statim subditur : *Dominus quoque transtulit peccatum tuum ;* ergo ille motus sufficit ad remissionem peccati obtinendam. Ratio autem est, quia illa est vera et perfecta pœnitentia, cui remissio peccati promissa est. Unde in Tridentino, sess. 14, c. 4, in definitione contritionis nulla fit mentio amoris. Nam quod postea ibi dicitur, perfectam contritionem informari charitate, non oportet intelligi de actu, sed de infusione gratiæ, et charitatis, per quam formatur contritio, ut infra dicam. Denique in sess. 6, c. 6, plures actus Concilium numerat in dispositione peccatoris, quos necesse non est, semper omnes formaliter concurrere, sed sufficit virtualiter, seu implicite, ut actum spei ; et de actu propositi multi idem sentiunt ; ergo eadem ratione, licet numeret amorem, satis esse poterit, quod virtualiter habeatur. At vero in illa detestatione virtualiter habetur, quia odium mali est virtualis amor boni oppositi ; ergo hoc sufficiet, neque est cur gravius onus imponatur peccatori. Alias oporteret semper illum elicere plures actus, ut se ad gratiam disponeret. Et ita nunquam posset subito justificari, quod non est etiam Scripturis consentaneum ; ergo et Scripturæ, et cætera omnia satis intelligentur de virtuali amore.

Assertio 1. — *Formalem amorem, per se loquendo, esse necessarium ad justificationem, ut medium.*

8. In hac re primum dicendum censeo, formalem amorem Dei, per se loquendo, esse necessarium ad justificationem peccatoris tanquam medium, et rebus ipsis consentaneum, et a Deo requisitum. Hanc assertionem mihi sufficienter probant quæ in principio sectionis, et quæ in confirmationem primæ sententiæ adduxi ; nam Scriptura, cum tradit præcepta aut media ad salutem necessaria, propriissime loquitur, proponens hominibus eas actiones quas exercere debent. Neque oportet mirari eo quod Scriptura aliquando promittat remissionem, vel salutem uni actui, quamvis plures sint necessarii, quia nunquam excluduntur concomitantia, sed potius subintelliguntur. Quanquam fortasse necessarium non sit, ut hic amor formalis Dei exerceatur per actum realiter distinctum ab ipsa detestatione peccati, quæ ex illo nascitur, quia, cum illa duo objecta sint ita connexa, ut unum sit aliquo modo propter aliud, probabile est fieri posse ut uno actu simplici utrumque attingatur. Sed hæc speculatio non multum refert ad praxim et executionem actuum de quibus agimus; nam sive ille sit unus actus, sive duo per modum unius, poterit voluntas, quantum est ex parte sua, simul illos elicere, si ex parte intellectus objectum sit sufficienter propositum ; et ita

quamvis sit difficile, non tamen videtur impossibile, hominem subito justificari per formalem actum amoris simul cum detestatione peccati.

Assertio 2. — Peccatorem posse justificari absque formali amore, virtute tamen incluso in detestatione peccati.

9. Dico secundo, fieri posse, ut peccator justificetur absque proprio et formali actu amoris Dei in re ipsa tunc elicito, per detestationem perfectam peccati, quæ et virtualiter, et voto amorem includat. Atque hoc modo explicatam probo secundam sententiam, quæ vel ex eo fit probabilis, quod hoc modo et omnino satisfit omnibus testimoniis probantibus necessitatem amoris, et alioquin hæc sententia est valde conformis suavitati divinæ providentiæ et humanæ conditioni, quia non potest homo sine magna difficultate ad plura simul advertere et circa illa operari, et maxime in re tam gravi, et ardua.

10. *Quædam notanda pro explicatione assertionis.* — Ut autem hoc magis explicemus, pleniusque omnibus testimoniis satisfaciamus, inquirere oportet qualis futura sit illa detestatio, quæ sufficere possit absque amore formali reipsa elicito. In quo nonnulla possumus sumere ut certa ex dictis de actu pœnitentiæ. Nam cum hæc detestatio, quam contritionem appellamus, per seipsam, et non tantum ex adjuncto amore formali, sit perfectissimus actus pœnitentiæ, habere debet omnia quæ perfectionis sunt in actu pœnitentiæ, nimirum quod sit actus virtutis ex motivo honesto, et quod supernaturalis sit. Deinde oportet ut ex vi sua et sui motivi universalis sit, quia debet voluntatem omnino avertere ab affectu peccati, ut illam satis disponat ad justitiam assequendam. Unde omnis detestatio, quæ est ex motivo alicujus particularis virtutis, quod non est commune omnibus peccatis mortalibus, non potest hujusmodi gradum et perfectionem contritionis habere, quia talis detestatio non est universalis, ut supra dictum est. Rursus ex motivis universalibus, illud, quod est universale prædicatione, seu abstractione, nimirum, quia peccatum est contra rectam rationem, non est sufficiens ad hujusmodi detestationem, tum quia illa detestatio non respicit Deum ipsum, nec peccatum, ut est offensa ejus, et ideo imperfecta est; tum etiam quia talis detestatio ex vi illius motivi non est supernaturalis, et ideo non potest per se ad gratiam disponere.

11. Neque existimo, limitationem, quam circa hoc adhibuit Vega, lib. 13 in Trident., cap. 25, esse probabilem, dicens, in homine, qui invincibiliter ignorat, Deum offendi peccatis hominum, et cognoscit illa esse contra rectam rationem, sufficere posse, ad gratiam recuperandam, detestationem peccatorum solum quatenus sunt contra rectam rationem; quia si in eo casu sufficit agere contra rectam rationem ad gratiam amittendam, sufficit dolere ex recta ratione ad gratiam recuperandam. Quæ ratio est valde infirma, nam multo facilius amittitur gratia, quam reparetur, et ad illud prius sufficiunt humanæ vires, non vero ad hoc posterius sine divina gratia; unde illa sententia valde mihi displicet, nam illa dispositio ex se est mere naturalis. Quapropter potest etiam esse in homine gentili, qui fide careat; sine fide autem impossibile est ad gratiam disponi. Quod si talis homo supponatur habere fidem, vix, aut nullo modo potest ignorantiam invincibilem habere, quod Deus peccatis offendatur. Et quamvis hoc gratis admittatur, semper ex parte voluntatis necessaria est dispositio supernaturalis, ut supra ostendi. Neque ignorantia potest illam supplere, quia hæc non est tantum necessitas præcepti, sed etiam medii, de qua re plura in materia de Gratia; et in materia etiam de Peccatis latius explicandum est, quale esset peccatum illius hominis talem ignorantiam habentis.

12. Præterea de illa detestatione universali, quæ est ex motivo æternæ pœnæ vitandæ, etiam est clarum non sufficere per se ad contritionem constituendam, quia etiam est imperfecta, et non respicit Deum secundum se. Et ideo merito Tridentinum eam vocavit imperfectam contritionem.

Dubium de detestatione universali ex motivo justitiæ.

13. *Quorumdam sententia.* — Majus dubium est de altera detestatione universali, quæ est ex proprio motivo justitiæ, quam diximus elici ab speciali virtute pœnitentiæ; illa enim est valde perfecta, quia est de offensa Dei, quatenus talis est. Item est propria et specialis pœnitentia, cui solet attribui contritio tanquam proprius ejus actus. Item illa est perfecta aversio a culpa; huic autem promittitur in Scriptura remissio peccati. Denique illa vi-

detur continere virtualiter amorem Dei, quandoquidem super omnia detestatur ejus offensam, solum quia talis est. Propter quæ aliquibus probabiliter visum est, hunc actum, per se et sine formali amore, sufficere ad rationem contritionis. Et est quidem sententia probabilis, et aliquando mihi simpliciter placuit. Nunc autem re melius inspecta, videtur contraria sententia eligenda, propter ea quæ statim proponam.

14. *Detestationem peccati, quatenus est contra bonum Dei, esse propriam contritionem.* — Superest igitur alia detestatio peccati, quatenus est contra bonum Dei in se, ejusque dissolvit amicitiam. Hæc igitur erit propria, et per se contritio. Et hanc assertionem intendit D. Thomas, ubicunque docet veram displicentiam peccati esse actum elicitum charitatis, ut art. seq., ad 1, et 1. 2, q. 113, a. 5, ad 1, et sæpe alias; loquitur enim de displicentia remissiva, et per se expulsiva peccati in ratione dispositionis. Deinde illa displicentia vere dici potest esse propter Deum summe dilectum, quia est elicita ex charitate ejus, et respiciendo solum ad bonitatem et amicitiam ejus. In quo differt multum a præcedente detestatione, de qua proxime dictum est; illa enim non respicit bonitatem Dei in se, sed solum conformitatem ad rationem in servanda æquitate justitiæ; et ideo etiam non est simpliciter super omnia, quia non est ex supremo motivo, sicut hæc detestatio de qua nunc agimus. Quare etiam illa non continet virtualem amorem, sicut hæc, quia est inferioris rationis et virtutis. Ac denique in illa vim habent, quæ pro priori sententia adduximus; cessant autem in hac perfectissima detestatione.

15. *Soti dictum.* — *Non probatur.* — Ex quibus, ut opinor, declaratum relinquitur quomodo hæc detestatio virtualiter contineat amorem Dei super omnia. Imo significat Soto eam esse formalem amorem; et ideo nullum alium esse necessarium, etiam per se loquendo. Quod mihi non probatur, quia ille actus non tendit directe in Deum, ut in objectum quod, sed quo, id est, solum respicit illum, ut rationem proximam detestandi peccatum. Item ille actus formaliter non est actus prosecutionis, sed fugæ; amor autem formaliter sumptus, est quædam prosecutio sui objecti, et quasi virtualis conjunctio ad illud. Unde, ut actus dicatur formalis amor Dei, non satis est, quod sit elicitus a charitate, quia charitas habet unum objectum primarium, quod est Deus, et alia secundaria, ex quibus quædam amat propter Deum, ut proximum; alia odio habet, ut peccatum; est ergo illa detestatio virtualis tantum amor Dei.

16. *In contritione debere includi votum amoris super omnia, probatur.* — Propter hoc ergo addidi in conclusione, in illo actu, ut habeat rationem et vim contritionis, debere includi votum formalis amoris Dei super omnia, non quidem quod necesse sit explicite habere hoc propositum in particulari, sed quod implicite includatur in contritione, quatenus cum ea, vel in ea inesse debet propositum servandi, vel faciendi omnia, quæ sunt ad salutem necessaria, ut sectione sequente dicam. Et ita explicata hæc pars sequitur ex præcedente assertione; nam, si amor, per se loquendo, necessarius est, et actu non adhibetur quando homo convertitur, quod ex naturali inconsideratione sæpe accidere potest sine culpa, necesse est, ut homo habeat propositum eliciendi illum debito tempore in quo alias necessarium esset ex præcepto illum elicere, per se loquendo, ad justitiam obtinendam. Quod autem hoc sufficiat, etiamsi amor sit medium necessarium, declarari potest ex aliis mediis exterioribus, quæ etiam necessaria sunt, ut baptismus, vel confessio, et nihilominus aliquando in voto sufficiunt.

17. *Objectio.* — *Confirmatio.* — *Responsio.* — *Satisfit confirmationi.* — Dicet aliquis, illa media externa et corporalia esse talia, ut et magnam temporis successionem requirant, et sæpe ab aliis hominibus pendeant, ut executioni mandari possint, et ideo merito provisum fuisse, ut justificatio non semper pendeat ab his mediis in re ipsa exhibitis; secus autem esse in mediis internis, quæ posita sunt in sola hominum voluntate, cum divina gratia, quæ præsto est, et subito operari potest. Et confirmatur, quia si de actu interno sufficeret votum, etiam de ipsa fide posset sufficere, atque ita posset homo justificari sine actu fidei in re exhibito, per votum, vel desiderium ejus, quod nullus admittet, cum tamen æqualis videatur ratio. Respondetur ad priorem partem, quamvis in actibus internis non sit idem modus necessitatis, qui est in externis, esse tamen sufficientem ex aliis principiis, seu ex alia hominis fragilitate, vel impotentia ortam, quia non potest homo semper attendere ad omnia quæ sibi necessaria sunt, præsertim si illa sunt et ardua, et valde diversa. Et eadem ratione non potest semper

per voluntatem operari circa multa, etiam cum subordinatinoe eorum inter se; et ideo sæpe exercet unum actum, et non alium. Quapropter si talis actus perfecte separet voluntatem a peccato sub suprema et divina ratione, disponet illam sufficienter, et continebit in virtute et in voto alium actum voluntatis, etiamsi, per se loquendo, necessarius sit. Est autem advertendum (ut ad secundam partem respondeamus), actum illum, qui dicitur in voto continere aliud medium necessarium ad salutem, esse debere supernaturalem, quia alias non disponet ad justitiam, et ideo ad totam fidem non potest sufficere votum ejus, quia, ut in voluntate sit actus supernaturalis continens tale votum, necessario supponi debet in intellectu aliquis actus fidei; et ideo sine fide re ipsa exhibita per aliquem actum non potest comparari justitia. Si autem aliqua expressa cognitio fidei multarum rerum esset medium necessarium ad salutem, ut multi putant esse in lege Evangelica explicitam Christi fidem, tunc posset aliquando satis esse unus actus fidei in re exhibitus cum voto expressioris fidei, dummodo actus ille fidei sufficienter proponeret voluntati Deum, ut auctorem et finem supernaturalem. Idem ergo proportione servata in præsenti satis est.

18. *Formalem amorem Dei non esse de essentia contritionis.* — Ex quibus omnibus respondendo directe ad titulum quæstionis, concludo ultimo, formalem amorem Dei non esse de essentia contritionis. Probatur, nam id sine quo res potest aliquando existere, non est de essentia ejus, ut est per se notum ex Metaphysica; sed potest in re ipsa aliquando esse contritio sine formali amore, ut ex dictis constat, quia potest esse pœnitentia, quæ sufficienter disponat ad gratiam et remissionem peccati sine formali amore re ipsa exhibito; et hanc pœnitentiam contritionem vocamus: ergo formalis amor non est de essentia contritionis. Et quoniam hæc ratio est demonstratio suppositis principiis dictis, non oportet alias addere, neque ad fundamenta aliarum respondere, quia ex parte illa acceptamus, et quatenus nobis obstant, sufficienter soluta sunt. Solum adverto, hanc ultimam assertionem procedere de contritione illa, quæ per sese et ex vi solius detestationis talis est; an vero aliæ detestationes, quæ per se non sunt contritiones, per conjunctionem ad amorem tales fiant, et respectu illarum amor sit necessarius tanquam forma essentialis illas constituens in esse talis contritionis, alia quæstio est. Quæ partim de re, partim de nomine esse potest. Et quod ad rem spectat, verum est juxta principia posita nullam aliam detestationem peccati, per se solam, et sine amore, sufficere ad contritionem, cum nulla per se sit sufficiens dispositio ad gratiam. Certum item est, si cuicunque universali et efficaci detestationi peccati adjungatur amor Dei super omnia, id sufficere ad gratiam et remissionem peccati obtinendam, An vero illa detestatio, ut informata amore, vere dicatur contritio, quæstio est de nomine, quam sequenti disputatione, in fine, expediemus.

SECTIO III.

Utrum propositum formale non peccandi in futurum sit de ratione contritionis; et consequenter, an contritio esse possit unus simplex actus.

1. *Antiqui Theologi requirunt propositum vitæ futuræ ad contritionem. — Qui requirant formale.—Probatur ex Scriptura.—Probatur ex Patribus.—Probatur ex Conciliis.—Probatur ratione.*—Hæc quæstio similis est præcedenti, et eadem proportione definienda, et ideo brevius expediri potest. Antiqui ergo Theologi omnes requirunt propositum vitæ futuræ ad contritionem. D. Thomas sæpe hac quæst. 85, et q. 86, et 3 contra Gentes, c. 158, et lib. 4, c. 2, et in 4, d. 17, q. 2; et Albertus Mag., d. 14, art. 11; ubi Bonavent., 2 p., art. 1, q. 1; et Alens., 4 p., q. 12 et 16. Moderni autem distinctius explicarunt hoc propositum debere esse formale et expressum. Cajetan., tom. 1 Opuscul., tract. 4, q. 1; et Soto, in 4, d. 15, q. 1, art. 2, et d. 17, q. 2, art. 1, et 2 de Natur. et grat., c. 14, ubi contrarium vocat perniciosum errorem. Idem tenet Can., rel. de Pœnit., p. 1; Ruard., art. 8 contra Luther.; et Bellarmin., 1 de Pœnit., c. 6 et 7; Gerson, Alphabeto 15, lit. G, dicit, hanc sententiam esse probabiliorem, licet contraria mitior sit. Fundamenta hujus sententiæ sunt, primo locutiones Scripturæ, in quibus ad veram pœnitentiam nova vita postulatur, Ezech. 18 et 33, et Psalm. 50, ac denique Apocalyps. 2: *Et nova opera fac.* Hæc autem nova vita non potest postulari ad pœnitentiam, ut actu exercenda, quia hoc pendet ex futuro tempore; ergo postulatur propositum ejus. Secundo, eodem modo afferuntur testimonia Sanctorum, qui propterea in definitione veræ pœnitentiæ ponunt hoc propositum, ut vide-

re licet in Mag. hic, d. 14, et in c. *Pœnitentia*, et c. *Pœnitentiam*, de Pœnit., d. 3, ex Gregorio, l. 9 Registri, Epist. 39, et hom. 34 in Evangelia; et Ambr., lib. 2 de Pœnit., c. 5; Isidor., lib. 2 de Pœnit., cap. 16; et August., serm. 66 de Tempore. Tertio magis urget Tridentinum, nam sess. 6, c. 6, in dispositione ad gratiam ponit hoc propositum, ut distinctum ab amore Dei, et odio, ac detestatione peccati. Unde sessione decima quarta, capite quarto, concludit contritionem esse detestationem cum proposito. Concilium Florentinum in decreto Eugenii ait, primam partem pœnitentiæ esse contritionem, ad quam pertinet dolor de peccato commisso cum proposito non peccandi de cætero. Quarto, adjungitur ratio, quia hoc propositum est necessarium ad perfectam et ultimam dispositionem ad gratiam; ergo ad contritionem. Consequentia est clara ex dictis, quia omnis contritio, de qua agimus, est ultima dispositio ad gratiam; ergo, quidquid est de necessitate dispositionis ultimæ, est etiam de necessitate contritionis. Antecedens præcipue debet auctoritate fundari, quia modus dispositionis requisitæ ad gratiam maxime pendet ex ordinatione, et voluntate divina; et ideo qualis ille sit, præcipue debet nobis constare divina revelatione, quæ auctoritate proponitur. Possumus tamen rationem et congruentiam hujus ordinationis afferre, scilicet, quia dispositio ad gratiam debet esse per conversionem perfectam voluntatis; non convertitur autem perfecte per solum recessum a malo, quod facit per detestationem, nisi etiam convertatur ad bonum, quod facit per propositum. Quia, cum illi sint tanquam duo termini a quo et ad quem, non minus requiritur ad perfectam conversionem formalis accessus ad bonum per propositum, quam recessus a malo per detestationem. Unde Augustinus, de Vera et falsa pœnitentia, c. 17: *Convertitur* (inquit) *qui jam totus, et omnino vertitur.* Et confirmatur, nam quod Deus maxime intendit in justificatione peccatoris, est rectitudo vitæ futuræ; ergo non minus postulavit formale propositum illius, quam detestationem vitæ præteritæ.

2. *Qui existimant sufficere virtualem.—Eorum fundamentum.*—Nihilominus, multi et graves Doctores existimant ad contritionem sufficere virtuale propositum, quod in efficaci et perfecta detestatione includi putant. Ita Major et Almain. in 4, d. 14, q. 1; Vega, lib. 13 in Tridentin., c. 21. Idem Medina, C. de Pœnitent., tract. 1, q. 3; Petrus Soto, lect. 17 de Pœnitent.; Navarr. in Summ., c. 1, n. 15; Adrian., in 4, q. 1 de Pœnitent. Ubi hoc sensu ait, necessarium esse propositum saltem implicitum; exponens quod absolute dixerat Quodlib. 5, art. 3, ad contritionem requiri propositum. Fundamentum hujus sententiæ est, quia formale propositum non est semper necessarium ad ultimam dispositionem gratiæ, etiam secluso formali amore; ergo neque est necessarium ad contritionem. Consequentia probatur, quia sine actu formalis amoris nullus actus est dispositio sufficiens ad gratiam, nisi illa pœnitentia, quæ est contritio. Antecedens vero probatur, quia neque ex natura rei, neque ex speciali ordinatione divina potest illa necessitas sufficienter colligi. Quod ita declaratur, nam testimonia, quibus divina ordinatio ostenditur, non sunt sufficientia; nam Scriptura in illis locis non loquitur solum de iis quæ necessaria sunt ad primam gratiam, sed simpliciter ad salutem et vitam æternam; et eodem modo loquuntur Sancti. Unde inquiunt non esse utilem pœnitentiam, quæ subsequentibus peccatis maculatur, quod non potest esse verum de utilitate ad præsentaneam remissionem peccati et justitiam; debet ergo intelligi de utilitate ad fructum vitæ æternæ cum effectu consequendum. Rursus Tridentinum ita exigit nunc in lege gratiæ propositum confitendi, sicut propositum bene vivendi; at constat non esse necessarium propositum formale confitendi; ergo nec oportere intelligi de proposito formali bene vivendi. Quod vero spectat ad rei naturam, sola displicentia peccati perfecta perfecte dividit et separat cor hominis a peccato, non tantum præterito, sed etiam secundum se; quia, ut supra dixi, virtute includit odium peccati, et fundatur in suprema ratione detestandi, quæ complectitur omne peccatum; ergo etiam includit odium et aversionem omnis peccati, quod potest esse in futura vita. Hoc autem est virtuale et sufficiens propositum amplius non peccandi, et consequenter servandi mandata; ergo, considerata natura talis actus, est satis proportionata dispositio. Considerata autem hominis natura, est etiam valde consentaneum, ut ab eo non requirantur simul plures actus, juxta dicta sectione præcedenti; ergo etiam est consentaneum providentiæ Dei, ut illa dispositione contentus sit.

Assertio 1. — *Formale propositum, per se loquendo, necessarium esse ad remissionem peccati.*

3. *Prima congruentia.—Secunda.—Tertia.* —Hæ sententiæ probabiles sunt; inter eas vero censeo judicandum, sicut de amore in præcedente sectione dixi. Itaque primo asserendum est, formale propositum, per se loquendo, necessarium esse ad consequendam gratiam, et remissionem peccati. Est enim hæc pars securior, et ita populo prædicanda. Et testimonia adducta satis illam confirmant, si considerentur quæ in simili dixi præcedente sectione, nam revera simpliciter et absolute requirunt hoc propositum. Necessitas autem talis actus auctoritate magis quam ratione probanda est, cum ex divina ordinatione simpliciter pendeat. Possunt autem hujus ordinationis non leves congruentiæ ex dictis sumi. Prima est, quia unus ex præcipuis finibus pœnitentiæ est correctio et emendatio vitæ præteritæ; merito ergo præcipitur peccatori, ut voluntatem et intentionem expressam habeat corrigendi mores et servandi mandata; nam ad assequendum finem aliquem nullus actus aptior est quam intentio et definitum propositum obtinendi illum. Unde unum ex mediis utilioribus ad emendationem peccatoris est hoc propositum formale; merito ergo ei præcipitur. Secunda, quia hic actus ex natura rei est valde proportionatus ad recompensandum in suo ordine divinam injuriam; quid enim est magis consentaneum humanæ naturæ et rationi ad impetrandam veniam injuriæ factæ, quam ut is, qui illam intulit, proponat omnino a similibus injuriis abstinere? merito ergo exigit Deus a peccatore hujusmodi actum. Tertia, quia, ut ostendimus, peccator, ut in Dei amicitiam redeat, illum debet amare super omnia proprio et formali amore, per se loquendo; hic autem amor, prout a nobis in hac vita exerceri potest, vix intelligi, aut esse potest perfectus sine formali proposito servandi divina mandata, aut (quod idem est) placendi Deo in omnibus, vel implendi ejus voluntatem, quia hic amor non est tantum simplex complacentia de bonis Dei in se, quam etiam peccatores habere possunt, sed esse debet amor obedientialis, qui voluntatem Dei, præsertim præcipientem, præfert rebus omnibus; includit ergo talis amor propositum formale implendi hujusmodi voluntatem.

4. *Duo notanda pro intelligentia conclusionis.* — Unde observare oportet assertionem propositam proprie habere locum, et intelligendam esse, quando ipse amor Dei non ita exercetur, ut satis formaliter contineat hoc propositum; nam amor Dei in hac vita, ut dixi, esse debet obedientialis, qui habet adjunctam voluntatem placendi Deo in omnibus, ejusque voluntatem implendi; quæ voluntas est sufficiens propositum non peccandi de cætero. Quando vero contingit habere formalem amorem, scilicet, non hunc obedientialem, sed benevolentiæ, aut complacentiæ in Deo et bonis ejus, tunc, per se loquendo, ut dicebam, requiritur hoc propositum. Deinde observo hoc videri intelligendum regulariter, quando reliquum est aliquod tempus præsentis vitæ; nam si homo in ipso mortis articulo pœnitentiam agat, non est quod de proposito vitæ futuræ sollicitus sit; nec enim obligandus est ad habendum illud propositum sub conditione, *Si vixero,* tum quia hi actus conditionales circa futura, per se et absolute loquendo, non sunt necessarii ad salutem; tum etiam quia fieri potest, ut vita futura jam sit moraliter desperata; et ideo nulla ratio postulat ut talis actus sit tunc simpliciter necessarius. Et hoc etiam confirmat usus; nam si hominem damnatum ad mortem exhortemur ad pœnitentiam, non multum curamus de futuris actibus in præsenti vita, sed de dolore præteritorum, quia, licet aliquantulum vitæ supersit, moraliter tamen quasi nihil reputatur; nam quod parum distat, nihil distare videtur; et perseverando eo tempore in dolore, et detestatione præteritæ vitæ, satis proponitur observantia mandatorum pro eo brevi tempore.

5. *Objectio.* — *Solvitur.* — Sed objicitur, nam hoc propositum non peccandi de cætero longo tempore multis hominibus videtur impossibile, quia apprehendunt objectum illud, ut impossibile; quod magis videtur urgere in peccatis venialibus, quia impossibilius est omnino illa vitare. Respondent aliqui, ideo de venialibus non esse necessarium tale propositum, de mortalibus vero satis esse id proponere pro aliquo tempore, pro quo id existimetur possibile. Sed hoc non recte, nec sufficienter dicitur, nam propositum vitandi peccata mortalia debet esse absolutum, et de se perpetuum ex parte objecti; alioqui non excluderet voluntatem peccandi mortaliter quolibet tempore. Et ideo negandum est talem actum esse impossibilem, aut de objecto im-

possibili cum divina gratia, in cujus spe, et fiducia fundari debet talis actus; quod si alicui homini propter pravam consuetudinem appareat tam difficilis, ut quasi impossibilem illum existimet, sibi imputet; necessarium enim illi est talem difficultatem superare. Oportet vero prudenter advertere, aliud esse proponere non peccare in futurum, aliud sibi persuadere et judicare se perseveraturum. Illud prius est voluntatis, pendens tantum ex præsenti proposito; et ideo illud solum necessarium est. Hoc vero posterius est intellectus, et pendet ex futuro eventu, et ideo non solum non est necessarium, verum etiam consulendum est fragilioribus hominibus, ut nihil de illo curent aut cogitent. Quod attinet ad venialia, non fit satis respondendo illud propositum non esse necessarium, quia et est utilissimum, et in ordine ad confessionem potest interdum esse aliquo modo necessarium, ut suo loco dicetur. Duplicia ergo sunt peccata venialia, quædam quæ plena libertate committuntur, et de iis omnibus vitandis potest homo habere absolutum propositum; quia est possibile cum gratia Dei, quæ secundum legem ordinariam confertur digne petentibus, seu præparantibus se ad illam. Alia vero sunt peccata venialia, quæ dicuntur ex subreptione, seu imperfecte deliberata, quorum collectionem totam vitare longo tempore possibile non est sine speciali privilegio; et ideo circa tale objectum non potest haberi propositum omnino absolutum; potest tamen homo proponere omnem diligentiam adhibere ad illa vitanda, vel minuenda, quantum humano modo potuerit, et hoc semper satis est.

Assertio** 2. — **Aliquando posse detestationem sine formali proposito esse sufficientem dispositionem ad gratiam.

6. Dico secundo: aliquando potest sola detestatio peccati sine proposito formali esse sufficiens dispositio ad gratiam. Hæc assertio sufficienter probatur ratione facta in favorem secundæ sententiæ, et explicari potest ex facto David, 2 Reg. 12, ubi proposito sibi peccato per Prophetam Nathan, solum protulit illa verba, *Peccavi Domino*, et statim justificatus est. Ubi nulla facta est mentio futuræ vitæ; et quantum colligi potest ex circumstantiis, quæ ibi referuntur, pro tunc solum habuit vehementem detestationem divinæ offensæ a se commissæ, ut Chrysostomus declarat tom. 5, homil. 6 de Pœnit. Igitur indicat Scriptura hoc satis esse posse ad gratiam consequendam. Denique hic potest applicari discursus factus in sectione præcedente, quia non repugnat habere unum actum sine alio; et si talis actus eliciatur, in eo est sufficiens proportio et virtus in ratione dispositionis. Utrumque autem horum satis ostendi potest, hic applicando quæ ibi diximus; oportet tamen eamdem proportionem servare in explicandis, et virtuali continentia, atque etiam voto formalis propositi.

7. *Formale propositum non peccandi, non esse de ratione contritionis.* — *Assertio tertia.* — Unde tertio et ultimo concluditur, formale propositum non peccandi de cætero non esse de essentia, et formali ratione contritionis; atque ita essentiam contritionis in unico simplici actu consistere. Utrumque facile constat; nam id, sine quo res esse potest, non est de essentia ejus; seclusa autem necessitate formalis amoris, et propositi ad essentiam contritionis, manet illa in sola simplici detestatione perfecta de peccatis commissis.

Quid dicendum de proposito satisfaciendi.

8. Ex quibus etiam facile definitur quid dicendum sit de proposito satisfaciendi; nam de hoc etiam contendunt doctores, præsertim moderni. Soto, l. 2 de Nat. et Grat., c. 14, et Can., dict. relect., p. 3, omnino exigunt hoc propositum, quia Scriptura petit facere judicium et justitiam, Ezech. 33; illud autem fit per satisfactionem. At vero Vega, lib. 13 in Tridentinum, c. 22, negat necessitatem hujus propositi. Et mihi quidem certum est non esse necessarium distinctum a proposito servandi mandata; est enim superfluum multiplicare actus, præsertim sub obligatione, et sine fundamento. Nam illa verba Ezechielis, præter alias expositiones, quas habere possunt, sufficienter implentur per ipsam contritionem; nam illa est actus judicii et justitiæ, ut ex superioribus facile constat. An vero in ipso proposito servandi mandata implicite contineatur propositum satisfaciendi, etiam est incertum; quia si sit sermo de satisfactione pro culpa et pœna æterna, homo non potest condigne pro illa satisfacere; et eo modo, quo imperfecte (ut aiunt), et de congruo potest, jam id facit per contritionem. Unde non est quid circa hoc amplius proponat. Si vero sit sermo de satisfactione pro pœna temporali, probabile est, ex natura rei, et secluso sacramento confessionis non, esse impositum homini tale præceptum, sed posse

hoc committere judicio divino, et velle satis pati in purgatorio. Et si hoc verum est, constat, in proposito servandi mandata non contineri tale propositum satisfaciendi, neque illud esse necessarium, quia non est de re præcepta. Si vero quis defendat jure naturæ impositum esse homini hoc præceptum satisfaciendi etiam pro pœna, dicat consequenter contineri implicite et sufficienter in proposito servandi mandata. Sicut nunc etiam in lege nova dicendum est de proposito confitendi; est enim necessarium, non vero expressum, sed sufficit implicite contentum in illo generali proposito. Neque illud dici potest solum propositum virtuale, sed formale, quamvis sub confusa et generali ratione.

Dubium de ordine actuum detestationis et propositi inter se.

9. *Dubii resolutio.* — Quæret vero hic aliquis, quando actus propositi et detestationis simul concurrunt ad contritionem seu dispositionem ad gratiam, quis illorum antecedat, saltem ordine naturæ. Nam D. Thomas in hac quæst., art. 5, explicans ordinem omnium actuum, quibus ad contritionem pervenitur, dicit præcedere filialem timorem et esse quasi principium contritionis; explicans autem hunc timorem filialem, ait esse actum quo peccator propter reverentiam Dei proponit emendam. In contrarium vero est, quia Conc. Trid., sess. 6, cap. 6, describens ordinem justificationis, prius tradit actum detestationis peccatorum, et postea propositum non peccandi. Unde dicendum videtur, simpliciter, ex necessitate quasi physica, neutrum ex his actibus necessario antecedere alium, sed posse voluntatem pro libertate sua, si habeat paratum divinum auxilium, quemvis eorum sine alio, eu ante alium elicere; quia neuter ex his actibus est causa necessario requisita ad alium; quia et in peccato futuro secundum se est sufficiens ratio, ut vitetur seu vitari proponatur sine respectu ad præterita, et e converso, quod per se notum videtur. Nihilominus tamen in ordine ad justificationem magis consentaneum est, et regulariter fortasse ita contingit, ut homo incipiat a detestatione peccati; nam ad impetrandam veniam de injuria commissa, nulla est, moraliter loquendo, magis accommodata via, vel (ut ita dicam) magis immediata dispositio, aut aptior satisfactio, quam displicentia de injuria facta; ad quam statim consequitur voluntas et propositum nunquam iterum injuriam faciendi. Et ita existimo locutum esse Concilium. Nec D. Thomas refragatur, ut in commentario illius articuli explicabimus.

SECTIO IV.

Utrum ad veram contritionem requiratur certa aliqua intensio talis actus.

1. *Prima opinio. — Ejus fundamentum. — Rejicitur. — Replica. — Enodatur.* — Explicavimus essentiam contritionis; declaranda consequenter est quantitas ejus. Quæ cogitari potest vel intensiva, vel extensiva, et hæc vel in duratione, vel in objecto; et de iis tribus sigillatim dicendum est. In proposita ergo quæstione fuit quorumdam sententia, ad veram contritionem necessariam esse summam intensionem actus, quam homo exhibere potest per totum conatum sibi possibilem. Hoc sensit Adrianus in 4, q. 2 de Pœnit., et solet tribui D. Thomæ ibi d. 17, q. 2, et Alens., 4 p., q. 17, quia in verbis ita loquuntur; sed in alio sensu, ut statim declarabo. Fundamentum hujus sententiæ est, quia non putat posse Deum diligi super omnia, nec peccatum displicere super omnia, nisi summa intensione et conatu amor et detestatio eliciantur. Verumtamen et fundamentum infirmum est, et sententia improbabilis; imponit enim homini gravissimum onus, et difficillimam facit contritionem, sine Scripturæ, aut Conciliorum fundamento; imo contra illa, ut probando veram sententiam ostendam. Deinde interrogo, de quo conatu loquatur: aut enim de illo, qui solis naturæ viribus a voluntate exhiberi potest. Et hic est impertinens; nam contritio non fit per hunc conatum, sed per illum quem adhibere potest voluntas cooperando divinæ gratiæ. Quod si de hoc sit sermo, in illo nullus est terminus, sed quocunque dato potest voluntas majorem exhibere cum gratia Dei; et ideo juxta veram doctrinam actus charitatis infusæ non habet terminum versus maximum in intensione. Dici potest hoc esse verum de absoluta potestate; de lege tamen ordinaria dari definita auxilia, cum quibus potest homo summe operari, et hoc modo requiri summam intensionem in contritione. Sed hæc etiam fuga non habet probabilitatem, quia non obligat Deus hominem, ut summo conatu, et (ut ita dicam) ad æqualitatem respondeat vocationi ejus, sed solum ut respondeat et consentiat. Alias non sufficeret eadem intensio actus in duobus peccatoribus; nam potest alter vehementius vocari, et

habere paratum majus auxilium Dei; ergo oportebit illum vehementius conari ut conteratur. Idemque erit etiam si ille minus peccaverit. Hoc autem est præter rationem justitiæ, ut plus exigatur ab eo, qui minus debet. Est etiam contra modum loquendi Scripturæ, nam absolute eamdem contritionem ab omnibus petit. Accedit denique, quod illa ratio explicandi nec fundari potest in illo principio de dilectione super omnia, nec satis esset ad illud implendum, si illud *super omnia* consisteret in intensione, ut magis ex dictis constabit.

2. Dices : contritio est sufficiens dispositio ad gratiam ; sed in hac dispositione merito requiritur summa intensio, tum quia peccator summe offendit Deum, tum etiam quia cum non possit reddere condignum, merito exigitur ab eo, ut reddat quantum potest ex toto conatu sibi possibili; ergo, etc. Respondetur negando minorem, nam peccator, licet faciat maximam offensionem considerata dignitate personæ offensæ, non tamen semper peccat cum summo conatu intensivo ; neque est necesse ut in dispositione ad gratiam talis intensio postuletur ; quia, ut statim dicam, minima gratia sufficit ad remissionem cujuscunque peccati, et ideo satis est etiam dispositio illi proportionata, quæ in substantia et essentia doloris est maxima, et in hoc est proportionata culpæ. Et quoad hoc etiam postulatur ab homine, ut quantum in ipso est faciat, non vero quoad intensionem, quia et accidentaria est, et non expediebat salutis viam adeo difficilem fieri.

3. *Secunda opinio.* — *Fundamentum.* — Est ergo secunda opinio, quæ etiam affirmat necessariam esse maximam intensionem, non quidem absolute, sed comparative, id est, ut homo majori intensione doleat de peccato quam de quolibet alio malo, et quam diligat quodlibet creatum bonum. Ita Petrus Soto, lect. 14 et 15 de Pœnit., et in verbis videtur favere Bonaventura in 4, d. 16, art. 2, q. 1. Dicit enim displicentiam peccati quoad intensionem non oportere esse maximam simpliciter; comparatione tamen facta ad alios dolores debere esse maximam. Et eodem fere modo loquuntur Durandus, d. 17, q. 4; Richard., art. 1, q. 5, ad 3. Fundamentum est, quia tenemur detestari peccatum super omnia ; illud autem magis detestatur voluntas, quod majori conatu et intensione odio habet.

4. ***Rejicitur secunda opinio exponendo comparationem in ea insinuatam.***—Hæc vero opinio non est probabilior quam præcedens, nam et debili nititur fundamento, præter Scripturam et Patres, et non solum difficillimam constituit viam salutis, sed etiam obscuram et perplexam ; nam vix potest intelligi, quomodo fieri debeat illa comparatio. Interrogo enim an fieri debeat cum qualibet detestatione, seu dolore possibili homini, et hoc dici non potest; alias coincidit hæc opinio cum præcedente, ut per se constat; vel comparatio est facienda cum dolore, quem homo aliquando habuit, vel de præsenti habet quando conteritur. Et quidem si sermo sit de præsenti dolore, impertinens est collatio; tunc enim vix potest homo de alia re cogitare, nedum alium intensum dolorem habere in voluntate ipsa ; nunc enim non agimus de dolore sensibili, qui ex passione corporis nasci potest; et ideo loquendo de propriis actibus, mirum non est, quod tunc contritio sit magis intensa, quam quilibet alius actualis affectus ; nam id non provenit ex necessitate intensionis ad contritionem, sed ex eo quod ad exercendam contritionem moraliter necessarium est, ut homo eo tempore non sit intentus aliis actibus exercendis; quod maxime verum est de actibus peccaminosis, qui repugnant contritioni. Si autem per possibile vel impossibile admittamus simul cum contritione habere hominem alium actualem affectum non malum, etiam tunc non est necessaria illa comparatio, neque ille excessus in intensione, quia etiam Deum ipsum non tenemur diligere magis intensive, quam omnes alias res, sed appretiative, ut reliqui omnes Theologi docent; quia, ut supra dicebam ille excessus appretiationis non sumitur ex intensione, sed ex excellentia motivi, et consequenter ex substantia et essentia ipsiusmet actus, qui nobiliori modo tendit in tale objectum; et ideo ex natura sua magis conjungit voluntatem cum illo. Quin potius ipsamet charitas tam intense diligit proximum, sicut Deum, quia tota ipsa secundum omnes gradus suos inclinat ad diligendum proximum ; nihilominus tamen plus diligit Deum quam proximum, quia Deum propter se, et proximum propter Deum; et ideo S. Bonav. supra, art. 4, q. 1, hanc appretiationem vocavit intensionem ex parte objecti, seu objectivam. Unde, quando antiqui hanc vocant intensionem, æquivoce loquuntur, et non de illa intensione, quæ consistit in latitudine graduum ex parte subjecti et ex conatu potentiæ. Et ideo interdum etiam requirunt summam intensionem doloris pec-

cati in voluntate, et non in appetitu sensitivo, nimirum, quia in sensu proprie solum habet locum intensio subjectiva, quia non potest sensus ita ponderare et expendere excellentiam objectivam, sed hoc pertinet ad superiorem rationem; et ideo illa intensio objectiva, seu appretiatio, censetur propria voluntatis.

5. Ex quibus a fortiori constat, si comparatio fiat ad dolores vel affectus, quos peccator habuit in vita superiore, et manent in habitu vel virtute, etiam respectu eorum non requiri illum excessum intensionis. Primo quidem, quia tota illa intensio per excellentiam actus contritionis superatur, et ideo talis ejus intensio non postulatur. Secundo quia alias sæpe esset necessaria intensior contritio in eo, qui minus peccavit, vel quia, licet affectus peccati fuerit intensior, simpliciter potuit esse peccatum minus grave ratione levioris objecti; vel certe, quia is, qui minus peccavit, potuit habere alios affectus ad creaturas, non malos, sed intensiores, quam fuerit peccatum gravius alterius; contritio autem deberet superare omnes illos affectus, si verum est illius sententiæ fundamentum. Denique illud est contra usum, et praxim fere omnium pœnitentium; non enim cogitant de intensione priorum affectuum, sed de gravitate divinæ offensionis, et ita etiam in confessione per se loquendo necessarium non est intensionem, quam in peccando quis adhibuit, aperire. Igitur neque isto modo necessaria est summa intensio.

6. Unde etiam fit, quod, licet comparatio fiat ad habitualem seu virtualem dolorem, aut affectum quem homo habet relictum ex prioribus actibus, non oporteat dolorem contritionis esse intensiorem tali habitu, quia ille habitus non potest esse intensior, quam fuerunt omnes præcedentes actus, seu (quod idem est) quam intensissimus eorum; ergo si necesse non est, ut contritio in intensione superet omnes actus præcedentes, nec etiam erit necessarium ut superet habitum ex eis relictum. Et confirmatur (potestque hæc ratio ad superiora membra applicari), nam alias, qui intensissimum habitum peccandi comparavit, vel intensissimum odium inimici concepit, non poterit justificari extra sacramentum, nisi statim a principio justificationis incipiat habere intensissimam charitatem quæ excedat totam intensionem prioris consuetudinis. Consequens autem est plane falsum et contra communem sensum omnium fidelium, conjicitque hujusmodi peccatores in quoddam desperationis genus; estque contra vim et dignitatem charitatis; minima enim charitas, si vera sit, potest quælibet peccata operire, seu delere. Item cavendum erit hominibus justis, si fortasse non adeo intensum dolorem de peccatis, vel Dei amorem habuerunt, ne propter intensos actus doloris, vel amoris circa creaturas, alioqui non malos, sed rationi et naturæ consentaneos, fructum prioris pœnitentiæ amittant, solum ob excessum intensionis absque alia malitia; quod absurdissimum est, nam sola intensio per se non facit actum peccaminosum. Sequela vero patet, quia eadem est ratio de præcedenti actu vel habitu, et de subsequentibus; nam respectu utrorumque tenetur homo, et diligere Deum, et detestari peccatum super omnia. Et ideo sicut de præteritis tenetur super omnia dolere, ita et de futuris tenetur proponere ea fugere plusquam alia mala, semperque perseverare in eo affectu, et excessu super omnia.

7. Est ergo certum, hunc excessum, et comparationem illam, quæ denotatur per illam particulam *super omnia*, non consistere in intensione, sed in appretiatione, quæ posita est in tali amore, vel odio mali, ut, si necesse sit, potius dimoveatur voluntas ab amore alterius boni, vel odio alterius mali, quam illius, quod super omnia dicitur amare, vel odio habere. Quæ comparatio, si formaliter fiat, consistit in formali deliberatione, et actu voluntatis consentientis in eam comparationem, seu in objecta sic comparata; si autem fiat tantum virtualiter, non consistit in sola intensione actus, ut putavit Petrus Sot., sed maxime in substantia et specie actus, quæ sumitur ex motivi excellentia, ut supra sæpe dictum est. Unde licet quis fortasse ob consuetudinem, vel delectationem, intensius diligat amicum, quam patrem, nihilominus ex vi amoris paterni, qui nobilior est, paratus esse poterit ad subveniendum potius patri quam amico, si utrique ex æquali necessitate non possit. Unde quod Petrus Sot. ait, in qualitatibus non esse magis et minus, nisi secundum intensionem, non ita est; nam inter eas quæ specie differunt, præter comparationem in majori et minori perfectione essentiali, potest inveniri magis et minus in vi agendi, vel resistendi, et suo modo in vi conjungendi potentiam objecto suo. Quomodo actus scientiæ, licet sit remissus ex conatu potentiæ, firmius conjungit intellectum objecto quam actus opinionis,

quantumvis maximo conatu potentiæ factus.

Tertia opinio.

8. Tertia sententia est, quamvis ad contritionem non requiratur summa intensio, requiri tamen certum aliquem gradum intensionis, quem Deus novit. Tribuitur Scoto, qui indicat illam d. 14, q. 2, art. 2, sed magis loquitur de duratione quam de intensione. Citari etiam solet D. Thomas in 4, d. 17, q. 2, art. 7, quæstiunc. 3, ubi ait dolorem voluntatis adeo remissum esse posse, ut non sufficiat ad contritionem; sed loquitur, ut in Bonaventura et aliis antiquis notavi, de remissione, ut ita dicam, essentiali, seu objectiva, seu appretiativa; hæc enim omnia æquivalent. Quare neque auctorem pro hac opinione invenio, nec illius fundamentum video, aut probabilitatem. Quia vero D. Thomas citato loco differentiam constituit in hoc inter dolorem voluntatis et appetitus sensitivi, exponendus est juxta dicta paulo superius, vel etiam, quod dolor sensus est accidentarius ad rationem contritionis, vel ad remissionem peccati, præcipue quoad culpam; et ideo non refert qua intensione, vel ex quo etiam sensibili motivo appetitus doleat. Denique advertere oportet nunc a nobis non disputari, an qualitates, seu actus immanentes terminentur ad minimum in intensione; quidquid enim in ea quæstione aliquis opinetur, nihil refert ad præsens; solum enim intendimus declarare an quælibet intensio, quantumvis minima, cum qua esse potuerit substantia illius actus, qui est contritio, sufficiat ut habeat esse, statum, et causalitatem contritionis.

Ad rationem contritionis nullam intensionem requiri : vera sententia.

9. *Probatur ex Patribus.* — Dicendum igitur est ad rationem contritionis nullam definitam intensionem requiri, sed sufficere substantiam actus, in quocunque gradu fiat. Ita expresse Gabr. in 4, d. 14, q. 1, art. 4, conclus. 5; et Soto, d. 17, q. 2; Medina, C. de Pœnitent., tract. 1, q. 5; Vega, lib. 13, c. 24; et Navarrus in Summ., c. 1, n. 9. Et sumitur ex modo loquendi Sanctorum: plures referam sectione sequenti, nunc sufficiant duo testimonia. Unum est Leonis, ep. 91: *Nec misericordiæ mensuras possumus ponere, nec tempora definire, apud quem nullas patitur moras vera conversio.* Aliud est Chrys., ep. 5 ad Theod. laps., habetur in c. *Talis*, de Pœnit., d. 3: *Quantulamcunque, et quamlibet brevi tempore non despicit pœnitentiam.* Et infra: *Non patitur exiguæ etiam pœnitentiæ amitti mercedem.* Et afferunt hi Patres varia Scripturæ testimonia. Potissimum vero argumentum ex Scripturis est, quia conversioni in Deum promittunt remissionem peccati, nec limitant ad intensam conversionem; ergo nec nos possumus eam limitationem adhibere; sed expleta conditione eo simplici modo, quo a Scriptura proponitur, Deus etiam implebit promissionem suam. Idemque argumentum sumitur ex Tridentino, sess. 14, nam eodem modo loquitur.

10. *Ratione explicatur.* — *Adriani responsio præcluditur.* — Ratio etiam in eodem principio fundata est. Et explicatur in hunc modum; quia actus contritionis, quem supra declaravimus, per se est proportionata dispositio ad infusionem charitatis et gratiæ, et non constat Deum ex peculiari ordinatione requirere aliquem certum modum accidentalem illius actus; ergo per suam substantiam sufficit ad remissionem peccati, et consequenter ad veritatem et statum contritionis. Consequentia probatur, quia minima gratia et charitas infusa est sufficiens ad excludendum formaliter peccatum, quia constituit absolute filium et amicum Dei. Minor probata jam est; major vero declaratur, quia si in aliqua dispositione consideremus positivam proportionem cum forma, hæc est, ut sit ejusdem ordinis, et natura sua postulans talem formam; hoc autem habet actus ille respectu gratiæ, ut ex dictis supra de substantia et essentia talis actus constare potest. Si vero in dispositione consideretur, quod removeat prohibens, quod in præsenti solum est peccatum, hoc etiam sufficienter præstat ille actus in suo genere; nam, licet remissus sit, separat efficaciter voluntatem a peccato, et convertit in Deum super omnia dilectum formaliter aut virtute; ergo. Et confirmatur primo, quia alia præcepta impleri solent per actus quoad substantiam sine modo intensionis; ergo et præceptum pœnitentiæ. Respondet Adrianus impleri quidem præceptum pœnitentiæ, sed nihilominus hominem non justificari. At vero hæc pugnantia sunt, nam præceptum est homini, ut tantam pœnitentiam agat, quanta sufficiat ad remissionem peccati consequendam, ut infra ostendam, et ideo cuilibet implenti præceptum contritionis promissa est remissio peccati, ut patet Ezech. 18 et 33, et sæpe alias. Tandem confirmatur, quia pecca-

tum mortale, quantumvis remissum, tollit gratiam et charitatem; ergo et e converso contritio, quantumvis remissa, tollet peccatum; nam eodem modo et eadem proportione Scriptura de iis loquitur, ut patet ex citatis locis.

11. *Objectio.— Objectionis solutio.* — Solum potest objici, quia præter rationem videtur, ut non major contritio exigatur ad remissionem gravissimi peccati, quam levioris; et plurium, quam unius. Unde Scriptura sæpe postulat intensum dolorem: *Dole, et satage quasi parturiens*, Michæ. 4; et Apocal. 3, reprehenduntur tepidi; hi autem sunt, qui remisse operantur. Unde Ambros., ad Virg. laps., c. 8, tantam dicit futuram esse pœnitentiam, quanta fuit culpa: *Secundum* (inquit) *conscientiæ modum exhibenda est pœnitentiæ magnitudo.* Idem, lib. 2 de Pœnit., cap. 10; et August., de Vera et falsa pœnit., c. 14: *Consideret qualitatem criminis*, etc.; et Greg., 4 Moral., c. 17; et Cyprian., lib. de Laps., ubi graviter reprehendit eos qui sine delectu æqualiter puniunt crimina. Respondeo: aliud est loqui de remissione culpæ, aliud de remissione pœnæ. Ad illam enim eadem dispositio sufficit, sive culpa sit una, sive plures, graves, aut leves intra latitudinem peccati mortalis, quia illa remissio est quasi indivisibilis, et eadem forma gratiæ ad illam necessaria est, et sufficit, licet quo ferventior fuerit, eo melior sit. Et ideo Scriptura illam interdum proponit non præcipiendo, sed consulendo. In Apocalysi vero non vocatur tepidus qui remisse operatur, sed qui mala opera bonis admiscet, et præsertim qui cum fidem habeat, charitate caret, ut declaravit D. Thomas, q. 3 de Malo, art. 13, ad 1. Sæpe etiam Scriptura petit quantitatem pœnitentiæ, ut pœna etiam integre remittatur. Et de hac maxime loquuntur Sancti citati. Quamvis Cyprianus specialiter loquatur de solemni pœnitentia, quæ in Ecclesia fieri solebat.

12. *Richardi dictum. — Explicatur.* — Addit vero Richard., d. 17, licet una contritione æque intensa formaliter deleantur omnia peccata, quando confuse cogitantur, tamen illam virtute esse majorem respectu unius quam respectu alterius. Et ideo si peccata distincte recogitentur, intensiorem contritionem requiri de peccato graviori. Sed prius dictum habebit verum, loquendo de appretiatione juxta superius tractata; in propria tamen intensione, de qua agimus, non habet locum, quia illa virtualis inæqualitas nullum habet fundamentum, cum potentia eumdem conatum adhibere possit ad detestanda quælibet peccata. Posterius autem dictum supponit falsum, scilicet, quando peccata distincte recogitantur, necessarias esse plures contritiones; illo autem admisso, etiam sufficeret æque intensa circa inæqualia peccata, quamvis illa, quæ est de graviori, semper sit major quoad appretiationem.

Proponitur dubium.

13. *Contritionem non posse esse nimiam, per se loquendo. — Duplex excessus contritionis.* — Solet vero hic incidenter quæri, an possit contritio esse nimia. Quam quæstionem tractant D. Thom. in 4, d. 17, q. 2, art. 3, et ibi Durand., Soto, et alii; Bonav. d. 16, art. 2, q. 2; Alens., 4 p., q. 68, memb. 1, art. 4. Et breviter dicendum est, per se loquendo, non posse esse nimiam, quia ex objecto debet esse super omnia; ex parte vero subjecti, quo ferventior, eo per se melior. Per accidens vero ex parte hominis potest esse duplex excessus. Primus ex falsa apprehensione ipsius peccati, si tam grande malum existimetur, ut putetur etiam irremissibile; nam illa apprehensio tollet veram pœnitentiam, quæ esse debet cum spe veniæ. Unde illa poterit esse nimia tristitia, de qua dicebat Paulus 2 ad Cor. 2: *Ne abundantiori tristitia absorbeatur, qui hujusmodi est:* non tamen erit propria pœnitentia. Secundus excessus erit, si ex nimio conatu voluntatis graviter lædatur corpus, quamvis contrarium sentiat Richard. in 4, d. 17, art. 1, q. 8, dicens, dummodo illud nocumentum non sit per se intentum, non teneri hominem ad remittendam contritionem propter illud vitandum. Sed non recte dicit; satis enim est quod sit prævisum; quia naturali præcepto tenetur homo non operari, ita ut graviter noceat saluti et corpori; maxime quando ad bonum animæ necessarium non est, ut in præsenti accidit. Et ideo optime Chrysost., hom. 4 in 2 ad Cor., non solum ad ipsorum peccatorum naturam, sed etiam ad conditionem ipsorum peccantium hominum, oportere moderari pœnitentiam docet.

SECTIO V.

Utrum ad veritatem contritionis requiratur aliqua temporis duratio.

1. *Duo quæstionis sensus.* — Duæ quæstiones hic includi possunt. Prima: an peccator possit sine mora temporis in momento effice-

re quidquid necessarium est, tam ex parte intellectus quam ex parte voluntatis, ad veram contritionem. Et quæstio hæc non est hic intenta, pertinet enim ad materiam de Justificatione et de Gratia. Veritas autem est, humano et ordinario modo loquendo, requiri aliquod tempus, ut homo excitetur, et consideret, ac judicet de omnibus quæ necessaria sunt ad eliciendam contritionem, quia homo per discursum, et ab imperfecto ad perfectum procedit. Quod maxime verum est de homine infideli, qui ab statu infidelitatis usque ad statum justitiæ transmutandus sit, ut sumi potest ex Tridentino, sessione sexta et septima ; potest autem Deus per specialem influxum gratiæ suæ, quæ nescit tarda molimina, supplere has temporis moras, et subito illuminare et convertere hominem. Sed de his alibi.

2. *Secundus quæstionis sensus.*—Alter ergo quæstionis sensus est, an, positis in intellectu omni consideratione et judicio necessariis ad eliciendum actum contritionis, voluntas in eodem instanti, in quo elicit actum, qui est contritio, perficiat ipsum, ita ut statim habeat, et esse, et statum, et causalitatem contritionis. Neque est nunc agendum de quæstione philosophica, an hic actus immanens fiat in instanti per primum sui esse, vel in tempore per ultimum non esse ; nam licet verius sit in sua duratione intrinseca incipere per primum sui esse, tamen ad præsens non refert, nam sensus quæstionis est, an ille actus simul ac incipit esse, incipiat esse contritio, quomodocunque incipiat.

3. *Prima sententia.—Scoti fundamentum.—Fundamentum Cajet.—Refellitur.*—Fuit ergo in hac re sententia Scoti in 4, d. 14, q. 2, actum, qui est contritio, non habere rationem contritionis, nisi prius aliquo tempore duret; quod tempus taxatum est a Deo. Quam opinionem probabilem reputat Almain. ibi, et ex parte sequitur Cajet., tomo 1 Opusc., tract. 4, q. 1; dicit enim Deum aliquando expectare hujusmodi durationem, priusquam acceptet actum in ratione contritionis et dispositionis ultimæ ad gratiam ; non declarat tamen an de hoc sit præscripta lex. Hi auctores vix afferunt fundamentum, et si aliquod insinuant, est valde debile. Scotus indicat hujusmodi rationem, quia hic actus est dispositio ad gratiam ; dispositio autem debet antecedere formam. Item quia hic actus debet perfici usque ad certam intensionem, quod in momento non fit. Sed hæc nullius momenti sunt, quia hic actus est dispositio perfecta et ultima ; hujusmodi autem dispositio non antecedit formam tempore, sed natura. Propter hanc ergo causam non indiget hic actus temporaria duratione. Nec vero propter intensionem, tum quia falsum est illam requiri ; tum etiam quia, licet esset necessaria, posset in instanti perfici in actu immanente, et in qualibet forma, quæ sine resistentia contrarii fit. Cajetanus vero argumentatur, quia si esset infallibile Deum acceptare hunc actum statim ac fit, posset homo esse certus de sua gratia. Sed hoc non sequitur, quia nunquam potest homo certus esse omnino an actus, quem elicit, supernaturalis sit, et talis, qualis ad veram contritionem exigitur. Hæc ergo sententia nec fundamentum habet, nec probabilitatem.

Actum contritionis, ut sit contritio, nulla indigere duratione : vera sententia.

4. *Probatur ex Scriptura.*—Quapropter dicendum est, actum contritionis, ut sit contritio, nulla indigere temporali duratione ; sed simul ac fit, esse veram contritionem. Sumitur ex D. Thoma, hac 3 p., q. 89, art. 2, et 1. 2, q. 113, a. 1 et 7. Bene Gabr. in 4, d. 14, q. 1, a. 2, conclus. 5; Soto, lib. 17, q. 2, a. 14; Medina, tract. 1 de Pœnit., q. 5, ad finem ; et Vega, lib. 13 in Tridentinum, c. 23. Et probatur ex Scriptura, quæ promittit homini justitiam et remissionem peccati ratione suæ conversionis, absque ulla mora vel dilatione. Quod declarat illis verbis : *In quacunque die, in quacunque hora,* Ezechiel. 18 et 33 ; nam ibi definitum tempus sumitur pro indefinito, et idem valet, ac, in quocunque tempore, vel momento. Quod patet a contrario, nam eodem modo ibi dicitur : *In quacunque die justus fecerit impietatem, justitiæ ejus non recordabuntur amplius ;* quod perinde est, ac si diceretur, *eodem momento.* Sicut ergo consensus in peccatum mortale, statim ac fit, est peccatum mortale, et destruit gratiam, ita e converso actus contritionis, statim ac fit, habet esse contritionis, seu ultimæ dispositionis ad gratiam. Unde ad hoc explicandum utitur Scriptura verbis : *Cum ingemueris, tunc salvus eris,* Isai. 30, juxta Septuaginta, et ita etiam legit Cyprian., Epist. 8, et libro de Lapsis, circa finem, et alii ex Patribus citandis. Alibi vero utitur conditionali locutione, quæ indicat infallibilem consecutionem, ut : *Si conversus fueris, salvaberis,* Isaiæ 30, juxta Vulgatam. Et inferius additur particula *statim.* Idem

Hierem. 15, Apocalyp. 3; Zachariæ autem 1, fit absoluta promissio: *Convertimini, et convertar;* ergo hæc duo inseparabiliter sunt conjuncta, quia veritas conditionalis postulat, ut posito antecedente infallibiliter ponatur consequens; convertitur autem homo, cum primum actum contritionis elicit. Atque hoc modo intellexerunt testimonia hæc Sancti Patres. Citavi Leonem, et Chrysostom., sect. præced.; idem Chrysost., orat. de S. Philogonio, tom. 3; August., de Vera et falsa pœnitentia, c. 17; Hieron., Epist. 46 et 48; Tertull., lib. de Pœnit., c. 4; S. Pacianus, Epist. 3 ad Sympron., tom. 3 Bibliothec. Sanct. Omnia vero paucis verbis complexus est Cœlestin. Papa, Epistol. ad Episcopos Gall., c. 2: *Vera conversio mente potius quam tempore metienda est, dicente Propheta: Si conversus fueris, salvus eris.* Et fere similia habet Julius I in Decreto 2, quod habetur in 1 tom. Conciliorum, post 3 ejus Epistolam: *Quia Dominus* (inquit) *non solum temporis, sed etiam mentis inspector est: sicut latro unius momenti pœnitentia meruit esse in Paradiso.* Quod decretum cum multis aliis habetur 26, q. 6, et de Pœnitentia, d. 3, cap. *Talis,* et in Decreto Ivonis, part. 15.

5. *Probatur assertio ratione. — Confirmatur.* — Ex quibus ita potest ratio concludi. Actus pœnitentiæ, qui est sufficiens dispositio ad remissionem peccati, et habet gratiam infallibiliter conjunctam, est vera contritio; sed actus pœnitentiæ, qui ex sua essentia et motivo est perfecta conversio in Deum, et aversio a peccato, et illius detestatio super omnia, infallibiliter et sine ulla mora habet adjunctam gratiam et remissionem peccati, ut probant adducta testimonia; ergo talis actus, simul ac est, est vera contritio. Et confirmatur, ac declaratur, quia homo tenetur habere veram contritionem, non tamen tenetur aliquo tempore durare in actu conversionis, quem elicit; ergo non perficitur contritio duratione temporis, sed sola efficientia talis actus. Major supponitur; minor probatur, quia vel ad id tenetur jure naturæ, vel positivo. Non primum, quia jus naturale solum dictat diligendum esse Deum, et detestandum peccatum super omnia, et contra hoc nihil esse agendum. Quod vero talis actus duret per horam, vel per partem temporis, non dictat; in nullo enim principio naturali hoc continetur. Et si ratio naturalis hoc dictaret, etiam præscriberet quantum futurum esset illud tempus; alias esset valde confusa et obscura obligatio; constat autem rationem naturalem de hoc nihil præscribere. Et eædem rationes probant alteram partem de jure divino, et testimonia adducta eamdem demonstrant. Petitur enim a nobis conversio, non vero tanta, vel tanta quoad durationem. Denique, qui tale jus asseruerit, illud ostendere tenebitur, quod certe non poterit.

6. *Alia ratione suadetur conclusio. — Quorumdam evasio. — Præcluditur. — Responsio alia. — Rejicitur.* — Ultimo fieri solet talis ratio, quia si duratio temporis esset necessaria ad contritionem, ut sic, pervenire posset homo in hac vita ad eum statum, in quo, eliciendo verum pœnitentiæ actum, non posset consequi remissionem peccati; consequens autem ut erroneum damnatur in lib. de Eccles. dogmat., c. 80. Idemque refert ex Conc. Moguntin., c. 2, Ivo in suo Decreto, part. 15, c. 32; ergo. Sequela declaratur, quia in fine vitæ potest homo elicere illum actum, quando ei non superest tanta vitæ duratio, quanta necessaria est, ut ille actus sit contritio. Propter quod argumentum dicunt aliqui, in tali actu requiri durationem, non tamen certam, sed quacunque signata sufficere minorem. At hoc sophisticum est, et gratis confictum; cur enim Deus hoc statuisset, cum neque ad mores utile sit, neque ad alium effectum? Adde, quod cum gratia non possit infundi, vel saltem non infundatur nisi in momento, necessarium esset ut inter instans in quo elicitur ille actus, et aliud in quo infunditur gratia, aliquod definitum tempus intercederet. Sed aiunt non posse hominem per solum instans durare in actu contritionis, sed necessitate naturali debere illum continuare per aliquod tempus; et ideo saltem illud tempus esse necessarium. Respondetur primum, incertum esse quod sumitur, et fortasse in rigore falsum; quia voluntas potest immediate, postquam actum elicuit, illum omittere; quamvis in homine id sit difficillimum. Deinde, etiamsi id demus, nihil ad præsentem causam refert, quia licet talis actus aliquo tempore duret, non expectatur illa duratio, ut esse contritionis habeat, neque ut gratia infundatur, sed a primo instante utrumque habet, licet postea duret.

7. *Alia responsio ad rationem factam de articulo mortis. — Refutatur prior sensus responsionis.* — Aliter vero respondent alii ad rationem factam, per se loquendo, necessariam esse aliquam moram temporis, in qua pœnitentia duret, ut in fine ejus perficiatur

contritio, et obtineatur gratia; in fine tamen vitæ, propter urgentis necessitatis articulum, minorem durationem a Deo acceptari. Quod duobus modis excogitari potest. Unus est, ut Deus veluti dispenset in eo articulo propter necessitatem; quia non exigit ab homine, nisi quod potest juxta temporis opportunitatem. Alius modus esse potest, quod illa duratio, quando revera exhiberi potest, ita exigatur; quando vero non potest, ut in illo casu, sufficiat in voto, et desiderio, sicut de aliis actibus nos dicimus. Neutra vero evasio probabilis est. Primo, quia utraque est voluntarie excogitata sine fundamento, solum ad rationes eludendas. Deinde contra priorem est, quod quæ adduximus ex Scriptura et Sanctis non fundantur in speciali dispensatione pro articulo necessitatis, sed in propria virtute contritionis, et promissione divina. Item lex, quæ veram pœnitentiam interiorem requirit, eadem est pro articulo mortis et pro quocumque tempore. Imo pro articulo mortis magis obligat, sive consideretur pœnitentia ut medium necessarium est ad salutem, sive ut est actus cadens sub præceptum affirmativum, quod pro articulo necessitatis maxime obligat; nec dispensatio in illa lege admittenda est, nisi expresse ostendatur; alias pari ratione dici posset, dolorem propter solum timorem inferni tunc sufficere, licet alias non sufficiat. Et ideo Aug., de Vera et falsa pœnitentia, c. 17, et lib. 50 Homil., in 41, dubitat de sera pœnitentia in articulo mortis; quia non minorem perfectionem tunc requirit, quam quolibet alio tempore, et difficile est tunc illam concipere.

8. *Refutatur responsio in posteriori sensu.* — Contra alium vero modum est, quia ex eo imprimis sequitur semper sufficere contritionem a primo instanti quo habetur, quia semper dici potest illam jam includere votum sequentis durationis, quod semper sufficit, si de hoc est statuta lex, quia semper est impossibile habere in primo instanti totam durationem sequentem. Si vero de hoc non est lex statuta, scilicet, ut duratio in voto sufficiat, neque in articulo mortis sufficiet, aut addendum est privilegium, aut dispensatio pro illo articulo, quod impugnatum est. Quod vero semper includatur illud votum, patet, quia vel illa duratio est præcepta, vel non; si non est præcepta, neque est necessarium votum ejus, neque ipsa est necessaria ad justificationem; quia media necessaria, quæ sunt in potestate nostra, præcepta sunt; si autem illa duratio est præcepta, cum homo in primo instanti, quo elicit actum, qui est contritio, habeat propositum servandi omnia præcepta, in illo proposito sufficienter includitur tale votum. Ita ergo fit, ut ille actus a primo instante semper habeat statum contritionis. Illud autem votum, quod confingitur, facile a nobis excluditur, exclusa necessitate, et præcepto de tali duratione, quod nec naturale esse potest, nec positivum est, ut ostendimus. Neque etiam reddi potest ratio ulla talis necessitatis, quia sola duratio nullam perfectionem intrinsecam addit actui seu rei, ut ex Metaphysica suppono; ergo quidquid potest actus, qui est contritio, formaliter vel dispositive efficere per aliquam durationem, potest a primo instanti per suam substantiam et essentiam, quia est proportionata gratiæ, et perfecte convertit animam in Deum et avertit a peccato. Et quamvis verum sit, continuationem liberam honesti actus aliquem valorem moralem addere in ordine ad meritum, vel satisfactionem, ille tamen valor accidentalis est in præsenti, nec Deus illum requirit, aut considerat, ad suam promissionem de justificatione peccatoris, sed solum proportionem talis actus in ratione dispositionis ad talem effectum, quæ in ipsa substantia actus fundata est, sicut supra dicebamus de intensione. Et ibi dicta valere possunt ad hanc veritatem confirmandam.

9. *Almaini evasio. — Præcluditur.* — Alia denique evasio insinuatur ab Almaino, ob rationem illam de necessitate articuli mortis. Ait enim, ita requiri durationem temporis, ut possit intentione compensari; et ita posse hominem in articulo mortis quamcunque durationem temporis superare per conatum contritionis. Quam evasionem variis rationibus impugnat Soto. Sed certe illud unum sufficit, quod voluntaria est, et sine fundamento. Et præterea supponit falsum, quia non magis intensio necessaria est, quam duratio. Unde interrogo, an aliqua contritio, saltem intensissima, per se, et in instanti sufficiat absque alia duratione. Non potest juxta illam evasionem consequenter negari quin sufficiat. Quia si contritio ut unum, durans per horam, sufficit, quomodo contritio ut centum, durans per instans, non sufficiat, cum illam fere sine proportione excedat in physica et morali perfectione? Si vero intensa contritio sufficit absque alia duratione, remissa etiam sufficiet, quia, ut ostensum est, intensio non est necessaria. Præterquam quod ex illo

fundamento facile ostendi potest, nulla certa proportione posse durationem per intensionem compensari, per argumenta, quæ calculatoria vocant, quibus Soto utitur. Ego vero ut inutilia prætermitto.

SECTIO VI.

Utrum sit de ratione contritionis, ut cadat in omnia peccata distincte recogitata.

1. *Contritio debet esse de omnibus peccatis.* — Supponamus nonnulla certa. Primum est, contritionem esse debere de omnibus peccatis. Hoc constat, tum ex Scriptura, quæ requirit dolorem de omnibus peccatis, Ezech. 18 et 33; tum ex Patribus, quorum testimonia legi possunt in Decreto, de Pœnit., d. 1, c. *Non potest*, et d. 5, c. *Sunt plures*, et c. *Consideret*, et d. 6, c. *Qui vult;* et specialiter videri poterit August., de Vera et falsa pœnit., c. 9. Tum quia contritio est ultima dispositio ad gratiam, quæ obtineri non potest sine conversione in Deum, et aversione ab omnibus peccatis mortalibus; de his enim semper est sermo. Propter quod non potest unum peccatum sine aliis remitti, ut infra dicetur.

2. *Non requiruntur singulæ contritiones singulorum peccatorum.* — Secundo, est certum, ex parte voluntatis non requiri singulas contritiones singulorum peccatorum, ita ut fingatur perfecta contritio veluti coalescere ex pluribus actibus, et esse quædam collectio eorum; sed solum est contritio simplex motus voluntatis, respiciens omnia peccata et detestans illa. In hoc conveniunt omnes Theologi. Et ratio est, quia hic motus simplex sufficit, et aliud esset intolerabile onus et sine fundamento; nam Scriptura non requirit pœnitentias peccatorum, sed pœnitentiam; illa autem universalis contritio, quamvis simplici motu perficiatur, est perfecta pœnitentia omnium peccatorum. Imo sæpe esset impossibile simul habere integram contritionem per illam collectionem; quia non posset homo simul tot actus elicere. Quod si necessaria esset successio, non posset homo aliquando brevi tempore justificari; imo aliquando esse posset propter hanc causam extra statum salutis, ut si tempus vitæ ejus brevius esset, quam ut posset sufficere ad illam actuum successionem. Itaque in hoc nullum est dubium, quamvis Sylvest. et Angel., verb. *Contrit.* et verb. *Pœnit.*, requirant saltem singulas attritiones singulorum peccatorum, et Cajet. etiam in ordine saltem ad confessionem illas requirat. Sed utrumque falsum est, nam attritio, neque una, neque plures necessaria est; sola enim contritio sufficit. Et seclusa confessione, id est per se notum, quia nullum est fundamentum illius necessitatis. In ordine vero ad confessionem, quamvis oporteat hominem peccata in memoriam revocare, et valde utile sit eo tempore actu detestari peccata, saltem per attritionem, non est tamen necessarium; satis est enim tunc non complacere in illis, et post sufficientem recogitationem uno perfecto motu illa omnia detestari. Nec est aliquod principium juris divini positivi, aut naturalis, ex quo major necessitas colligatur.

3. Tertio est certum, requiri ad contritionem ex parte intellectus considerationem et memoriam aliquam de peccatis commissis. Itaque non satis est considerare peccatum, et malitiam ejus, sed oportet recognoscere illud ut a me commissum; hoc enim necessarium est ad propriam et rigorosam pœnitentiam, et consequenter ad veram contritionem, ut supra visum est. Unde in illo loco Ezech. 18 expresse dicitur: *Considerans enim peccata sua.*

Difficultas proponitur.

4. *Prima sententia.* — Difficultas igitur est, quanta et qualis esse debeat hæc recogitatio peccatorum, ut motus voluntatis in illa cadens habeat rationem contritionis. In qua re est communis sententia Theologorum, per se necessarium esse, ut homo recogitet distincte peccata omnia, tam quoad species singulas, quam quoad numerum eorum, et ita de illis doleat. Ita D. Thomas, hac 3 p., q. 87, art. 1, et 1. 2, q. 113, art. 5, ad 3, et in 4, d. 17, q. 2, art. 2, quæstiunc. 6, et d. 12, in expositione litteræ post omnes q., et q. 28 de Verit., a. 5, ad 4; Alens., 4 p., q. 69, memb. 9, a. 2.; Bonav., d. 16, 2 p. illius, art. 2, q. 1, 2; Richard., art. 4, q. 2; Gabr., q. 1, art. 3, dub. 2; Palud., q. 2, ad 1, et d. 21, q. 3; Sylvest., verb. *Contritio*, n. 5; Angel., n. 4, et verb. *Pœnitent.*, n. 8. Qui omnes non satis explicant, an loquantur de contritione secundum se, vel in ordine ad confessionem, videntur tamen loqui priori modo. Quod magis explicuerunt Adrian., q. 3 de Baptismo, in fine; Cano, dict. relect. de Pœnit., p. 3, circa finem; Sot., d. 17, q. 2; Med., Codice de Pœnit., tract. 1, q. 3; Ruard., art. 5 contra Luther., et multi alii.

5. *Probatur ex Scriptura.* — Fundantur in aliquibus locis Scripturæ, ut Isaiæ 38: *Reco-*

gitabo tibi omnes annos meos in amaritudine animæ meæ; et c. 43 : *Dic tu peccata tua, ut justificeris;* Psal. 6 : *Lavabo per singulas noctes;* Psalm. 37 : *Dixi : Confitebor adversum me injustitiam meam Domino*, etc. ; Psal. 50 : *Peccatum meum contra me est semper*, etc. Maxime vero Ezech. 18 et 33, postulatur pœnitentia de omnibus peccatis, sicut et observantia omnium et singulorum præceptorum. Unde Chrysost., hom. 9 in ad Hebr., circa finem: *Si quis* (inquit) *recognoscat se peccasse, et non ad singulas species descendat, nunquam cessabit*. Similem doctrinam habet l. 1 de Compunct. cord., circa fin., et hom. 46 ad Popul.; et 4 de Lazaro et divite, post medium, affert illud Isa. 43 : *Dic tu peccata tua ut justificeris*, et exponit de interiori confessione. Et Ambros., præf. in Psal. 27, definit pœnitentiam, esse *commemorationem delictorum, ut ea unusquisque in se castiget et contemnat*. Et August., de Vera et falsa pœnitentia, cap. 17; Gregorius, 4 Moral., cap. 15, et lib. 8, cap. 10.

6. *Ratione suadetur.* — Ratio esse potest, quia homo dum pœnitentiam agit, debet esse et medicus, et judex sui ipsius; quia et castigare, et emendare debet delicta; neutrum autem minus commode exercere potest, nisi distincte sua peccata recognoscat; alioqui nec proportionatam medicinam, neque condignam pœnam applicare poterit. Unde propter hanc præcipue rationem necessarium est in vocali confessione hoc modo confiteri omnia peccata, quia in illo sacramento officium medici et judicis in confessarium translatum est. Aliæ præterea rationes fieri solent, quæ sunt parvi momenti; ut quod aversiones peccatorum fuerunt plures, et ideo videtur necessarium ut per intellectum saltem ita proponantur. Item, quia nunc in lege nova est necessarius hic modus contritionis, et tamen nunc non est auctum contritionis præceptum, sed solum additum præceptum confessionis.

Secunda sententia.

7. Secunda sententia est, neque ad contritionem, neque ad justificationem necessariam esse distinctam recogitationem omnium peccatorum, sed sufficere confuse et distincte omnia detestari. Ita Major, in 4, d. 17, q. 3; Cajet., d. q. 87, a. 1, et tom. 1 Opusc., tract. 4, q. 2; et Cather., l. 5 contra Cajet., c. de Contrit.; Victor., in Sum., 4, n. 116, de Pœnit.; et Ledesm., 2, p. 4, q. 16, art. 6; Vega, l. 14 in Trid., c. 25; et Navar., in Summ., c. 1, n. 25; Petrus Sot., lect. 13 de Pœnit., qui addit interdum posse esse hanc recogitationem necessariam, si obduratus peccator illa indigeat, ut se excitet ad contritionem. Verum hoc accidentarium est; nunc quid per se contritio requirat, consideremus.

8. *Tripliciter potest recogitatio distincta peccatorum intelligi. — Primo. — Secundo. — Tertio.* — Hanc ergo sententiam absolute veram judico; contrariam vero aut esse intelligendam in ordine ad confessionem sacramentalem, ut videntur potissime loqui antiqui; vel certe aliquali moderatione esse limitandam, vel relinquendam. Quod ut declarem, adverto tribus modis intelligi posse hanc recogitationem distinctam omnium peccatorum requiri ad contritionem. Primo quod tota actualis consideratio, et distincta de singulis peccatis sit in intellectu in eo instanti, in quo voluntas elicit contritionem. Secundo, quod saltem ipsa præcesserit antequam eliciatur contritio. Tertio, quod si non præcessit, saltem post contritionem facienda sit, et consequenter quod de hoc habeatur votum, seu propositum in contritione ipsa inclusum. Rursus hinc fit, ut tribus modis possit intelligi peccator se habere ex parte intellectus in eo instanti, quo elicit contritionem. Primo, actu et distincte recogitans omnia peccata quæ commisit. Secundo, solum confuse recogitans se sæpius offendisse Deum, et per voluntatem omnia peccata detestans. Tertio, ut sit actu considerans de uno vel altero peccato commisso in particulari, non vero universe de omnibus, nec distincte nec confuse.

Assertio 1. — Ad contritionem non requiri distinctam peccatorum recogitationem.

9. Dico ergo primo : ad consequendam justitiam et remissionem peccati atque adeo ad veram contritionem habendam, necessarium non est ut revera præcedat actualis et distincta recogitatio omnium peccatorum commissorum, neque etiam ut cum ipsa contritione actualiter, et simul in eodem instanti habeatur. Hæc assertio est expressa D. Thomæ, q. 28 de Verit., a. 5, ad 3 et 4. Et probari facile potest, nam quod attinet ad actualem repræsentationem omnium peccatorum in eodem instanti per distinctam cogitationem, sæpe est humano modo impossibile, quia multitudo et varietas peccatorum sæpe est multiplex, et ideo non potest intellectus humanus simul ad omnia illa distincte attendere. Atque ita de hoc fere nulla est dubita-

tio inter auctores. Quod vero attinet ad actualem recogitationem præteritam, quamvis hæc præcedere possit, nullum est tamen principium positivum, aut naturale, ex quo colligi id possit esse necessarium; nam licet formalis pœnitentia de omnibus peccatis necessaria sit ob testimonia adducta, et latius ostendemus infra, disputat. 7, optime tamen esse potest hujusmodi pœnitentia, etiamsi talis recogitatio non præcesserit; quando enim aliquis detestatur omnia peccata propter Deum, etiamsi distincte de illis non cogitet, formalem pœnitentiam habet, et non de uno vel de alio peccato tantum, ut constat, quia ad nullum particulare descendit, neque in uno, aut singulariter, aut indefinite sumpto sistit, sed ad omnia extendit intentionem suam; ergo vere habet pœnitentiam formalem de omnibus; implet igitur quidquid in hac parte ut necessarium postulatur.

10. Explicatur hoc modo. Nam etiam si aliquando præcedat illa recogitatio, necesse tamen non est, ut simul cum illa toto illo tempore duret contritio, quia, ut ostensum est, neque est necessarium paulatim et per particulares actus singula peccata detestari, neque etiam in uno et eodem actu aliquam moram temporis consumere; sufficit ergo finita recogitatione statim uno motu detestari omnia peccata. Quod etiam concedunt fere omnes, qui hujusmodi recogitationem requirunt. At vero etiam tunc pro eo instanti, quo habetur contritio, jam non manet in intellectu, nisi quædam confusa repræsentatio, et memoria peccatorum omnium; ergo si hæc eadem præcessisset ante recogitationem, ad contritionem habendam suffecisset; ergo necessarium non est ut illa recogitatio in re ipsa semper præcedat, quod tandem persuadet ratio sæpe facta, quia justificatio potest subito et sine mora fieri, juxta illud : *In quacunque hora ingemuerit peccator*, Ezech. 18. At vero illa recogitatio sæpe fieri non potest nisi longo tempore; non est ergo necessarium ut antecedat; sic enim Magdalena subito justificata est, licet haberet multa peccata, quæ tam subito distincte cogitare non potuit, maxime cum tota esset ad amandum intenta. Idemque de bono latrone, et de aliis similibus cogitare licet.

Assertio 2. — ***Recogitationem peccatorum subsequentem justificationem non esse per se necessariam ad contritionem.***

11. Dico secundo : recogitatio distincta peccatorum omnium, ut in re ipsa subsequens justificationem, et contritionem veram, atque adeo ut contenta in voto in ipsa contritione, non est per se et propter se necessaria simpliciter, sed per se sufficit universalis detestatio peccatorum, solum confuse recogitatorum. Dico autem *per se*, quia recogitatio illa necessaria interdum esse potest propter aliquam obligationem implendam, quæ in futurum pendet. Prior pars declaratur; nam hæc recogitatio esset per se necessaria, si vel absque illa contritio haberi non posset, vel per se esset præcepta, tanquam quædam interior confessio et humiliatio ad Deum; neutrum autem horum verum est. Primum jam est probatum; nam ostendimus, sine hac recogitatione actuali posse haberi veram contritionem. Imo cum loquamur nunc de recogitatione subsequente ad contritionem, clarum est illam non esse necessariam in re ante talem contritionem; nec vero post illam contritionem necessaria est alia contritio, propter quam subsequens recogitatio exigatur; quia una contritio sufficit; ergo. Secundum probatur, quia tale præceptum non est juris naturalis; ex nullo enim principio necessaria consecutione infertur; ergo non est de necessitate pœnitentiæ, ut sic. Neque erat in statu legis naturæ, in quo tantum erant præcepta connaturalia gratiæ. Neque etiam ex Scriptura habetur; nam testimonia superius adducta, vel solum continent exempla, et facta Sanctorum, qui non operantur solum quod necessarium est, sed etiam quod est melius; vel continent solum præceptum detestandi omnia peccata, quod servari potest sine tali recogitatione. Sicut etiam eisdem locis continetur præceptum habendi propositum servandi omnia mandata, et tamen non propterea est per se necessarium recogitare distincte omnia mandata, sed tunc ad singula advertere, quando implenda erunt.

12. *Universalem detestationem peccatorum confuse recognitorum aliquando non sufficere.* — Secunda pars assertionis declaratur a simili ex statu legis novæ : nunc enim etiam post contritionem generalem necessarium est distincte recogitare peccata, quia manet obligatio confitendi illa, quæ sine tali recogi-

tatione impleri non potest. Sic ergo propter aliquam obligationem, quæ locum habet in pura lege naturæ, potest interdum manere hæc obligatio. Triplex autem potest esse illa occasio. Prima, si restituendum aliquid sit; quæ satis per se constat. Secunda, si sit aliqua occasio peccati tollenda, vel in universum aliquod necessarium remedium adhibendum ad præcavenda similia peccata; ad hæc enim tenetur homo ex vi contritionis, et non potest illa præstare sine consideratione specifica peccatorum. Tertia propter satisfactionem condignam peccatorum quoad reatum pœnæ; hoc autem non est magis necessarium, quam sit ipsa satisfactio; quod supra tactum est, et infra latius dicetur.

13. *Solvuntur fundamenta primæ sententiæ.*— Et hanc partem damus primæ opinioni supra citatæ, et ex illa soluta relinquuntur fundamenta ejus. Nam testimonia Scripturæ declarata jam sunt, quia vel solum requirunt universalem contritionem, sive illa universalitas ex parte recogitationis intellectus sit confusa, sive distincta; vel quando loquuntur de recogitatione distincta, narrant facta Sanctorum, ut dixi, et proponunt id quod est melius. Non utuntur tamen verbis, quæ necessitatem indicent. Et hoc posteriori modo loquuntur præcipue sancti Patres ibi citati. Vel si aliquando loquuntur de hac recogitatione, ut de re necessaria, est in ordine ad aliquem effectum futurum, juxta propositam assertionis partem. Nec rationes ibi factæ amplius probant. Nam quod spectat ad officium judicis, et potest in se peccator punire sua peccata, quantum voluerit, quamvis de illis distincte non cogitet, et fortasse etiam potest satisfactionem pro pœna in purgatorium remittere, et in utroque differt multum hoc judicium internum a judicio sacramentalis confessionis. Quod vero pertinet ad officium medici, pro ratione necessitatis poterit esse recogitatio hæc necessaria in ordine ad futurum effectum; hæc tamen necessitas nec semper occurrit, et respectu omnium peccatorum fere nunquam. Rursus quod aversiones peccatorum fuerint plures, parum refert, quia una perfecta et universalis conversio omnes delet, alioqui non solum in intellectu, sed etiam in voluntate tot essent multiplicandæ contritiones, quot fuerunt peccata mortalia, quod ridiculum est.

14. Denique (quod notandum est) etiam in lege nova non requiritur hæc recogitatio peccatorum propter contritionem, sed propter confessionem; nam si quis vel prius concipiat universalem dolorem perfectum de omnibus peccatis, et postea ea recogitet sine novo dolore, vel postea de omnibus confuse doleat, id satis est; ergo signum est illam recogitationem per se propter confessionem postulari. Quamvis si recte fiat, ex illa recogitatione practica moraliter sequatur major dolor. Hinc vero fit, ut etiam in hoc statu, si contingat aliquem excusari ab illa obligatione in ordine ad confessionem, nimirum, quia confiteri non potest ob inopiam confessoris, tunc simpliciter excusetur a tali recogitatione facienda, etiamsi oppositum aliqui senserint sine causa, cum illa recogitatio non per per se præcipiatur, sed propter actum externum, qui tunc exerceri non potest. Sicut qui non potest audire Missam, nec recitare officium, quando alias teneretur, si posset, non tenetur habere illam attentionem ad Deum, quam habere deberet, si Missam audire, aut horas recitare posset.

15. Atque ex his omnibus et ex dictis etiam in præcedente conclusione probata manet ultima pars ejusdem assertionis, quod scilicet, non solum ex accidente, sed per se sufficiat hæc universalis contritio de omnibus peccatis confuse propositis. Cum enim ostensum sit nihil aliud esse per se necessarium, recte concluditur hoc per se sufficere.

Assertio 3. — ***Posse hominem justificari, cogitando de uno peccato, et illud ex motivo pœnitentiæ detestando.***

16. Dico tertio : interdum potest homo veram contritionem habere, et justificari, etiam si de uno solo peccato commisso actu cogitet, si illud ex perfectissimo motivo pœnitentiæ detestetur: hoc est manifestum, quando sic pœnitens illud solum peccatum commisit; sed potest etiam contingere, etiamsi alia commiserit. Quod expresse docuit D. Bonaventura, loco supra citato; et idem tenet Medina, tract. 1 de Pœnit., q. 12, art. 2; et idem supponit Corduba, lib. 1, q. 15. Et ratio est, quia est illa universalis detestatio virtualis omnium peccatorum, ut supra ostensum est. Et quidem si alia peccata commissa oblita sint, res etiam est per se manifesta; quia jam ille homo detestatur peccata commissa quantum moraliter potest, et debet.

17. *Qui de uno peccato conteritur, et justificatur, tenetur postea de aliis conteri. — Objectioni satisfit.* — Addit tamen Bonaventura

in eo casu debere hominem detestari saltem sub conditione alia peccata, si forte illa commisit. Quod est optimum consilium; tamen necessitas præcepti solum erit, quando homo est dubius. an alia peccata commiserit quæ memoria exciderint. Tunc enim ratione dubii, et consequenter ratione periculi tenebitur. At si nullum morale dubium habeat, non est cur obligetur; sicut qui nullius peccati mortalis conscientiam habet, non tenetur sub conditione conteri, sed satis est diligere. Rursus, quoniam naturalis inconsideratio, pro eo tempore quo habetur, æquivalet oblivioni, et æque excusat, ideo is qui multa peccata commisit, et unum tantum considerat actu, licet aliorum non sit omnino oblitus, sed solum actualem inconsiderationem eorum habeat, poterit de peccato illo vere conteri, et per illam contritionem justificari ob rationem dictam. Tenebitur tamen, ut opinor, postea de aliis peccatis formaliter conteri, saltem per generalem contritionem. Et ita asserunt auctores citati, præsertim Medina et Corduba, quia formalis pœnitentia de omnibus peccatis necessaria est, per se loquendo; illa autem contritio, quæ circa unum tantum peccatum formaliter versatur, solum est virtualis pœnitentia aliorum; et ideo semper manet obligatio ad formalem pœnitentiam eorum; quare in illa virtuali continetur votum de hac formali, juxta doctrinam superius datam. Dices : eadem ratione erit obligatio detestandi illa peccata in particulari, et distincte cogitata. Respondetur negando sequelam, quia pœnitentia formalis de omnibus peccatis sufficienter habetur, etiam si illa solum confuse et universe cogitentur; habemus autem expressum præceptum de formali pœnitentia omnium peccatorum, non vero de distincta, et in particulari omnium peccatorum, maxime cum hoc ad intellectum potius quam ad voluntatem pertineat.

18. *Dubium proponitur.—Medinæ sententia. —Cogitans de pluribus peccatis non potest unum solum detestari per contritionem.*— Hinc dubitant dicti auctores, an qui plura commisit peccata, et actu de illis cogitat, possit formaliter detestari unum per veram contritionem, non sic detestando aliud. Medina affirmat, quia non tenetur homo, quoties de peccatis cogitat, ea actu detestari; ergo potest licite detestari unum, et non aliud formaliter; ergo etiam potest id facere ex motivo contritionis, quia nulla est repugnantia; sicut qui actu cogitat plures veritates fidei, potest actu exercere assensum circa unam, et non circa aliam. Contrarium tenet Corduba. Et mihi videtur probabilius, suppositis principiis quæ posuimus, et Medina admittit. Nam formalis pœnitentia de omnibus peccatis est necessarium medium, per se loquendo, ad justificationem; ergo quoties homo potest habere hanc formalem pœnitentiam, et est quasi in proxima præparatione ad habendam illam, non erit satis, in virtute, vel in voto illam habere, quia solum per accidens sufficere solet ex impotentia. At vero in eo casu potest facile ille homo formaliter detestari illa peccata; ergo, si justificari vult, debet habere formalem contritionem omnium; ergo non potest habere contritionem unius tantum, quia per talem contritionem non justificaretur. Quocirca, licet absolute non teneatur homo actu detestari peccata, quoties de illis cogitat, tamen ex suppositione, quod efficaciter vult destruere aliquod eorum, et a se expellere per justificationem, necesse est ut de omnibus doleat; in contritione autem includitur vel formaliter, vel virtute illa efficax intentio; et ideo ex vi illius non potest separare (ut sic dicam) contritionem unius peccati a formali contritione aliorum, nisi ex inconsideratione, vel aliqua ignorantia, quæ illi æquivaleat. Propter quam rationem dicemus etiam inferius, peccatorem, qui actu cogitat de suo statu in peccato mortali, non posse diligere Deum super omnia, quin simul peccata detestetur, quod latius ibi exponetur.

19. *Alia dubitatio.— Non solum debet quis detestari malitiam peccati, sed actus peccati intrinsece malos.*— Ultimo dubitari hic potest, an contritio esse debeat etiam de ipsis actibus peccatorum, vel sufficiat de malitia eorum. Nam Vega, lib. 13 in Trident., cap. 25, refert opinionem asserentem non esse necessarium actus ipsos detestari, quam ipse improbat, et merito, ut facile nobis constare potest ex supra dictis de objecto pœnitentiæ. Solum est observandum hoc maxime habere verum in actibus, qui sunt intrinsece mali; nam ab illis moraliter factis inseparabilis est malitia, et ideo ratione illius detestabiles sunt, et detestandi. At vero, si actus ex se sit indifferens, ex prava autem intentione fuerit peccaminosus, non erit necessarium detestari actum, sed modum operandi illum. Idemque a fortiori est, si actus erat bonus, et ex conscientia erronea fuit male factus. Denique etiam oportet separare effectum ab ipso actu; nam effectus non est peccatum, et potest pla-

cere ratione bonitatis, etiamsi per actum, quantumvis malum, factus sit.

SECTIO VII.

Utrum contritio semper sit actus gratia formatus.

1. *Actum contritionis semper esse gratia formatum.— Michaelis Baii opinio. — Rejicitur.* — Postquam dictum est de quantitate contritionis, dicendum est de qualitate, seu morali dignitate ejus, quæ in præsenti materia solum esse potest hæc formatio, vel informitas contritionis. Caditque commode in hunc locum hæc quæstio, quia ex præcedentibus facile resolvitur. Sequitur enim ex dictis actum contritionis semper esse formatum gratia, quia nullo tempore, vel momento ab illa separatur. Intelligitur autem hoc de gratia gratum faciente, quæ suppositum reddit sanctum et gratum; actum enim esse formatum tali gratia, nihil aliud est, quam esse hominis sancti actum, et grati Deo, ratione cujus habet valorem quemdam et dignitatem moralem. Atque hæc assertio, ita in communi sumpta, certa est, et ab omnibus recepta, maxime loquendo de contritione formaliter, ut contritio est. Nam, loquendo de actu illo, qui est contritio, id negant Scotus et Cajetanus, falso tamen, ut satis constat ex dictis sect. 4 et 5. Estque aperta doctrina D. Thomæ locis ibi citatis, et in hac quæst., art. 6, et quæst. seq., art. 6, ad 1. Et alia referunt Vega, lib. 6 in Trident., c. 34; Corduba, lib. 1 Quæstionum Theologic., q. 2, dub. 4; Soto, lib. 2 de Natura et grat., c. 16, circa finem, et lib. 3, c. 13, circa finem. Hic vero referri posset nova quædam opinio Michaelis Baii, qui fatebatur quidem gratiam et charitatem in eodem momento infundi, in quo homo habet actum contritionis, vel dilectionis; peccata vero non statim remitti, etiam quoad culpam, donec sacramentum baptismi, vel pœnitentiæ re ipsa recipiatur. Ex quo plane sequitur talem actum non statim esse plene formatum, quia est adhuc hominis existentis in peccato mortali. Illa tamen sententia supponit falsos errores, scilicet, quod peccatum nunquam remittatur usque ad realem susceptionem sacramenti, et consequenter sine hac susceptione non posse hominem salvari. Item posse esse hominem in statu peccati, imo et condemnari, cum habitibus gratiæ et charitatis. Denique promissiones adductæ ex Scriptura in sect. 5 sufficiunt ad convincendos hos errores, quia contritioni non solum gratiæ infusio, sed etiam remissio peccati promissa est. Ut omittam quod Paulus ait, nihil esse damnationis iis, qui sunt in Christo Jesu, et charitatem nunquam excidere, nec separari ab Spiritu Sancto inhabitante, et alia quæ communia sunt, et in materia de Gratia latius tractantur.

2. *Tripliciter contritio potest formari gratia. — Quorumdam opinio. — Reprobatur.*—Ut autem exactius declaremus hanc gratiæ informationem, advertendum est, tribus modis posse intelligi hunc actum contritionis esse formatum. Primo, per se essentialiter absque conjunctione ad aliam formam. Secundo, effective, quia nimirum a gratia ipsa efficitur, et consequenter in sua effectione formatur. Tertio, concomitanter et quasi passive ac moraliter. Dixerunt ergo aliqui, contritionis actum non indigere forma aliqua, ut formatus sit, sed ipsum per se, et præcipue quatenus dilectionem Dei super omnia includit, esse essentialiter formatum. Imo esse formam ipsam, quæ hominem gratum et sanctum constituit sufficienter, quia est supernaturalis forma conjungens hominem Deo, non minus quam habitus. Hæc sententia nobis nullo probanda est modo; quam ex professo tractassem, et impugnassem, nisi id egissem in primo tomo hujus 3 p., disp. 4, sect. 8, et infra tractando de effectibus pœnitentiæ, iterum occurret. Nunc nobis satis sit, Concilium Tridentinum posuisse hunc actum ut dispositionem ad gratiam et remissionem peccati, non vero ut formam formaliter perficientem hunc effectum; sed asseruisse hanc esse ipsam justitiam infusam. Et ratio est, quia ille actus nunquam est condigna satisfactio pro peccato; et ideo non expellit illud, donec Deus convertatur ad hominem, infundendo illi gratiam sanctificantem. Sit ergo nobis certum hunc actum non per se, sed per gratiam et charitatem informari.

An prima contritio ab habituali gratia fiat.

3. *Opinio secunda.* — Aliorum ergo opinio fuit hunc actum esse formatum, quia efficitur ab ipsa gratia sanctificante, vel saltem ab aliquo habitu infuso, qui illam comitetur. Hæc est communis Thomistarum, præsertim recentiorum, eo quod illam videatur insinuare D. Thomas, 1. 2, q. 113, art. 7 et 8, et in 4, dist. 17, q. 1, art. 3, quæstiunc. 2, ubi Bonaventura idem sentit. Et ratio reddi potest, quia cum hic actus sit supernaturalis, necessarium est supernaturale principium intrinsecum, a quo eliciatur; quod esse non po-

test nisi illa gratia, cum talis actus ad charitatem et amicitiam Dei pertineat. Statim vero occurrit contra hanc sententiam vulgaris difficultas, quia hic actus est dispositio præparans animam ad gratiam recipiendam; ergo non potest ab illa gratia effective procedere. Antecedens supponitur ut certum ex modo loquendi Scripturæ et Sanctorum. Et nunc videtur jam definitum in Tridentino, ut latius infra, tractando de causalitate pœnitentiæ. Consequentia vero probatur, quia causa vere efficiens omnino supponitur in suo esse ad effectum, quia alias non posset illi dare esse; ergo non potest intelligi ut talis effectus sit causa præparans subjectum ad esse illius formæ, cujus est effectus; ergo si actus contritionis præparat animam ad recipiendam gratiam, non potest ab illa effective procedere.

4. *Prima resolutio difficultatis.* — *Improbatur.* — Ad hanc difficultatem solvendam variis distinctionibus utuntur Thomistæ. Cajetanus, dict. art. 8, et Ferrariens., 4 contra Gent., c. 153, distinguunt de infusione et receptione gratiæ, et aiunt, gratiam ut infusam antecedere actum contritionis ordine naturæ, et ita efficere et formare illum; eamdem vero gratiam, ut receptam, subsequi, et esse effectum contritionis disponentis ad illam. Sed in tribus deficiunt. Primo, quia forma non potest esse principium agendi, nisi ut recepta in supposito operante per illam; debet enim illud prius in actu primo constituere, quod maxime verum est in actibus vitalibus, et in formis, quæ ex parte hominis sunt principia intrinseca eorum. Secundo, quia infusio hujus formæ est per eductionem de potentia subjecti, vel est cum concursu materiali ipsius animæ; et ideo non potest esse prior natura infusio talis formæ, quam receptio. Tertio et magis Theologice, quia contritio non tantum est dispositio ad receptionem, sed etiam ad infusionem ipsam, dicente Tridentino, sess. 6, c. 7, unicuique infundi justitiam juxta illius dispositionem, quam prius descripserat esse contritionem. Imo cum gratia tanta recipiatur, quanta infunditur, non posset contritio esse in suo genere causa, et mensura gratiæ recipiendæ, nisi esset etiam infundendæ.

5. *Soti resolutio.*—*Rejicitur.*— Aliter ergo Soto in 4, d. 15, q. 1, art. 6, distinguit de contritione, ut procedente a libero arbitrio, vel ut a gratia; et priori modo ait antecedere per modum dispositionis ad gratiæ infusionem; posteriori autem modo subsequi ut effectum ejus. Verum hoc etiam constare non potest, quia dum consideratur illa dispositio ut procedens a libero arbitrio, vel intelligitur ut procedens ab illo solo, vel ab illo ut gratia adjuto. Primum dici non potest, tum quia liberum arbitrium nude consideratum nihil supernaturale efficere potest, nec se ad gratiam disponere juxta Catholicam doctrinam; tum etiam, quia liberum arbitrium, ut cooperans ad talem actum, essentialiter aut necessario pendet ab adjutorio gratiæ, ut etiam Tridentinum definit; ergo ille actus, ut antecedit in ratione dispositionis, non est a solo libero arbitrio; ergo est etiam a gratia. Imo D. Thom., 1. 2, q. 112, art. 2 et 3, merito docet actum nostrum non esse dispositionem ultimam ad gratiam ex vi solius liberi arbitrii, sed maxime ex influxu ipsiusmet gratiæ. Interrogo ergo a qua gratia procedat : nam si est ab habituali, vana est distinctio, quia necesse est, sicut liberum arbitrium, ita et gratiam ipsam antecedere talem dispositionem; si vero illa gratia est alia per modum auxilii, ergo jam dispositio illa habet aliud principium gratiæ sufficiens in suo ordine, distinctum ab habituali gratia; ergo non efficitur ab illa.

6. *Præcluditur.* — Nec dici potest, eumdem actum contritionis prius natura procedere active a libero arbitrio cum auxilio gratiæ, deinde vero in alio signo naturæ procedere etiam active a gratia habituali: tum quia forma nunquam producit effectum, quem jam invenit factum, cum ipsa fit; tum etiam quia est superflua duplex illa efficientia, cum prior sufficiat; præsertim quia auxilium gratiæ, quod sufficit cum sola potentia ad producendum actum, majus est, quam cum potentia cum habitu simul operatur. Denique juxta vera principia Metaphysicæ in uno effectu producendo solum intervenit una actio, si modo ordinario et naturali fiat; ergo etiam in præsenti solum est unica actio, qua fit actus contritionis. Vel ergo illa actio manat a gratia habituali simul cum auxilio et potentia, et sic nullo modo potest esse prior natura, quam gratia habitualis, cum ab illa omnino et essentialiter pendeat. Vel datur ibi actio, quæ manat a sola potentia cum auxilio; et sic nulla est quæ procedat a gratia habituali.

7. *Cani resolutio.* — *Expellitur.*— Propterea ergo Canus in dicta relectione tandem ait, contritionem non manare active a gratia habituali, quæ est in essentia animæ. Distinguit ergo inter gratiam et habitus voluntatis; et

gratiam concedit esse omnino posteriorem natura, et non priorem etiam in genere causæ efficientis, propter rationem dictam, quia talis actus est dispositio præparans ad illam gratiam. De habitu autem voluntatis dicit esse priorem, quia ab illo elicitur active talis actus. Mirum autem est non considerasse idem argumentum procedere de habitu voluntatis, quia contritio non tantum præparat animam ad recipiendam gratiam, sed etiam eodem modo disponit voluntatem ad recipiendam charitatem, et pœnitentiam infusam habitualem; nam Tridentinum eodem modo de iis loquitur, dicens, ad prædictam dispositionem consequi justificationem per infusionem gratiæ, et donorum, quæ dona sunt virtutes infusæ. Quin potius illa dispositio ita præparat ad gratiam habitualem, ut consequenter præparet ad virtutes, quia illæ virtutes infunduntur, ut proprietates consequentes gratiam, quæ est principalis forma, et ideo dantur commensuratæ illi. Unde etiam novum sumitur argumentum, quia gratia habitualis prius natura infunditur in essentia animæ, quam virtutes dentur voluntati, sicut anima ipsa prius natura creatur, quam ejus potentiæ concreentur; ergo si gratia ipsa est omnino posterior contritionis actu, non potest habitus voluntatis esse prior; loquimur autem de habitu charitatis, et aliarum virtutum, quæ non separantur a gratia; nam habitus fidei, et spei, sicut possunt esse in tempore etiam a gratia separati, ita possunt prius infundi. Ex eis tamen sumi potest proportionale argumentum; nam quando fides infunditur per primum actum, tanquam per dispositionem præviam, fieri non potest ut ille habitus præcedat in intellectu, et sit principium activum talis actus, propter rationem factam; ergo idem est in omni habitu voluntatis respectu proprii actus.

Actum contritionis non procedere active a gratia habituali.

8. *Explicatur opinio.*—Dicendum ergo est actum contritionis non procedere active a gratia habituali, neque ob eam causam vocari posse actum formatum. Hæc est expressa D. Thomæ sententia, 1 p., q. 62, art. 2, ad 3, et 1. 2, q. 109, art. 6, et q. 112, art. 2, et 3 p., q. 86, art. 1. Eamdem tenet Capreolus in 4, d. 14, q. 2, art. 3, ad 1 Henrici; insinuat Bonavent. in 4, d. 17, art. 1, q. 2, et eamdem tenent hoc tempore communiter moderni. Et mihi videtur convinci argumento facto. Quod ita Theologice declaro; nam in auxiliis, vel principiis necessariis ad opera gratiæ, quædam infundit Deus, ut operemur; alia, quia operamur. Quando priori modo infundit, opus est solius gratiæ sine dispositione nostra; quando vero infundit posteriori modo, talis infusio est ex dispositione nostra; et ideo necessario supponit aliam gratiam a qua sit illa dispositio, quia esse non potest ab illa, propter quam efficiendam datur. Exemplum est in prima gratia excitante, quæ nobis datur ut per illam operemur, et ideo impossibile est ut detur propter illud opus, ad quod efficiendum datur, tanquam propter dispositionem. Ac propterea quia illa gratia non supponit aliam priorem, ideo non datur ex dispositione nostra, sed ex sola gratia Dei. At vero gratia habitualis nobis infunditur, quia operati sumus; ergo non datur ut operemur idem opus, propter quod tanquam per dispositionem datur; ergo non infunditur ut principium ejus, sed necessaria est alia prior gratia, quæ non est nisi divina motio, ut expresse docuit D. Thomas citatis locis.

9. *Explicatur secundo.* — Aliter etiam potest in hunc modum explicari et confirmari: Deus enim in illomet instanti quo homo conteritur, infundit gratiam habitualem, respiciens aliquo modo ad contritionem hominis, ut constat ex Scripturis et Conciliis; cum ergo Deus gratiam infundit, vel intelligitur respicere ad contritionem, vel videre illam ut jam ab homine factam, vel ut statim in eodem instanti faciendam, si illi habitualem gratiam infundat. Si primum dicatur, quod est verissimum, evidenter fit contritionem illam non esse factam per ipsammet gratiam habitualem, quia impossibile est Deum videre in aliquo actionem, ut jam factam ab illo, non videndo in eo principium talis actionis. Denique quia utrumque præcedit simpliciter infusionem habitualis gratiæ. Si vero dicatur secundum, id aperte est falsum; nam sequitur gratiam non infundi propter contritionem tanquam per dispositionem, sed potius infundi, ut habeatur contritio, atque adeo propter illam tanquam propter finem; sicut auxilium efficax gratiæ excitantis ideo datur, ut homo habeat contritionem, quam Deus prævidet statim habiturum, si ipse conferat tale auxilium; et ideo contritio non est dispositio, sed finis talis auxilii. E contrario vero, cum datur hujusmodi augmentum gratiæ propter actum intensiorem, quamvis detur in eodem instanti in quo fit actus intensior, datur tamen propter illum tanquam per dispositio-

nem et meritum, quia datur per illum non ut faciendum per gratiam augmentatam, sed potius ut jam factum per gratiam remissam cum auxilio; et ideo talis actus non procedit effectiva a gratia aucta, ut sic. Et hæc duo exempla confirmant aperte veritatem.

10. *Alia ratione probatur assertio.* — Ex quibus etiam sumi potest alia ratio, quia nullus actus meritorius procedit effective a termino meriti, seu a forma quam meretur: contritio autem, seu ultima dispositio meretur saltem de congruo ipsam gratiam habitualem; et quoad hoc eadem est ratio de merito de congruo, vel de condigno, quia utrumque supponitur ante præmium; et ideo neutrum potest mereri suum principium. Et eadem causa proportionalis est de dispositione, quæ etiam supponitur existens ante formam, ad quam disponit, et præsertim in ea dispositione, quæ intrinsece requirit, ut fiat ab ipso, qui disponitur, ut est contritio; et ideo necesse est ut supponatur in illo principium efficiendi talem dispositionem, atque adeo ut illud sit distinctum a forma, ad quam est dispositio; illud ergo principium est auxilium gratiæ, et non ipsamet gratia habitualis. Unde Tridentinum, sess. 9, c. 3, solum requirit gratiam excitantem et adjuvantem, ut eliciamus actus, quibus ad justificationis gratiam recipiendam præparamur. Quid autem sit illa divina motio, et quomodo elevet nostras potentias ad operandum sine habitu, in materia de Gratia explicandum est.

11. *Actum contritionis formari gratia per infallibilem illius concomitantiam.* — Relinquitur ergo tertius modus informationis actus contritionis a gratia per infallibilem concomitantiam, et conjunctionem talis actus cum tali forma; quam conjunctionem demonstravimus sectione quinta. Et probatur hic modus a sufficienti partium enumeratione. Et quia hoc sufficit, ut actus dicatur formatus, etiamsi physice effective non procedat a gratia; sicut habitus ipsi formantur suo modo per gratiam, et actus etiam virtutum moralium acquisitarum; et in Christo omnia opera formabantur a gratia unionis.

12. *Actus contritionis prius natura intelligitur informis, quam formatus.* — Hinc vero intelligitur actum contritionis prius natura intelligi informem quam formatum, ut docuit D. Thom., dict. q. 89. a. 1, ad 1 et 2, et 1. 2, q. 113, art. 8, ad 2; D. Bonavent., d. 17, p. 1, art. 2, q. 2, ad argumenta; Durandus, q. 1; Soto, d. 14, q. 2, art. 6, et alii statim citandi. Sumiturque ex Concilio Trid., sess. 6, c. 7, dicente: *Hanc dispositionem justificatio ipsa consequitur;* descripsit autem dispositionem contritionis, ut supra tactum est. Et similiter canon. 3 ait, *neminem sine gratia pœnitere posse, sicut oportet, ut justificationis gratiam consequatur;* est ergo ibi consecutio et causalitas, atque adeo ordo naturæ. Et hæc est ratio hujus assertionis. Nam cum contritio sit dispositio ad gratiam, præcedit ordine naturæ; ergo, ut sic, nondum intelligitur formata; quia, ut sic, non est ab homine grato, et ideo ut sic, non est satisfactoria nec meritoria de condigno; statim vero in eodem instanti infunditur gratia, et incipit ille actus esse hominis sancti et grati Deo. Ex quo habet quamdam moralem nobilitatem, et hoc est esse formatum; adeo ut de illo in tali statu jam constituto dicat D. Thom. esse meritorium de condigno primæ gloriæ, de quo alias.

13. *Opinio dicentium actum informem esse attritionem.* — *Rejicitur.* — Dicunt vero aliqui, hunc actum, ut informem in illo priori naturæ, non esse contritionem, sed attritionem. Ita loquuntur cum Scoto Paludanus, d. 17, q. 1, art. 1; Richard., art. 1, q. 1, ad 2; Sot., d. 15, q. 5, art. 6. Sed hoc pertinet ad quæstionem de nomine; et mihi non placet hic modus loquendi, quia contritio, ut contritio, est ultima dispositio extra sacramentum sufficiens; simpliciter enim hæc causalis vera est: Quia homo est contritus, ideo datur illi prima gratia et remissio peccati. Sic enim verum est illud, *Cor contritum et humiliatum Deus non despicies.* Ergo ille actus etiam quatenus ordine naturæ antecedit, et est dispositio ad gratiam, est vera contritio. Neque alii auctores afferunt rationem aliquam, ob quam contritio sub hoc conceptu et appellatione contritionis dicat actum, ut jam formatum adveniente gratia, et non potius ipsum actum, qui secum affert gratiam, quia per se et intrinsece talis est, habetque totam perfectionem, quam vox, et metaphora contritionis indicat. Et hæc sententia est magis consentanea D. Thomæ, dict. q. 89, artic. 1, ad 2; et idem sentit Cano, dicta relect., p. 1; Gabr., d. 17, q., art. 2, in fine, et alii supra citati.

14. *Objectio.* — *Solvitur.* — *Formatio actuum duplex.* — Dicet tandem aliquis: contritio includit dilectionem; dilectio autem non potest esse informis etiam in signo naturæ, tum quia charitas est forma virtutum, tum etiam quia, qui diligit, diligitur, in quo consistit amicitia, per quam formantur omnia opera

nostra. Respondetur : duplex formatio intelligi potest in nostris actibus : una ex fine ultimo, et quoad hanc est charitas forma omnium virtutum; et ideo secundum hanc habitudinem non potest actus charitatis Dei esse informis, quia immediate per se ipsum tendit in Deum ut ultimum finem. Altera formatio est ex parte suppositi, ex cujus dignitate habent actus morales valorem suum. Et quoad hoc potest actus charitatis prius natura esse informis, quam formatus, quia, ut est dispositio ad justitiam, non est ab homine grato, ut sic, sed ab homine tendente ad gratiam. Qui secundum eamdem rationem consideratus diligitur quidem a Deo aliquo modo, tale beneficium præstante; non tamen perfecte ut amicus, donec sanctificetur per gratiam. Et hoc modo recte D. Thom. in 3, dist. 17, q. 2, art. 4, quæstiunc. 3, ad 2, dicit, etsi charitas sit forma virtutum, ipsam vero gratiam esse formam charitatis.

DISPUTATIO V.

DE ATTRITIONE.

Hæc materia potest brevius expediri, quam præcedens, quia, cognita contritione, facilia sunt omnia quæ ad attritionem pertinent. Et imprimis metaphora vocis jam explicata est; nam cum contritio indicet dolorem perfectum, attritio in universum significabit omnem dolorem peccati, qui ad illam perfectionem non attingit. Et ita etiam, in communi loquendo, per se notum est dari aliquam attritionem, quia constat dari dolorem aliquem imperfectum. Loquendo autem Theologice, non omnis dolor imperfectus meretur nomen attritionis, sed ille, qui ad gratiam obtinendam deservire possit, quem nos Christianam attritionem vocabimus; et ideo illius ratio explicanda est, et cum contritione conferenda.

SECTIO I.

Quid sit de ratione Christianæ attritionis, et quomodo a contritione differat.

1. *Attritionis descriptio ex Tridentino.* — Primo juxta Tridentinum, sess. 14, c. 4, describenda est hæc attritio, quod sit illa detestatio peccati, quæ hominem ad gratiam suscipiendam disponit, ex se quidem, seu solitarie sumpta, remote et insufficienter, cum sacramento autem sufficienter. Hoc enim totum tribuit Concilium contritioni imperfectæ, quam nunc attritionem Christianam vocamus, et præter illam nullam aliam agnoscit.

2. *Attritio non potest esse ex turpi motivo.* — Ex quo principio sequitur primo veram attritionem non posse esse ex aliquo turpi motivo; nam talis pœnitentia non potest dici Christiana, de qua legi potest Rupertus Abbas, lib. 11 de Glor. et hon. Fil. hom., in Matth., circa illa verba c. 26 : *Pœnitentia ductus*, qui hanc *exitiosam pœnitentiam* vocat. Videri etiam potest, lib. 2 in Jonam.

3. Secundo infertur, eum dolorem, qui in solo temporali, aut humano motivo fundatur, non mereri in præsenti nomen attritionis, etiamsi Soto, et nonnulli alii Theologi aliter interdum loquantur. Augustinus vero, lib. de Vera et falsa pœnit., c. 2, *inutilem dolorem* vocat, et *sine spe veniæ;* et lib. de Cathechiz. rudib., c. 17, *pœnitentiam fictam* appellat : quomodo ergo potest esse vera attritio? Atque hoc a fortiori patebit ex sequenti puncto.

4. *Dolorem ex humano motivo honesto non esse attritionem.* — *Corollarium tertium.* — *Evasio præcluditur.* — *Attritio debet esse supernaturalis.* — Infertur tertio dolorem omnem de peccato pure naturalem, quantumvis honestum, non attingere gradum attritionis; et quod idem est, sequitur attritionem esse debere actum supernaturalem. Hæc assertio est contra nonnullos Theologos asserentes attritionem esse actum mere naturalem, qui viribus liberi arbitrii sine auxilio gratiæ fieri potest. Et quoniam certum est aliquem actum pœnitentiæ imperfectæ posse esse naturalem, non oportet de illo contendere, an vocandus sit attritio, necne; nam erit quæstio solum de usu vocis : quæstio autem de re erit, an talis actus possit esse sufficiens dispositio ad gratiam, saltem cum sacramento. Et hoc sensu tenuit illam opinionem Soto in 4, d. 17, q. 2, art. 5, et lib. 2 de Natur. et grat., c. 14 et 15; et idem sentit Cano, dicta relect. de Pœnit. Imo aliqui existimant contritionem, quam naturalem vocant, quia est dolor de peccatis ex amore Dei naturali, posse aliquando esse sufficientem dispositionem ad gratiam, etiam extra sacramentum, ut late Cordub., lib. 1, quæst. 2, opin. 4. Sed hoc posterius examinabimus infra, disp. 8, est enim sine dubio falsum. Opinio etiam illa Soti semper mihi valde displicuit. Quam ex professo improbavi, disp. 18, sect. 3, tom. 3. Summa omnium rationum est, quia Concilia omnia, quæ de gratia tractant, præsertim Arausic. II, Milevit. et

Trident. semper requirunt ad gratiam dispositionem supernaturalem, et ab auxilio gratiæ profectam. Et expressius Tridentinum, sess. 14, c. 4, distinguens contritionem perfectam, quæ interdum charitate formatur, absque reali susceptione sacramenti, et imperfectam, quæ cum sacramento sufficit, et utramque dicit esse donum Spiritus Sancti; et sess. 6, ad omnem pœnitentiam, quæ ad justificationem sufficit, etiam cum baptismo requirit gratiam Dei excitantem et adjuvantem. Augustinus etiam, de Vera et falsa pœnitent., c. 2, ait, pœnitentiam, quæ non est ex fide, esse inutilem, significans debere esse aliquo modo supernaturalem. Nec satis est dicere, quod debet esse supernaturalis ex parte intellectus tantum; nam si in intellectu est necessaria supernaturalis dispositio cum sacramento, cur non multo magis in voluntate? Quin potius idem Augustinus sæpissime, et omnes Patres, qui postea illum secuti sunt, generalem regulam statuunt, illum scilicet actum, qui non fit ex gratia, sed ex mera natura, per se nihil conferre ad pietatem, id est, ad salutem supernaturalem. Multum autem conferret, si per se esset sufficiens dispositio etiam cum sacramento. Denique ratio illa generalis, quod dispositio debet esse proportionata formæ, etiam intra sacramentum locum habet; cum ergo gratia infundenda, sit forma supernaturalis, etiam dispositio debet esse supernaturalis. Itaque certam esse existimo partem hanc, quam satis insinuavit D. Thomas, hac quæst. 85, art. 5, ad 3, ubi docet omnem veram pœnitentiam esse donum Dei et Spiritus Sancti. Idem Alens., 4 part., quæst. 44, memb. 1; et Bonaventura in 4, dist. 17, art. 2, quæst. 2, ubi hoc sensu dicunt, attritionem esse ex gratia gratis data, per quam vocem auxilium significant, quia datur etiam ante gratiam gratum facientem. Et eodem modo loquitur Alens., 4 part., q. 17. Ex hac ergo veritate recte colligimus, attritionem, de qua hic agimus, quam Christianam appellavimus, esse actum supernaturalem; nam pœnitentia mere naturalis, ut supra etiam dixi, potius philosophica dici potest, quam Christiana.

5. *Attritionem debere includere propositum non peccandi.—Corol.* 4.—Quarto, infertur ex dicto principio, attritionem esse debere detestationem ita efficacem, ut vel formaliter, vel virtute includat propositum non peccandi de cætero. ita ut simpliciter avertat voluntatem ab affectu peccandi. Non desunt quidem Theologi qui aliter loquantur; nam Cajet., tom. 1 Opuscul., tract. 4, quæst. 1, et tract. 5, et Navarrus in Summ., c. 1, n. 33 et 34, Cano in dicta relect., distinguunt duplicem attritionem, unam efficacem, aliam inefficacem per velleitatem non peccandi, quam ipsemet Cajetanus *attritionem impœnitentium* appellat, quod additum destruit in tali actu veram rationem pœnitentiæ, et consequenter etiam rationem attritionis. Unde non est nobis cum his auctoribus dissensio in re quoad hanc partem, nam ipsi plane fatentur illum motum inefficacem non esse sufficientem dispositionem ad gratiam etiam cum sacramento; quamvis Cano contendat sufficere ad substantiam sacramenti pœnitentiæ, quod etiam est falsum; sed de hoc infra. Itaque loquendo de attritione, quæ est dispositio, et quæ solum meretur nomen attritionis, certum est debere esse actum efficacem et includentem dictum propositum, ut probavi late in citato loco de Baptismo, et infra iterum dicendum erit. Et satis expresse docuit Tridentinum. Et ratio est clara, quia talis attritio debet saltem tollere obicem, qui positus est per affectum peccati, et moraliter manet, quandiu efficaciter non retractatur.

Differentia inter attritionem et contritionem.

6. *Attritio non differt a contritione in intensione, vel duratione.* — Hæc autem omnia, quæ diximus, communia sunt attritioni cum contritione, ut ex dictis patet, et ideo ad eas distinguendas, et concludendam aliquam descriptionem attritionis in communi, addendum est, attritionem esse efficacem detestationem peccati ex aliquo motivo supernaturali, quod non sit Deus ipse, quatenus est summum bonum, a quo peccatum avertit. Non possumus enim communem rationem attritionis, nisi per hanc negationem explicare, neque aliter declarare differentiam essentialem inter illam, et contritionem proprie dictam, de qua disseruimus disputatione præcedente. Neque etiam possunt satis distingui per solas accidentales differentias, ut multi Theologi illas distinguunt; quod patebit facile, si per illas breviter discurramus. Primum enim distinguuntur in intensione, vel duratione, ut Scotus vult, et Paludano non displicet, d. 17, q. 1, art. 5, concl. 3. Satis vero nos supra ostendimus nullam intensionem, vel durationem esse de ratione contritionis, et idem est de attritione propter easdem rationes ibi factas; unde in hoc potius conveniunt.

7. *Neque in sola acceptatione divina.* — *Neque per respectum ad auxilium.*—Neque etiam distinguuntur ex sola acceptatione divina, ut Cajetanus indicat; quia nec contritio habet esse contritionis ab illa acceptatione, ut supra ostendi, nec attritio semper excludit illam acceptationem; nam in sacramento etiam acceptatur, ut sufficiens dispositio, et extra sacramentum acceptatur saltem ut remota; quod vero tunc non acceptetur ut proxima, non constituit illam in esse attritionis, sed potius quia est tantum attritio, ideo ex se magis acceptabilis non est. Neque etiam distinguuntur sufficienter ex respectu ad auxilium, ut indicat Cajetanus; nam ut dixi, tam est necessarium auxilium gratiæ ad attritionem, quam ad contritionem. Quod vero auxilium ad contritionem aliud sit, et majus, supponit distinctionem in ipsis actibus; nam unicuique datur auxilium proportionatum; illa autem differentia, quæ supponitur, essentialis est, non accidentalis.

8. *Neque ex informatione gratiæ.* — Rursus non satis distinguuntur ex informatione gratiæ, scilicet, ut contritio dicatur omnis dolor gratia formatus, attritio vero, quandiu non formatur per gratiam; quanquam Palud., d. 17, q. 1, art. 1, concl. 3, et Soto, l. 2 de Nat. et grat., c. 14, in fine, et Ruard., a. 3 contr. Lut., ita loquantur; imo et interdum D. Thom., ut videre licet, q. 28 de Verit., art. 8. Tamen supra ostendi contritionem, etiam prius natura quam formetur per gratiam, esse veram contritionem; attritio autem idem actus manet, etiamsi in subjecto gratia infundatur; semperque differt a vera contritione, et hanc differentiam quærimus; ergo non satis sumitur ex actuali informatione gratiæ. Dico, *actuali*, quia si potestative, vel secundum dignitatem actus loquamur, recte dicemus, eum actum, qui semper postulat informationem, et conjunctionem cum gratia, esse contritionem; qui vero hanc dignitatem non habet, esse attritionem, si reliqua habeat, quæ dicta sunt. Hæc autem differentia non est diversa ab illa, quam in principio supposuimus, et sumitur in ordine ad effecta, versaturque inter hos actus in ratione dispositionum. Supponit tamen inter eos differentiam quoad se, et hanc inquirimus.

9. *Attritio non differt a contritione in universalitate.* — *Neque per ordinem ad peccata distincte vel confuse recitata.* — *Essentialem differentiam sumendam esse ex motivis.* — Solet quidem, vulgari modo loquendo, dici hominem fieri ex attrito contritum per sacramentum, eo quod ejus attritio gratia formatur. Quæ locutio supponere videtur, illum dolorem gratia formatum esse contritionem. Sed hæc est impropria, et extrinseca denominatio contritionis, magis sumpta ex similitudine effectus, vel ex dignitate subjecti, quam ex intrinseca differentia, et perfectione attritionis, quæ non mutatur neque augetur propter gratiam additam subjecto; et per illam differt a propria contritione, quam differentiam nunc investigamus. Quæ non etiam explicatur satis per universalitatem formalem, seu sumptam ex formali distributione objectiva peccatorum, nam hoc modo contritio potest esse interdum non universalis, ut ex proxime dictis in ultima sectione præcedentis disp. constat, et attritio potest sæpe habere illam universalitatem, ut quando quis propter gehennæ metum formaliter omnia peccata commissa detestatur. Denique non satis exponitur hoc discrimen per ordinem ad peccata confuse, aut distincte recogitata, ut Cajetanus indicavit; quia, ut etiam ostendimus, sine illa expressa recogitatione potest esse vera contritio, et cum illa fieri potest ut sit sola attritio. Nam post quamcunque recogitationem potest homo ex metu, aut alio simili motivo omnia peccata distincte proposita detestari. Relinquitur ergo hanc differentiam propriam et essentialem sumendam esse ex motivis. Et quia contritio est quidam actus specificus, cujus motivum jam declaravimus, ideo ex hac parte possumus distinctionem hanc per positivam et propriam differentiam designare. Attritio vero est quid confusum, et genericum, ut ex sequenti sectione constabit; et inter varias attritiones non possumus propriam convenientiam declarare, nisi per dictam negationem, scilicet, quod non attingat perfectissimum motivum contritionis, sed in alio inferiori nituntur. Et ideo per hanc negationem explicuimus differentiam inter attritionem in communi, et contritionem.

10. *Alia differentia negativa inter attritionem et contritionem.* — Atque hinc sequitur alia etiam differentia negativa, scilicet, quod contritio ex propria ratione includit formaliter, vel virtute, dilectionem Dei super omnia, attritio vero minime, et inde habet ut non sit ex se sufficiens dispositio; et ideo etiam ab Augustino, de Vera et falsa pœnit., cap. 17, contritio appellatur *conversio;* attritio, *versio* tantum. Et inde etiam est, ut propria contritio sit actus a charitate elicitus; attritio vero semper est ab alia infe-

riori virtute, ut infra dicam. Rursus etiam contritio simpliciter detestatur peccatum supra omne detestabile; attritio vero non semper, vel nunquam perfecte. Quamvis enim Soto, d. 17, quæst. 2, art. 5, potius dicat in hoc convenire attritionem cum contritione, verius tamen est quod dixi, quod etiam ipse sentit, 2 de Nat. et grat., c. 14. Et patet facile ex superius dictis de actu pœnitentiæ, nam si attritio est ex timore pœnæ, ex vi illius actus non displicet culpa plusquam pœna; si vero sit ex aliqua malitia morali, licet displiceat plus quam pœna, non tamen plus quam omne malum culpæ sub quacunque ratione superiori consideratum. Semper ergo deficit in hoc attritio a perfectione contritionis.

11. *Tertia differentia inter attritionem et contritionem.*—Denique hinc oritur alia differentia etiam negativa, quamvis non adæquata: nam contritio semper est universalis, saltem virtualiter ex vi motivi, attritio vero non semper. Potest quidem aliqua attritio hoc habere, ut supra dictum est de illa, quæ est ex metu gehennæ; dixi vero hanc differentiam non esse adæquatam, quia illa attritio, quæ est ex propria malitia conversionis alicujus peccati, non habet hanc universalitatem, quia ex vi motivi non se extendit etiam virtualiter a dalia peccata diversa. Et ideo recte dixerunt Paludan. in 4, d. 14, q. 1, et Alens., 4 p., q. 74, membr. 1, attritionem requirere universalitatem ad esse dispositionis, non vero ad esse attritionis.

12. *Objectio. — Responsio. — Attritio non semper est absoluta dispositio ad gratiam cum sacramento, sed respective.* — Ex quo statim oritur objectio contra id, quod supposui in principio sectionis, scilicet, attritionem Christianam esse illam, quæ cum sacramento est sufficiens dispositio ad gratiam; hic autem diximus plus requiri, ut disponat, quam ut sit attritio. Et declaratur exemplo; nam si quis commisit perjurium et adulterium, et postea cogitans de solo adulterio illud detestetur propter specificam turpitudinem ejus, habet veram attritionem juxta prædictam differentiam, et tamen non habet sufficientem dispositionem ad gratiam, etiam cum sacramento, quia non habet attritionem omnium peccatorum, nec formalem, nec virtualem; ergo non omnis attritio vera est dispositio. Respondetur argumentum convincere attritionem non semper esse absolutam dispositionem, sed respective, seu quantum est ex parte sua, quia attritio adæquata peccatorum commissorum est adæquata dispositio; attritio vero quasi partialis est tantum partialis dispositio, quæ ex se et respectu sui objecti est sufficiens ad tollendum obicem illius; tamen si aliunde sit aliud peccatum impediens, indigebit consortio alterius attritionis qua ille obex etiam tollatur. Et ita intelligendum est illud fundamentum in principio positum.

13. *Quarta differentia.* — Unde ultimo potest etiam assignari differentia inter contritionem et attritionem, quod attritio semper est ex voluntate formali, vel virtuali destruendi culpam commissam, et expellendi illam, quatenus in homine manet. Attritio vero nec semper, neque per se postulat hanc voluntatem, cum possit esse cum culpa, et non semper efficaciter moveat ad exhibendum medium necessarium, ut expellatur culpa; quamvis homo ex gratia, et sua libertate possit cum attritione hanc voluntatem habere. Et hæc sufficiunt ad declarandum discrimen inter hos actus; nam aliæ differentiæ, quæ assignari solent, scilicet, quod contritio est ex amore benevolentiæ, attritio ex amore concupiscentiæ; vel quod illa ex amore, hæc ex timore; vel quod illa ex intrinseco motivo, hæc ex extrinseco: hæ (inquam) et similes differentiæ, nec formales sunt, neque universales, ut ex sequenti sectione constabit.

SECTIO II.

Quotuplex sit hæc attritio Christiana, et quomodo semper honesta et supernaturalis sit.

1. *Concil. Trident.— Divisio attritionis.*— Concilium Tridentinum, sess. 14, c. 4, post insinuatam distinctionem contritionis in perfectam, et imperfectam, quam hactenus declaravimus, quia illa contritio imperfecta nihil aliud est quam attritio, postea subjungit divisionem coatritionis imperfectæ, seu attritionis, in eam, quæ est ex metu gehennæ, vel quæ est ob fœditatem peccati. Ex quibus verbis Concilii, quoniam doctrinalia sunt, colligo, divisionem illam, non solum congruam esse, sed etiam adæquatam. Ad quod explicandum tria breviter declaranda sunt. Primum, quo modo attritio ex metu gehennæ honesta sit. Secundum, quo modo altera attritio ex fœditate peccati supernaturalis sit. Tertium, quo modo hæc membra sufficienter dividant attritionem. Nam quod ipsa inter se diversa sint, et per se notum est, ex motivis, quæ in ipsis verbis Concilii singulis actibus assignantur; et

ex declaratione eorum, quæ proposita sunt, manifestius fiet.

Difficultas, an attritio ex metu gehennæ honesta sit.

2. *Ratio dubitandi.* — Circa primum ratio dubitandi esse potest, primo, quod timor ille, cum servilis sit, turpis videtur, nam includit virtute hunc affectum: *Si peccatis non esset imposita pœna, non illa detestarer;* quandoquidem tota ratio detestandi est pœna, et cessante causa adæquata cessat effectus. Unde August., de Pœnitent., d. 1, c. *Si propterea,* inquit: *Si propterea non furaris, quia times videri, intus furatus es in corde tuo.* Secundo, qui detestatur culpam propter pœnam, plus odio habet pœnam, quam culpam, quia *propter quod unumquodque tale*, etc. At hoc inordinatum est. Tertio, licet demus illud motivum non esse malum, tamen etiam non est bonum, sed indifferens, quia fugere pœnam, solum pertinet ad quamdam naturæ commoditatem, quam quærere et malum, et bonum esse potest; unde de se indifferens est. Quarto, licet ille timor bonus esset, tamen ordinare ad illum detestationem seu fugam culpæ, est inordinatum, et consequenter est malum, quia est ordinare majus ad minus bonum. Denique nulla virtus assignari potest, ad quam pertineat illum actum elicere; ergo signum est non esse ex se et intrinsece studiosum actum.

3. *Quid circa hoc senserint hæretici.—Quid Catholici.*—Circa hanc difficultatem hæretici hujus temporis omnino damnant non solum operationem ex timore pœnæ, sed etiam timorem ipsum tanquam malum, et servilem. Nonnulli vero Catholici, quanquam timorem reprobare non audeant, tamen operari ex timore tanquam ex fine proximo, indicant esse malum, ut Gregor., in 2, d. 26, q. 1, art. 3, ad 1 principale; Almain., tract. 1 Moral., c. 3, dub. ult.; Adrian., Quodlibet. 4, q. 2, sine argumentis. Ex quorum sententia videtur sequi, attritionem, de qua agimus, esse actum moraliter malum. Qui licet non sit tam apertus error, sicut prior, est tamen falsa sententia, hocque tempore omnino improbanda.

4. *Timor gehennæ bonus.—Ratione ostenditur.*—Ut autem hoc declarem suppono primo timorem Dei, seu pœnæ ut a Deo infligendæ, et præsertim gehennæ esse actum bonum, quod est de fide certum, et definitum in Trident., sess. 6, can. 8. Et probatur 2. 2, q. 19; nunc breviter patet, Isai. 16: *A facie tua, Domine, concepimus*, etc. *Domine, in angustia requisivimus te*, ubi LXX: *Domine, propter timorem tuum;* et Hieronymus ibi, ad rem præsentem optime declarat, dicens: *A facie tua, Domine, concepimus;* et infra ait, utramque lectionem eodem reverti, scilicet, *ut ex timore, et recordatione Domini, sermonem concipiamus Dei, et illuminetur cor nostrum.* Unde etiam est illud Psal. 118: *Confige timore tuo carnes meas;* et illud Psalm. 33: *Venite, filii, audite me, timorem Domini docebo vos;* et illud: *Timete Dominum, omnes sancti ejus*, quod Basilius exponit de timore pœnarum, quem vocat *frenum animæ, et quasi fundamentum nostræ vitæ instituendæ*, juxta illud Prov. 15: *Per timorem Domini declinat omnis a malo;* et illud Psal. 110: *Initium sapientiæ timor Domini.* Quæ loca cum aliis, quæ ad timorem pœnæ, et ad filialem pertinent, congerit Cyprianus, lib. 3 ad Quirin., cap. 20, vocans timorem, *firmamentum fidei, et spei.* Et eodem fere modo loquitur Tertullianus, lib. de Cultu femin., c. 2. Et plura videri possunt apud Chrysostomum, homil. 5 ad Roman.; et August., ser. 18 de Verbis Apostoli, ubi dicit, hunc timorem esse custodiam animæ, non salutem. Et Gregor., 28 Moral., c. 6; Bernard., ser. 37 in Cantic., et ser. 5 in Psal. *Qui habitat.* Ratio etiam est clara, quia timor alicujus mali sumit rationem suam, consequenterque honestatem, ex bono illo, cui tale malum opponitur; nam, ut sæpe dixi in superioribus, malum ratione boni odio habetur. Unde ex amore, vel desiderio boni oritur odium, vel fuga mali, qualis est timor. At vero bonum illud, cui gehennæ malum opponitur, est per se et honestissime amabile, quia est ipsa vita æterna, et beatitudo ultima, de cujus ratione est, ut sit propter se diligibilis. Unde etiam actus spei bonus est; ergo etiam timor gehennæ. Et confirmatur, quia multa bona per se honeste amantur, quæ pertinent ad integritatem, vel consummatam perfectionem naturæ, ut salus, scientia, et similes; quamvis enim in amore harum rerum possit esse excessus ex defectu operantis, tamen ipsa secundum se sunt recta ratione amabilia, si secundum debitam mensuram, et convenientiam ad rectam rationem amentur; ergo e contrario fugere, vel timere mala opposita, non est per se malum, sed potius honestum, si convenienti modo et ratione fiat; ergo multo magis hoc verum est de timore gehennæ. Denique in illo objecto per se considerato nihil est turpe,

neque etiam requirit aliquam circumstantiam malam; cur enim, aut unde illam necessario habet? et alioqui est secundum se consentaneum rationi; ergo actus qui circa tale objectum versatur, per se et natura sua honestus est.

5. *Dupliciter potest homo operari ex timore.*— Secundo, suppono duobus modis posse hominem operari ex timore: uno modo, ut ex quadam occasione excitante hominem ad advertendum quid mali, vel boni sit in operatione; quo modo illud dictum est: *Vexatio dat intellectum.* Alio modo potest timor concurrere per modum finis; nam qui timet efficaciter, intendit, et procurat vitare illud malum quod timet; et ex hac intentione potest eligere aliquod opus, quod necessarium vel utile existimat ad illud malum vitandum. Ex quibus duobus modis nemo, non solum Catholicus, sed etiam cordatus, dubitare potest, quin prior modus sit honestus, quia ibi timor solum concurrit per modum efficientis moraliter, sicut qui consulit. Si ergo ipse timor bonus est, et ad bonum excitat, in quo potest esse malitia? Et hoc ut minimum definit Trid., sess. 6; imo indicat in c. 6 hunc esse ordinarium modum, quo Deus trahit peccatorem ad pœnitentiam, juxta illud: *Initium sapientiæ timor Domini.* Unde etiam est illud Aug., de Cat. rud., c. 3, rarissime accidere, ut aliquis veniat ad fidem nisi prius commotus aliquo timore Dei. Itaque de hoc modo operandi nullum potest esse dubium. Quia ille timor in rigore morali non est circumstantia alterius actus, scilicet, detestationis; sed est quædam occasio, et quasi causa extrinseca ejus; et ideo non potest illi defectum aliquem vel malitiam adjungere; nam ad operandum bonum, etiam ex pravo actu bonum est occasionem sumere, non quod malus actus ea de causa committendus sit, sed quod illo supposito non sit malum, sed bonum, illo uti ut occasione ad bene operandum. Unde illa detestatio peccati ex eo capite non solum non est mala, sed etiam neque necessario est imperfecta; potest enim timor illo modo esse occasio perveniendi ad habendam perfectam contritionem; nam hunc etiam progressum animæ in justificatione peccatoris indicat Concil. Trid. supra, et aliqui exponunt Concil. Trid. de pœnitentia hoc modo ex timore concepta. Et fortasse hac ratione, sess. 6, can. 8, ait, *gehennæ metum, per quem ad misericordiam Dei, de peccatis dolendo, confugimus, bonum esse,* et non dicit, *propter quem,* ut id tantum definiret, quod certissimum erat; nam particula *propter,* in rigore dicit causam finalem; particula autem *per,* comprehendit etiam occasionem; et ideo c. 12 expresse loquitur de timore, quo utiliter concutiuntur peccatores, et inde ad considerandum eriguntur. Atque de eodem modo operandi ex timore possunt facile exponi Patres superius citati; August., et refertur in c. *Sicut seta,* de Pœnit., dist. 2, comparat hunc timorem ad setam sutoris, quæ filum introducit, dum ipsa expellitur, sic exponens verba illa 1 Joann. 4: *Perfecta charitas foras mittit timorem,* scilicet gehennæ, ut imperfectum, non ut malum; sicut exposuit etiam Cassianus, Collat. 11, c. 13; quanquam Tertullianus in Scorpiac., c. 12, n. 91 et 98, de timore mundano locum illum exponat. Et utraque expositio sustineri potest. Justinus vero, q. 98 ad Orthod., priori favet expositioni; nam per charitatem perfectam intelligere videtur charitatem patriæ, quæ timorem gehennæ excludit, nam in via et in agone semper est necessarius.

6. Addo vero ulterius, hoc non satis esse ad salvanda omnia, quæ Trident. docet; quia Concil. approbat attritionem, quæ ex gehennæ metu concipitur. At vero respectu talis actus non potest timor concurrere solum per modum excitationis extrinsecæ. Primo quia hoc commune est etiam contritioni, ut sumitur ex eodem Concilio, sess. 6, c. 6, imo ex tota Scriptura; nam communis modus quo Deus excitat peccatores ad pœnitentiam, est per afflictiones, vel comminationes pœnarum, et non excitat solum ad attritionem, sed etiam ad contritionem, et perfectam conversionem, ut patet in Ninivitis, David, et aliis, et ex illis verbis Christi Luc. 13: *Nisi pœnitentiam egeritis, omnes simul peribitis;* quæ etiam de contritione pro suo loco et tempore dicta fuere. Et ratio est clara, quia hæc excitatio non specificat actum, cum sit extrinseca; unde excitare potest ad actum perfectum. Ex quo sumitur alia ratio, quod metus hoc modo nullum determinatum actum pœnitentiæ constituit, nam ad quemlibet excitare potest, etiam ad alia genera attritionum. At vero Concilium ponit hanc attritionem ut propriam et peculiarem; ergo loquitur de illa, in qua malum ipsum, quod timetur ut evitandum, habet rationem finis, et sub ea proxime movet ad detestandum peccatum, quatenus confert ad illud malum pœnæ vitandum.

Attritionem ex metu gehennæ tanquam ex fine proximo esse honestam.

7. Quapropter concludendum est hanc attritionem proficisci ex timore gehennæ tanquam ex proximo fine, non tamen excludere debitum finem ultimum; nec, per se loquendo, includere aliquam circumstantiam malam, ideoque esse actum per se bonum et honestum. Ita D. Thom., hac quæst. 85, a. 5, ad 1; Altisiod., lib. 3 Summ., tract. 11, c. 2, q. 1; Alex. Alens., 3 p., q. 74, memb. 2 et 3; Dionys. Carth., in 3, d. 34, q. 3; Soto, in d. 14, q. 2, art. 5; Ledes., 1, p. 4, q. 26, art. 5, et alii moderni. Et hæc sententia satis, ut opinor, probata est testimonio Trident. In quo etiam ponderanda ea particula, *propter gehennæ metum;* nam in rigore significat proprium motivum et finalem causam. Item in alio membro, *propter fœditatem peccati,* sine dubio significat motivum proximum; ergo et in altero. Ratio vero est, quia in illo modo operandi intentio finis bona est ex objecto suo, ut probavimus, quia est voluntas fugiendi pœnam ex se odio dignam; et medium, nimirum fugere et detestari peccatum, etiam est ex objecto bonum, ut per se constat. Rursus ordinare tale medium ad illum finem non est intrinsece malum, nam revera illud medium est proportionatum; sicut enim pœna non debetur nisi propter culpam, ita nullum medium est aptius ad vitandam pœnam, quam vitare culpam; ergo ex hac parte est proportio. E converso autem, quamvis culpa sit malum altioris rationis, quam pœna, non propterea inordinatum est, aut pravum, ordinare detestationem peccati ad fugam pœnæ, quia ille est finis proximus, et non excludit finem ultimum, qui est Deus, ad cujus gloriam totum hoc referibile est; et quandiu non excluditur, ex se in illum tendit; sic enim etiam Deus ipse interdum ordinat bonum excellentioris ordinis ad bonum inferioris, quando utrumque in gloriam suam cedit, ut ordinavit incarnationem et passionem Christi ad gloriam nostram. Sic ergo in illo actu nulla est intrinseca inordinatio, quamvis sit minor perfectio, seu imperfectio negativa, non proprie privativa, quia non caret aliqua circumstantia sibi debita secundum rectam rationem. Quia non tenetur homo semper intendere quod est optimum, nec ordinare unum bonum ad aliud melius, vel æquale, neque velle quodlibet opus propter intrinsecam rationem boni, quæ in ipso est, sed potest illud velle propter rationem extrinsecam bonam, etiamsi minor sit; quia id per se satis est ut operatio sit bona. Neque in hoc fit injuria ipsi majori bono dum ordinatur ad minus, quia non propterea privatur sua honestate, et quia utrumque tandem tendit in finem ultimum; et quia sæpe inferiora a superioribus conveniente ratione juvantur.

Solvuntur rationes dubitandi.

8. Atque hinc facile solvuntur rationes dubitandi in contrarium propositæ. Ad primam enim negamus in hujusmodi actu contineri illam voluntatem conditionalem: *Si peccato non esset pœna imposita, non vitarem illud;* quia hæc voluntas nec explicite habetur, nec implicite aut virtute, quia illud motivum, ut dixi, non sumitur ut finis ultimus, in quo affectus sistit super omne amabile, quod in illa conditionali significatur; sed est tantum finis proximus, qui pro nunc vere et omnino avertit voluntatem ab interno affectu peccati, et secundum præsentem affectum judicandum est de hac voluntate. Imo esset repugnantia, quod voluntas, ex hoc motivo efficaciter detestans culpam, haberet illam voluntatem conditionatam, quia, per illammet, culpam committeret, et efficeretur pœnæ rea. Unde ageret contra intentionem, quam habet, vitandi pœnam. In quo est magnum discrimen inter hoc motivum, et motivum infamiæ humanæ, de quo loquitur Augustinus in loco in argumento citato; nam intentio vitandi infamiam coram hominibus, per se solum continet hominem ab exteriori actu, quia per hunc infamia contrahitur, et illo ablato vitatur, etiamsi in interiori affectu perseveretur. At vero motivum vitandi pœnam apud Deum, corrigit etiam interiorem affectum; nam hunc etiam Deus corripit et punit.

9. *Solvitur secunda ratio dubitandi.* — Ad secundam respondetur, per illum actum actualiter magis detestari hominem illam pœnam, quam culpam, saltem quatenus pœna est ratio detestandi culpam; nihilominus tamen illum actum non impedire, neque excludere, quin homo, simpliciter loquendo, et propter alias rationes detestetur magis culpam quam pœnam; et ideo actus ille ex hoc capite malus non est, quia non tenetur homo semper, et per omnem actum illam comparationem facere, et magis culpam quam pœnam detestari; quod etiam in superioribus adnotavi. Ad tertiam vero et quartam jam explicatum est, quo modo illa intentio ex objecto

nec mala, nec indifferens sit, sed bona; et quo modo, licet minus perfecta sit, non sit malum ad eam ordinare aliquid perfectius.

10. *Solvitur quinta ratio dubitandi.—Ad quam virtutem pertineat detestatio peccati propter gehennam.*—Denique circa quintam rationem laborant aliqui in explicando a qua virtute procedat hic actus. Et aliqui censent non esse necessarium ut ab aliqua virtute procedat, quia est (inquiunt) imperfectus talis actus; virtutes autem sunt propter actus perfectos. Sed hoc non recte dicitur, tum quia ille actus, ut dixi, non est imperfectus privative, sed negative tantum, id est, non tam perfectus sicut contritio; virtutes autem etiam sunt ad hujusmodi actus imperfectos; alioqui una sola charitas esset nobis infundenda; tum etiam quia ille actus supernaturalis est, cum sit sufficiens dispositio ad gratiam cum sacramento, ut sensit Concilium Tridentinum; quod propterea dixit talem actum esse ex motione Spiritus Sancti; actus autem supernaturalis, ut debito modo fiat, requirit habitum, et consequenter virtutem a qua eliciatur. Alii ergo tribuunt illum actum dono timoris. Sed non recte, tum quia dona, ut distinguuntur a virtutibus, non sunt ad ordinarium modum operandi, sed extraordinarium ex singulari motione Spiritus Sancti; hic autem actus pertinet ad communem modum operandi virtutem humano modo; tum etiam quia donum timoris, juxta rectam ejus interpretationem, respondet virtuti temperantiæ, et solum in ea materia operatur; hic autem actus universalior est. Dicendum ergo est, juxta principia a nobis supra posita, hunc actum pertinere ad virtutem spei; nam ejusdem principii est amare aliquod bonum, et odio habere contrarium malum; cum ergo hic actus fundetur potissime in timore gehennæ, quæ directe opponitur vitæ æternæ, quam spes intendit, fit, ut hujusmodi actus ad eamdem virtutem pertineat, et eamdem supernaturalitatem habeat. Et ita etiam obiter intelligitur, quomodo in peccatoribus maneat sufficiens principium hujus actus; quia cum fide spes etiam in illis permanet.

An attritio ob fœditatem peccati supernaturalis sit.

11. *Ratio dubitandi.—Quorumdam responsio.—Reprobatur.*— Circa secundum punctum, de attritione ob fœditatem peccati, quo modo supernaturalis sit, ratio dubitandi esse potest, quia quælibet virtus acquisita potest detestari peccatum sibi contrarium, quatenus tale est; hoc autem est detestari illud propter intrinsecam et specificam turpitudinem; in hoc ergo nihil est supernaturale. Aliqui solum respondent, actus morales, etiam naturales, posse interdum fieri ex peculiari auxilio gratiæ, et tunc habere supernaturalitatem solum in ordine ad auxilium, eam vero sufficere ut talis actus sit dispositio ad gratiam. Hæc tamen responsio nobis probari non potest; nam si considerentur quæ dixi de actu pœnitentiæ in communi, ea locum habent etiam in hoc actu; quia si non sit supernaturalis in suo esse, non erit auxilium gratiæ simpliciter necessarium ad illum, licet dari possit. Item, quia quamvis esse possit ex gratia excitante, non vero proprie ex concursu supernaturali; dispositio autem ad gratiam ex necessitate postulat utrumque auxilium; imo et esse supernaturale, ut sit ejusdem ordinis. Item fieri posset, ut actus ex se æque perfectus in uno esset dispositio, et non in alio, solum propter habitudinem ad extrinsecum auxilium, quod ibi inconveniens reputavimus; et ita possunt accommodari alia argumenta ibi facta. Quapropter supponenda est doctrina D. Thomæ de virtutibus moralibus per se infusis, quæ secundum substantiam suam et speciem distinguuntur a virtutibus acquisitis; quibus necesse est assignare aliquod motivum supernaturale, in quo proxime fundentur: quia species virtutis sumitur ex motivo, et ideo esse debet proportionatum.

12. *De qua attritione ex fœditate peccati loquatur Concilium.*—Ex illo ergo motivo, quod in unaquaque virtute morali per se infusa reperitur, procedit hæc attritio. Hujusmodi autem motivum in unaquaque virtute sumendum est per conformitatem ad regulam et rationem supernaturalem in propria materia; nam in universum ratio virtutis moralis consistit in hoc, ut in materia morali operetur secundum conformitatem ad rectam rationem. Unde, quando illa conformitas sumitur per comparationem ad meram rationem naturalem, virtus est acquisita, cujus actus tam in prosecutione boni honesti in tali materia, quam in detestatione mali oppositi, naturalis est. Quando vero illa conformitas sumitur per comparationem ad revelatam regulam, et ad rectam rationem ut elevatam ad supernaturalem ordinem, tunc virtus est infusa, et actus ejus, tam in prosecutione boni quam in fuga mali, supernaturalis est. Et hæc est attritio, quam secundo loco posuit Tridentinum.

Dubitatio de sufficientia divisionis attritionis.

13. *Ratio dubii. — Primo. — Secundo. — Tertio.*—Superest dicendum de tertio puncto, scilicet de sufficientia divisionis. Et ratio dubii est, primo, quia illa detestatio peccati, quæ ex motivo justitiæ, seu ex specifica ratione pœnitentiæ, sub neutro illorum membrorum comprehenditur; et tamen, cum contritio non sit, ut supra dictum est, necesse est ut sit attritio. Secundo, potest esse detestatio peccati ex amore vitæ æternæ, quæ non erit contritio, et tamen sub illis membris non comprehenditur. Tertio, potest esse detestatio ex timore aliarum pœnarum præter gehennæ, quæ etiam videtur esse diversæ rationis a prædictis.

14. *Pars affirmativa probatur.* — Dicendum vero breviter est partitionem esse sufficientem. Neque enim Concilium, cum generalem doctrinam tradat, aliam omisisset, si daretur. Et ratio breviter reddi potest, quia peccati detestatio est de illo quatenus malum est, vel mali causa. Hoc posteriori modo detestatur peccatum illa attritio, quæ est ex metu pœnæ, quia detestatur culpam, quatenus est causa pœnæ; omnis vero alia detestatio, quæ est de peccato quatenus in se malum est, et non est propter supremam malitiam, quæ in ipso est, seu propter Deum ipsum secundum se, dicitur esse attritio de peccato propter fœditatem ejus. Vel aliter (et fere in idem redit) duplex tantum est malum, pœnale scilicet vel morale; aut ergo detestatio est propter malum pœnæ, et sic constituit primum genus attritionis; aut est propter malum culpæ, quatenus contraria est ipsi bono divino secundum se, et amori ejus; et hæc transcendit limites attritionis, nam est vera contritio; aut est quælibet alia malitia moralis inventa in peccato, quatenus discordat a regula rationis, et hæc generaliter dicitur esse propter fœditatem peccati, et constituit aliud membrum attritionis, quod genericum est, et varias attritiones sub se continet juxta varias difformitates, quæ vel in diversis peccatis, vel in eodem secundum diversas rationes et habitudines inesse possunt.

15. *Satisfit rationibus dubitandi.* — Unde ad primam rationem dubitandi concedimus illam detestationem, per se ac præcise sumptam, esse solum attritionem; id enim recte colligit argumentum ex doctrina superius data. Comprehenditur tamen illa attritio sub illa, quæ est ob fœditatem peccati; nam inæqualitas illa, et injuria, quam constituit peccatum in ordine ad Deum, quædam ejus deformitas est, ob quam peccatum est detestabile, quamvis non sit suprema ratio detestandi illud. Ad secundam Durandus in 4, d. 17, q. 2, dicit illum actum esse contritionem; verius tamen Soto affirmat esse attritionem, quia est ex amore concupiscentiæ; sicut operari bonum intuitu mercedis, etiam vitæ æternæ, ex vi talis objecti non est opus charitatis, sed spei, seu amoris concupiscentiæ. Dico igitur attritionem illam comprehendi sub illa quæ est ex metu gehennæ; nam, ut sæpe dixi, amor et timor, cum proportione sumpti, connexi sunt; et ideo perinde est fugere peccatum ex amore consequendi æternam vitam, et ex timore amittendi illam. Imo vix unquam ille amor generat hanc detestationem, nisi intercedente illo timore; et ideo dixi ad eamdem virtutem pertinere. Ad tertiam Vega, lib. 12 in Tridentinum, cap. 14, concedit detestationem ob metum aliarum pœnarum esse attritionem, et contineri sub primo membro; nam Concilium utrumque conjunxit, scilicet, *ex metu gehennæ et pœnarum*. Quæ sententia vera erit, si intelligamus illum timorem non esse mere humanum et naturalem, sed divinum et supernaturalem. Itaque, quamvis pœnæ temporales sint, si tamen considerentur ut inflictæ a Deo, et ut nobis indicant iram ejus, et quodammodo inchoant divinum supplicium nisi emendemur, sub ea ratione possunt movere ad supernaturalem attritionem, quæ optime reducitur ad illam, quæ est ex metu gehennæ; sicut sperare a Deo bona temporalia sub aliqua habitudine ad vitam æternam, seu ad specialem vel supernaturalem Dei providentiam, ad virtutem spei pertinet.

SECTIO III.

Utrum attritio possit fieri contritio.

1. *Attritio non potest fieri contritio. — Non est idem attritum fieri contritum, et attritionem fieri contritionem.* — Hæc quæstio est celebris apud Scholasticos, et multa circa illam scribunt; nobis autem vix aliud necessarium est, quam ex omnibus dictis conclusionem inferre. Dicendum ergo est, proprie et in rigore loquendo, attritionem non posse fieri contritionem. Ita D. Thom. in 4, d. 17, q. 2, artic. 1, quæstiunc. 3, et habetur in Additionibus, q. 1, art. 3; Alens., 4 p., quæst. 74, memb. 3 et 4; Richardus, ead. d. 17, art. 1, q. 2; Gabr., d. 16, art. 3, dub. 1; Medina, tract. 1 de Pœnit.,

q. 5, et alii communiter. Ut autem hoc probemus, advertendum est, aliud esse attritum fieri contritum, seu ex attrito contritum, aliud vero attritionem fieri contritionem. Nam primum, si in rigore et proprietate sumatur, significat mutationem subjecti transeuntis a forma imperfecta ad perfectam, seu ab uno statu ad alium; non vero significat diversos status seu gradus ejusdem formæ, quod in secunda locutione explicatur, ut etiam ex philosophia constat. Ideo enim recte dicitur ex frigido fieri calidum, non tamen frigus fieri calorem; at vero recte dicimus calorem remissum fieri intensum. Illa ergo prima locutio, in præsenti materia, verissima est et valde usitata, quamvis duplicem possit habere sensum infra explicandum. Alteram locutionem dicimus et impropriam, et in rigore falsam esse. Ratio est, quia attritio et contritio sunt actus essentialiter differentes; ergo unus non potest fieri alius, seu transmutari in alium.

Quatuor modi, quibus intelligi potest attritionem fieri contritionem, rejiciuntur.

2. Ut veritas hæc magis patefiat, adverto quatuor modis posse dici attritionem fieri contritionem. Primo, per additionem alicujus perfectionis accidentalis, quæ in eodem actu fiat; et hoc modo opinati sunt Scotus, Cajetanus, et alii, qui ad rationem contritionis requirunt peculiarem quamdam perfectionem accidentalem, ut intensionem, vel durationem actus, vel quid simile. Hæ tamen sententiæ satis a nobis improbatæ sunt. Hoc igitur modo non potest attritio fieri contritio, quia nullum est tale accidens, sine quo actus sit attritio, et illo addito jam sit contritio; quod satis probatum est.

3. *Secundus modus.* — Secundus modus esse potest juxta opinionem aliquorum Theologorum, qui putant actus morales etiam interiores voluntatis posse transire ab una specie in aliam, manente eadem substantia, seu entitate actus circa idem materiale objectum, etiamsi proxima motiva illorum actuum diversa sint; ut actum voluntatis elicitum ex virtute misericordiæ, quo aliquis vult dare eleemosynam propter sublevandam miseriam proximi, posse mutari, et fieri actum vanæ gloriæ, si mutetur motivum, et homo velit illum eumdem actum, ut videatur ab hominibus; tunc enim aiunt in voluntate eumdem actum manere entitative, solumque mutari species morales.

4. *Fundamentum.* — *Refellitur.* — Fundamentum hujus doctrinæ est, quia hæ species morales actuum humanorum supponunt naturalem aliquam et physicam speciem, in qua fundentur, et ideo possunt variari circa eumdem actum retinentem eamdem speciem naturalem. Nec desunt qui hanc doctrinam extendant ad actus intellectus. Aliqui enim dixerunt, eumdem actum, qui prius erat opinionis, adveniente demonstratione fieri actum scientiæ. Verumtamen doctrinam hanc et generatim sumptam, et ad præsentem quæstionem applicatam, falsam esse existimo; quia in actibus interioribus voluntatis, species illa, quæ sumitur ex objecto formali proxime movente, est non tantum moralis, sed etiam physica, naturalis et entitativa ipsius actus; nam hæc duo non repugnant. Idem enim actus interior secundum suam realitatem libere fit, et tendit in tale objectum, et ex libertate denominatur moralis, et ex tendentia ad objectum habet suam realem speciem et naturam. Quod enim Aristoteles dixit, potentiam per actus, et actus per objecta specificari, etiam in his actibus verum habet, cum sit eadem ratio in illis, quæ est in reliquis.

5. Præterea tales actus secundum entitates suas essentialiter sunt actus; ergo etiam essentiales species, et reales, seu physicas habent ex objectis; sed non habent illas ex objectis materialibus tantum, tum quia hoc commune est omnibus habitibus et actibus, tum etiam quia materiale objectum indifferens est, ut circa illud versetur actus, verbi gratia, justitiæ, aut liberalitatis, vel etiam actus naturalis, aut supernaturalis; ergo per se non sufficit, ut det actui ultimam speciem, nisi addatur objectum formale seu motivum. Imo si res attente consideretur, nullus actus voluntatis versari potest circa tale objectum materiale præcise sumptum, quia, ut sic, neque ut bonum, neque ut malum consideratur. Unde etiam intellectus circa tale objectum materiale versari potest; ergo necesse est ut sub aliqua ratione boni tale objectum sumatur, ut possit dare speciem actui voluntatis; ergo illa species, quæ sumitur ex proxima ratione boni moventis voluntatem, est essentialis tali actui, et entitati ejus. Quocirca in præsenti materia actus charitatis essentialiter in entitate sua talis est, et similiter actus spei. Unde, sicut in naturalibus non potest una qualitas mutare suam speciem essentialem, et transire in aliam, eadem numero ma-

nens; est enim aperta repugnantia, cum, ablata essentia, omnino destruatur res, neque enim hæc a parte rei distinguuntur; ita fieri non potest, ut proprius actus spei transeat in charitatis speciem, vel e converso. Eodem autem modo comparantur attritio et contritio; nam sunt actus pertinentes ad virtutes specie et essentia diversas; contritio enim est actus elicitus a charitate, ut supra explicavi; attritio vero, aut est a virtute spei, vel ab aliqua virtute morali; ergo fieri non potest ut illo modo transeat ab una specie in aliam.

6. Et confirmari potest in ipsis habitibus, qui etiam sunt morales, et simul habent suas species reales ita distinctas, ut non possit idem habitus ab una in aliam transmutari; ergo idem est de actibus; sunt enim proportionati habitus. Et ita responsum est ad fundamentum alterius opinionis. Nam esse morale et naturale in eodem actu non repugnant, et consequenter nec species moralis et naturalis; imo intelligi non potest in interiori actu voluntatis, quænam species illa sit, quæ naturalis vocatur, et non moralis; nam secundum illam etiam actus est liber, et tendit in objectum per rationem propositum; hoc autem addit illa denominatio, qua actus voluntatis vocatur moralis.

7. *Tertius modus.* — Tertius modus, quo attritio potest fieri contritio, est per additionem alicujus actus exterioris, sine quo non censetur homo facere quantum potest et tenetur, ut se ad gratiam disponat. Quem dicendi modum invenio apud Victoriam, in relect. 1 de Potest. Eccles., q. 2, n. 9, quem sequitur Ledesm., 2, p. 4, q. 20, art. 1. Ubi ait fieri posse, ut aliquis habeat dolorem de omnibus peccatis suis, quatenus sunt contra Deum, et quod non habeat contritionem, solum quia non tollit aliquam occasionem proximam peccandi, vel quia non restituit quod debet; et tamen si hoc postea exequatur, quamvis dolor ejus non crescat, neque mutetur, jam sit vera contritio; quam sententiam nulla ratione confirmat. Videtur autem fundamentum esse, quia nemo potest disponi ad gratiam, nisi prius impleat quod implere tenetur; qui autem hoc facit, et alioqui dolet, jam sufficienter disponitur.

8. *Improbatur.* — Hanc vero sententiam falsam esse opinor, et vix posse intelligi. Interrogo enim, an ille homo, qui dolere dicitur propter Deum de omnibus peccatis suis, teneatur restituere, vel occasionem tollere in illo momento, et pro illo eodem instanti, in quo dolet; vel non ita urgeatur tali præcepto, sed possit postea illud implere. Si hoc posterius dicatur, nihil obstabit contritioni, etiamsi præceptum statim pro eodem instanti executioni non mandet; quia illud non est peccatum, cum obligatio præcepti non ita urgeat, et alioqui ad contritionem habendam sufficiat propositum implendi præceptum pro eo tempore, pro quo obligaverit; si ergo ille dolor habet omnia requisita ad contritionem præter illam exteriorem executionem talis præcepti, revera est contritio, et sufficiens dispositio ad gratiam. Neque oberit, quod talis homo postea non restituat, vel occasionem tollat, nam præsens contritio non pendet ex futuro contingente, sed ex præsente proposito; quod si postea homo mutetur, vel non exequatur, peccabit denuo, et amittet gratiam per priorem contritionem comparatam. Si vero dicatur obligationem implendi tale præceptum urgere pro eodem instanti, pro quo homo dolet, impossibile est, ut ille dolor sit de omnibus peccatis, et quod postea sit contritio, nisi in se ipso mutetur et crescat. Probatur, quia ille homo actualiter peccat pro illo instanti, quia non facit quod pro tunc tenetur; quomodo ergo potest habere in eodem instanti actualem et efficacem dolorem de omnibus peccatis?

9. *Evasio.* — *Responsio.* — Dici potest illum teneri ad id faciendum statim, non tamen advertere pro tunc ad hujusmodi obligationem, et ideo posse habere verum dolorem, qui ob illum defectum non attingat perfectionem contritionis. Sed contra hanc responsionem proportionale militat argumentum; quia vel illa inadvertentia est mere naturalis, et inculpabilis, et sic præsens obligatio nihil obstabit, quominus absque illius executione possit haberi vera contritio, quia illa inadvertentia omnino excusat. Unde ita se habet ille homo, ac si pro tunc non teneretur; et sufficiet illi propositum servandi omnia mandata, cum primum humano modo occurrerint, id est, cum morali advertentia. Si vero illa inconsideratio fuit culpabilis, et ex negligentia gravi, fieri non potest, ut cum illa simul existat efficax dolor de omnibus peccatis, quia offensa Dei sunt: tum quia actualiter homo tum peccat, et de illo non dolet; tum etiam quia, cum talis dolor formaliter vel virtute includat absolutum propositum non peccandi, fieri non potest, ut cum illo actu simul existat gravis negligentia rei necessa-

riæ ad salutem, et ad vitandam gravem Dei offensam pro eodem instanti.

10. *Objectiuncula solvitur.* — Quapropter fieri non potest, ut per solam actionem exteriorem idem dolor internus, qui antea non erat contritio, incipiat esse contritio; sed vel ille dolor, qui antea jam erat contritio, incipit exterius operari, quod prius forte debuerat, sed homo non adverterat; vel dolor, qui prius fuerat imperfectus et inefficax, postea perficitur, et substantialiter mutatur. Quod optime confirmatur, quia dispositio ad gratiam non consistit in exteriori actu, sed in interiori; ergo fieri non potest, ut per solam additionem exterioris actus consummetur talis dispositio. Dices, exteriorem actum non addi sine aliquo interiori, scilicet voluntate illum efficiendi. Sed contra, quia hinc concludimus ipsum actum interiorem debere mutari, aut non esse necessariam illam voluntatem ad veram contritionem, quia sufficiet propositum sic operandi, cum primum occurrerit illa obligatio cum sufficienti advertentia ad illam.

Quartus modus.

11. Quartus et ultimus modus hujus mutationis esse potest per additionem alicujus actus interioris; ut, verbi gratia, si homo prius habeat dolorem de peccatis ex mera virtute pœnitentiæ absque ullo actu elicito charitatis, ille erit tantum attritio, ut supra dictum est; si vero ultra hunc actum addat alium amoris Dei super omnia, in quem referat illum eumdem dolorem, ille incipiet esse contritio, quia jam est dolor de peccato propter Deum summe dilectum; ergo hoc modo potest attritio fieri contritio. In quo (ut tollatur quæstio de nomine) certum est illum hominem manere sufficienter dispositum ad gratiam, ut argumentum probat; quod ita verum esse censeo, ut illi homini non maneat obligatio habendi, vel procurandi postea perfectiorem dolorem. Quod fortasse non ita esset, si ille dolor fuisset tantum ob metum gehennæ, vel ob inferiorem aliam rationem; ille enim excedit in hoc, quod est verus actus justitiæ, et pœnitentiæ virtutis, et detestatio injuriæ divinæ, quatenus talis est. Et ideo ex parte doloris sufficit, si adsit etiam amor sufficiens.

12. *Contritio duplex.* — Hoc autem in re posito, quæstio videtur de nomine, an illa dicenda sit vera contritio, necne. Possumus autem distinguere duplicem contritionem, unam propriam, quæ est per simplicem actum doloris in se virtute includentis amorem; et de hac, quæ propriissima est, locuti sumus hactenus, et nulla attritio potest in talem contritionem mutari, et de hac procedunt rationes superius factæ. Alio tamen modo latiori potest vocari contritio, quæ composita est ex pluribus actibus, dolore, scilicet, et amore; et in hac significatione potest illa vocari contritio. Si quis tamen advertat, quod etiam supra Medina insinuavit, etiam in hoc sensu attritio non fit contritio, sed ex priore attritione cum sequente amore coalescit quidam contritionis modus. Nam prior dolor nunquam est ipse contritio, sed aggregatum illud seu compositum ex dolore et amore appellatur talis contritio. Quod patet, quia non alia ratione sic vocatur, nisi quia est formalis dispositio sufficiens ad gratiam et remissionem peccati; sed prior actus nunquam fit sufficiens dispositio, sed ex illo cum amore consurgit; ergo non prior actus solus, sed dispositio ex utroque constans dicetur contritio.

13. *Medinæ dictum.* — Addit vero Medina supra ex Alensi, licet attritio non possit fieri contritio, posse tamen extrinsece participare honestatem contritionis per relationem extrinsecam, seu imperium; quod etiam dici posset de contritione respectu attritionis. Quod declaratur breviter ex principiis 1. 2, quia actus unius virtutis potest imperare actum alterius, vel referre in objectum suum tanquam in finem illi extrinsecum, a quo habeat speciem accidentalem, quomodo eleemosyna, verbi gratia, potest imperari a pœnitentia, etc.; sic ergo esse potest in proposito; est enim eadem ratio. Et exemplis facile patet; potest enim quis, ex intentione satisfaciendi Deo pro culpa commissa, imperare sibi detestationem vel dolorem propter pœnas inferni; aut ex odio offensæ divinæ, ut sic, imperare sibi detestationem seu odium ipsius malitiæ peccati propter turpitudinem ejus; et e contrario ex intentione fugiendi pœnas inferni potest sibi imperare veram contritionem tanquam medium ad finem necessarium. An vero hujusmodi accidentalis specificatio sit aliquis modus intrinsecus actui imperato per additionem alicujus realitatis quasi partialis, an vero sit denominatio extrinseca ab actu imperante, sicut est respectu actus exterioris, disputatur in prima secundæ; utrumque enim est probabile.

14. *Objectioni respondetur.* — Dices: ergo saltem hoc modo attritio dicetur fieri contritio, et e converso. Respondetur hoc posse

pertinere ad modum loquendi; simpliciter tamen negatur, tum quia attritio et contritio significant proprie actus elicitos per modum intentionis, seu voluntatis absolutæ, quæ ex proximo objecto suo speciem sortitur; sicut actus temperantiæ, quamvis imperari possit a charitate, non dicitur simpliciter fieri actus charitatis, sed, cum addito, actus imperatus a charitate; sic in proposito solum dici poterit attritio, verbi gratia, imperari a contritione. Tum etiam quia quamvis idem actus, qui est attritio, intelligatur accidentaliter participare honestatem contritionis, ita ut ex illa cum aliquo addito fiat contritio, in quo sensu proprie versatur hæc quæstio, et affirmatur ab auctoribus citatis, attritionem posse fieri contritionem; quod nos negamus eodem sensu; sed tota ratio attritionis supponitur, seu substernitur quasi materiale subjectum, et illi intelligitur addi accidentaliter honestas contritionis secundum quamdam participationem.

15. *Multis modis homo fit ex attrito contritus.* — Atque ex his tandem intelligitur, variis modis dici hominem proprie ex attrito fieri contritum. Primo propriissime, quia mutat dolorem ex imperfecto in perfectum. Secundo minus proprie, quia dolori imperfecto addit amorem. Tertio latissime, quia sine mutatione actus illi infunditur gratia et charitas, ut in sacramentis fit; tunc enim solum dicitur homo fieri ex attrito contritus, quasi æquivalenter, seu quoad ultimum effectum contritionis, qui est gratia et remissio peccati.

DISPUTATIO VI.

DE ACTU EXTERIORI PŒNITENTIÆ.

Quoniam materia proxima virtutum moralium sunt aliqui humani actus, ideo semper præter actus, quos immediate cum voluntate eliciunt, qui proprie dicuntur interiores respectu illarum, habent alios actus, quos imperant, seu ad quos eliciendos alias potentias seu virtutes movent, qui dicuntur exteriores respectu earumdem. Et ideo, cum hactenus explicuerimus interiores actus pœnitentiæ, qui ab ea proprie eliciuntur, superest ut de exterioribus dicamus, quæ res brevior est, et facilior; tamen propter materiæ complementum, non potuit omnino prætermitti. Dicam ergo breviter qualis, et quotuplex hic actus sit.

SECTIO I.

Utrum virtus pœnitentiæ habeat aliquem actum exteriorem sibi proprium, et per se honestum.

1. *Qui dicuntur late actus exteriores pœnitentiæ.* — Actus exterior virtutis quadam generali ratione dici potest omnis ille, qui non est elicitus a tali virtute, sed tantum imperatus. Talis enim actus aliquo modo est extra talem virtutem quoad propriam et per se efficientiam ejus. Et hoc sensu habet virtus pœnitentiæ actus exteriores, non solum in aliis potentiis, sed etiam in ipsa voluntate. Quod explicatur in propria et specifica virtute pœnitentiæ, et inde potest facile ad quamlibet applicari. Juxta illum ergo loquendi modum, actus ipse charitatis, quatenus a virtute pœnitentiæ imperari potest, et in suum affectum ordinari, est illi exterior; et multo magis actus intellectus interioris confessionis, seu recognitionis peccatorum; et actus etiam partis sensitivæ, sive sit directe imperatus, sive volitus ad satisfaciendum, sive sit concomitanter, sive consequenter excitatus propter naturalem sympathiam potentiarum ejusdem animæ corpori conjunctæ. Hæc vero tam generalis usurpatio actus exterioris non est adeo usitata, præsertim quoad illos actus, qui in ipsa voluntate manent; alii enim facilius illam denominationem recipiunt.

2. *Qui sunt actus exteriores pœnitentiæ proprii.* — Propriissimo vero, et usitato modo actus exteriores vocantur, qui per exteriores facultates corporis exercentur. Et hoc etiam modo constat hanc virtutem habere exteriores actus; quia etiam hic actus externus potest esse accommodatus ad proprium munus, et officium pœnitentiæ; unde potest imperari a voluntate ex motivo ejus, atque adeo mediante ipsa virtute. Hac igitur ratione pertinebit ad illam, ut actus externus ejus. Solum est circa hoc advertentum duplex esse munus hujus virtutis. Primum est expellere, et omnino expiare peccatum commissum; secundum est, cavere futurum. Et ad utrumque potest uti externis actibus; nam respectu futurorum pertinet ad hanc virtutem tollere omnes peccatorum occasiones, præsertim proximas et morales. Item moderari affectus, quantum possunt ad peccatum inducere. Huc etiam spectat restitutio, quam Theologi tribuunt pœnitentiæ, saltem imperanti, et proprie non spectat ad satisfactionem commissi peccati, sed ad ablutionem ipsius peccati,

seu continuationem ejus, quæ esset in retinenda re aliena. Unde hujusmodi actus, qui respiciunt futurum, proprie imperantur ex motivo quasi secundario, quod est satisfacere pro pœna temporali debita ratione talis peccati, ad quem finem potissime ordinantur corporis afflictiones. Aliquando vero possunt imperari hujusmodi actus, etiam ex primario motivo, nimirum ad impetrandam a Deo veram cordis conversionem, qua deleatur culpa commissa; et hoc modo inter alios dicitur in Scriptura eleemosyna redimere peccatum, quia est aptissimum medium ad impetrandam a Deo veram contritionem. Ad quod etiam plurimum juvat oratio, et alii actus pietatis, qui omnes sub hac ratione ad hanc virtutem pertinent.

Dubium, an pœnitentia habeat proprium actum exteriorem.

3. Hinc vero nascitur dubium tactum in secunda parte tituli sectionis, quia hinc sequitur, hanc virtutem nullum habere proprium actum exteriorem, neque immediate ab ipsa sola imperatum; quod videtur inconveniens, cum ipsa sit virtus moralis et specialis, quæ propriam et specialem debet habere materiam. Respondendum autem breviter est, duobus modis posse dici actum exteriorem proprium alicujus virtutis. Primo et actu, et potestate, scilicet, quia ab illa sola, et a nulla alia imperari potest. Et hoc modo concedimus sequelam, nam omnes actus exteriores, qui huic virtuti possunt attribui, possunt etiam ab aliis imperari; imo, regulariter loquendo, immediatius pertinent ad alias virtutes, ut restitutio ad justitiam, eleemosyna ad misericordiam, jejunium ad temperantiam, et sic de aliis. Alio autem modo potest actus exterior dici proprius alicujus virtutis, vel secundum actualem motionem, et imperium, vel secundum aliquam proprietatem, ratione cujus est magis accommodatus illi virtuti, quam aliis. Et hoc modo possunt hi actus exteriores dici proprii pœnitentiæ, vel quia ipsa per se est sufficiens ad imperandos illos sine interventu aliarum specialium virtutum, et quando sic imperat, illi actus erunt proprii ejus, id est, solam illius honestatem actualiter participantes; vel etiam sunt isti actus proprii pœnitentiæ, quatenus dolorem et afflictionem inferunt, nam hæc proprietas talium actuum est maxime accommodata ad finem pœnitentiæ, qui est satisfacere pro peccato. Neque est necesse, ut hæc virtus habeat actum exteriorem sibi proprium, etiam priori modo, quia licet sit virtus specialis essentialiter, tamen causaliter, ut supra dixi, est quodammodo universalis, et ideo universalem habet materiam, licet sub propria et speciali ratione illam attingat.

Dubium, an actus proprii pœnitentiæ sint honesti?

4. Ex quo facile expeditur ultimus punctus hujus quæstionis de honestate horum actuum. Et ratio dubii esse poterat, quia actus maxime proprii hujus virtutis inferunt nocumentum corpori, et ideo videntur esse et rationi, et naturæ contrarii. Propter quod aliqui hæretici generaliter damnarunt omnes hos actus, præsertim jejunia, et alias corporis afflictiones. Alii vero peculiariter reprobant hos actus, quatenus fiunt ex pœnitentia, quia cum negare non possint esse utiles ad alias virtutes, ut ad castitatem, et similes, negant posse licite exerceri ex fine pœnitentiæ, quoniam venia peccati non ex nostris operibus, sed ex sola Dei misericordia expectanda est. Sed contra primum errorem agendum est in materia de Jejunio, et videri potest Bellar., lib. 2 de Bonis operibus, c. 11, et l. 4 de Pœnit., c. 3. Nobis sufficit testimonium Pauli, 1 ad Corin. 9: *Castigo corpus meum,* etc. Contra secundum errorem dicendum est infra in materia de Satisfactione. Nunc sufficiunt etiam frequentes exhortationes Scripturæ ad hujusmodi actus, etiam quatenus pœnitentiæ sunt, ut Joel. 2, Job ult., Matth. 11, et alias sæpe. De quo etiam extat definitio Tridentini, sess. 14, can. 13. Sunt ergo hi actus per se honesti.

5. *Dupliciter actus exterior potest esse honestus. — Quomodo actus exteriores pœnitentiæ dicuntur honesti.*—Est autem advertendum duobus modis posse intelligi actum exteriorem esse per se honestum. Primo, quia ita habet intrinsecam honestatem, ut nulla ratione possit male fieri. Et hoc modo nullus est actus exterior proprie dictus, id est, ex iis qui per corpus exercentur, qui hoc modo sit honestus; quia cum non habeat in se honestatem formalem, sed objectivam tantum, potest a voluntate exerceri, non propter honestatem ejus, sed propter alium finem extrinsecum non bonum; et tunc talis actus, prout in re ipsa exercitus, malus est, etiamsi alias ex genere suo bonus videatur. Alio ergo modo potest dici actus exterior per se honestus, quia in se habet sufficienter,

unde honeste appeti et fieri possit, etiamsi ab extrinseco fine honestatem non mendicet. Et hoc modo dicuntur actus, ut ad pœnitentiam pertinentes, per se honesti, quia ex se habent proportionem sufficientem cum proprio motivo et objecto pœnitentiæ, quod honestum est. Neque inferunt grave nocumentum, si prudenter fiant, ut fieri debent; neque etiam tenetur homo jure naturæ omnia incommoda corporis vitare; sed honestissime potest illud affligere, et aspere tractare, quantum ad virtutem vel perfectionem ejus oportuerit, de quo videri potest Victor. in relect. de Temperantia. Quomodo autem ex nostris operibus expectare possimus remissionem culpæ, aut pœnæ, tractatur late in materia de Gratia. Primo enim, ac præcipue hoc tribuendum est gratiæ; nostris autem operibus ab illa manantibus in suo genere; remissio enim culpæ solum est ex misericordia Dei respiciente nostrum actum, ut dispositionem; remissio autem pœnæ temporalis, quæ fit homini jam grato, etiam est ex justitia, ut infra latius in materia de Satisfactione.

SECTIO II.

Quotuplex sit hujusmodi actus.

1. *Prima divisio actuum pœnitentiæ.* — Hic explicabo breviter nonnullas divisiones actus pœnitentiæ, omissis his, quas D. Thomas attingit infra, q. 90, quoniam illas in commentariis illius quæstionis explicabo. Et imprimis supponenda est illa partitio, seu numeratio partium pœnitentiæ, quam probavit Tridentinum, sess. 14, c. 3, in contritionem, confessionem et satisfactionem, quæ proprie datur de partibus materialibus sacramenti; et sub ea ratione infra tractanda est. Nunc autem breviter accommodari potest ad ipsam virtutem pœnitentiæ; nam omnia illa membra possunt locum habere, etiam absque sacramento, ut de contritione satis hactenus dictum est. Nec membrum illud ad præsentem disputationem pertinet, quia contritio solum interior actus voluntatis esse potest. At vero confessio et satisfactio, tam in interiori actu quam in exteriori possunt inveniri; datur enim mentalis confessio, quæ soli Deo fit, et proprie est actus intellectus, scilicet recogitatio et recognitio peccatorum, de qua supra de recogitatione agentes, quæ est ad contritionem necessaria. De qua Psal. 31: *Dixi: Confitebor adversum me.* Satisfactio etiam fieri potest per interiorem actum, non solum quoad culpam eo imperfecto modo, qui a nobis præstari potest per contritionem, sed etiam quoad pœnam, vel per actus ipsius voluntatis, præsertim per dolorem, vel etiam per actus intellectus, maxime per orationem.

2. In exterioribus autem actibus (quod proprie ad rem præsentem pertinet) potest inveniri confessio peccati, etiam extra sacramentum; qualis erat illa, quam Judæi faciebant coram Joanne Baptista, dum confitebantur peccata sua; et in lege veteri, dum offerebantur sacrificia pro peccatis, fiebat sacerdoti aliqualis confessio peccati. Et nunc etiam dicunt Theologi, in articulo necessitatis, quando non est copia sacerdotis, posse peccatorem confiteri laico, non quidem sacramentaliter, sed exercendo quemdam actum virtutis pœnitentiæ, qui ordinari potest vel per modum medicinæ ad curanda peccata commissa, et cavenda futura, petendo consilium, vel ad excitandam interiorem confessionem et contritionem. Denique ille actus potest etiam esse satisfactorius, quatenus pœnalis est, et afflictionem, et erubescentiam causat. Et secundum hanc rationem solum distinguitur ab externa satisfactione tanquam particulare quid a communi, scilicet, per designationem cujusdam particularis materiæ, et actus, qui propter peculiarem rationem suam distincte seu expresse numeratur.

Satisfactionis exterioris divisio.

3. Satisfactio autem exterior per varios actus exerceri potest, qui a Theologis ad tria capita revocantur, scilicet, jejunium, eleemosynam et orationem, quibus aliqui addunt restitutionem; sed non est necesse, tum quia, ut jam insinuavi, restitutio, ut sic, non fit ad satisfaciendum pro peccato commisso, sed ad tollendum statum peccati; tum etiam propter rationem, quam statim subjiciam. Illa enim tria membra non sunt ita præcise sumenda, ut per solos illos tres actus in rigore sumptos fiat satisfactio; nam certissimum est aliis etiam fieri; et ideo Concilium Tridentinum, sess. 14, canone 13, numerans illos tres actus, addit: *Et per alia pietatis opera.* Numerantur ergo, ut per quamdam reductionem omnes alii ad hos revocentur. Sunt enim tria genera bonorum, externorum, corporis et animæ, et per usum omnium possumus Deo satisfacere. Eleeomosyna ergo comprehendit omnem bonum usum temporalium bonorum, jejunium bonorum corporis, oratio animæ.

4. Item per omnem virtutem ordinam...,

vel ad Deum, vel ad proximum, vel quoad nos ipsos. Per hæc ergo tria possumus Deo satisfacere. Et hæc per illa tria membra significantur; nam per orationem ad Deum ordinamur, unde sub illa comprehenduntur omnes actus religionis, etiam sacrificium; et confessio ipsa, quatenus satisfactoria est, et fit in cultum Dei, sub hoc membro comprehenditur, Item actus devotionis, charitatis, et similes. Per eleemosynam ordinamur ad proximum, et ad illam revocatur omnis honestus actus, qui ad alterum tendit, et, ut pœnalis est, potest esse satisfactorius. Per jejunium bene disponitur homo in se ipso, et sub illo comprehenduntur omnes corporis afflictiones, imo et passiones omnes extrinsecus illatæ, et patienter susceptæ; ac denique omnes actus virtutum, quibus homo suos affectus moderatur. Potest etiam illa trimembris divisio accommodari ad illam trimembrem divisionem peccatorum, quæ est apud Joann., 1 Can., c. 2, scilicet, de concupiscentia carnis, cui opponitur jejunium, et concupiscentia oculorum, cui opponitur eleemosyna, et superbia vitæ, quam frangit oratio. Et hæc de his duabus divisionibus.

Aliæ divisiones actuum pœnitentiæ.

5. Tertia divisio exterioris pœnitentiæ esse potest, quod alia requiritur ante baptismum et alia post baptismum. Quarta esse potest, quod post baptismum, alia est mortalium, alia venialium peccatorum. Quas virtutes tradidit Augustinus; et eas exponens D. Thomas infra, q. 90, art. 4, dicit pertinere ad pœnitentiam, ut est virtus; propter quod earum expositio videri posset ad hunc locum pertinere; tamen quia commodius id fiet in commentario illius articuli, usque ad illum locum differenda est. Alia item divisio hic dari posset de pœnitentia exteriori secreta, vel publica; communi, vel solemni. Sed satis constat hæc omnia membra solum accidentaliter differre, quod attinet ad rationem virtutis; solumque posset in illa partitione desiderari, quando expediat hoc vel illo modo externam pœnitentiam agere, vel an possit esse debitum agendi potius pœnitentiam publicam, quam secretam, vel e converso. Sed hæc dicentur commodius infra agendo de præcepto, et de sacramento pœnitentiæ. Item tractari hic posset de ritu solemnis pœnitentiæ; sed hic ritus prout pertinere posset ad sacramentalem pœnitentiam, jam non est in usu, et ideo ritus ejus omitti a nobis posset; infra tamen suo loco illum attingemus, et videri potest Bellarmin., lib. 1 de Pœnitent., cap. 21 et 22; ut vero est in usu, non spectat ad pœnitentiam voluntariam, de qua agimus, sed ad pœnam et vindictam, quam per publicam Ecclesiæ potestatem nonnulli peccatores interdum agere, vel potius sustinere coguntur.

ARTICULUS II.

Utrum pœnitentia sit specialis virtus[1].

1. *Ad secundum sic proceditur. Videtur quod pœnitentia non sit specialis virtus. Ejusdem enim rationis videtur esse gaudere de bonis prius actis, et dolere de malis perpetratis. Sed gaudium de bono prius facto non est specialis virtus, sed est quidam affectus laudabilis ex charitate proveniens, ut patet per August., 14 de Civit. Dei*[2]*; unde et Apostolus, primæ ad Corinth. 13, dicit, quod charitas non gaudet super iniquitate, congaudet autem veritati. Ergo pari ratione nec pœnitentia, quæ est dolor de peccatis præteritis, est specialis virtus, sed est quidam affectus ex charitate proveniens.*

2. *Præterea, quælibet virtus specialis habet materiam specialem; quia habitus distinguuntur per actus, et actus per objecta. Sed pœnitentia non habet materiam specialem; sunt enim ejus materia peccata præterita circa quamcunque materiam. Ergo pœnitentia non est specialis virtus.*

3. *Præterea, nihil expellitur nisi a suo contrario. Sed pœnitentia expellit omnia peccata. Ergo contrariatur omnibus peccatis. Non ergo est specialis virtus.*

Sed contra est quod de ea datur speciale legis præceptum, ut supra habitum est[3].

Respondeo dicendum, quod (sicut in secunda parte habitum est[4]*) species habituum distinguuntur secundum species actuum. Et ideo ubi occurrit specialis actus laudabilis, ibi necesse est ponere specialem habitum virtutis. Manifestum est autem, quod in pœnitentia invenitur specialis ratio actus laudabilis, scilicet, operari ad destructionem peccati præteriti, in quantum est Dei offensa; quod non pertinet ad rationem alterius virtutis. Unde necesse est ponere quod pœnitentia est specialis virtus.*

[1] 4, d. 14, q. 1, a. 1, q. 2, 3 et 4.
[2] C. 7, a medio, tom. 5.
[3] Q. præced., art. 5 et 7.
[4] 1. 2, q. 54, art. 1, ad 1, et art. 2.

Ad primum ergo dicendum, quod a charitate derivatur aliquis actus dupliciter. Uno modo, sicut ab ea elicitus. Et talis actus virtuosus non requirit aliam virtutem, præter charitatem, sicut diligere bonum, gaudere de eo et tristari de opposito. Alio modo, aliquis actus a charitate procedit, quasi a charitate imperatus. Et sic, quia ipsa imperat omnibus virtutibus (utpote ordinans eas ad finem suum), actus a charitate procedens potest etiam ad aliam specialem virtutem pertinere. Si ergo in actu pœnitentis consideretur sola displicentia peccati præteriti, hoc immediate ad charitatem pertinet, sicut et gaudere de bonis præteritis. Sed intentio operandi deletionem peccati præteriti requirit specialem virtutem sub charitate.

Ad secundum dicendum, quod pœnitentia habet quidem realiter generalem materiam, in quantum respicit omnia peccata; sed tamen sub ratione speciali, in quantum scilicet sunt emendabilia per actum hominis cooperantis Deo ad suam justificationem.

Ad tertium dicendum, quod quælibet virtus specialis formaliter expellit habitum vitii oppositi, sicut albedo expellit nigredinem ab eodem subjecto. Sed pœnitentia expellit omne peccatum effective, in quantum operatur ad destructionem peccati, prout est remissibile ex divina gratia, homine cooperante. Unde non sequitur quod sit virtus generalis.

COMMENTARIUS.

1. *Multiplex sensus quæstionis.* — *Primus.* — Titulum hujus articuli diligenter exponere oportet, quoniam multiplicem potest habere sensum. Et ex perceptione veri sensus pendet intelligentia mentis D. Thomæ. Primus ergo sensus esse potest, an pœnitentia sit virtus specialis, id est, an sit aliqua peculiaris virtus ad hoc solum munus destinata, ut operetur ad destructionem peccati commissi, quatenus est Dei offensa. Et hoc sensu putant aliqui D. Thomam movisse quæstionem, et in eodem respondere pœnitentiam esse specialem virtutem, quia medium, quo id probat, non est aliud, nisi quia sic operari ad destructionem peccati præteriti, habet specialem rationem actus laudabilis, qui ad alias virtutes non spectat. Sed hic sensus nec elici potest ex D. Thoma, neque in illo responsio ejus vera esset. Primum patet, quia D. Thomas solum dicit, operari illo modo requirere virtutem distinctam a reliquis; non tamen dicit requirere virtutem, quæ nullum alium modum operandi habeat; neque unum sequitur ex alio; neque affirmando unum censetur negare aliud; quia non oportuit omnia munera illius virtutis explicari, sed illud quod ad illam spectat, quatenus subest voci et conceptui pœnitentiæ. Secundum conveniunt satis rationes, quas hic Cajetanus affert, ut probet nullam esse posse virtutem, quæ secundum adæquatam rationem, et officium suum necessario prærequirat peccatum commissum. Nos etiam supra probavimus nullam esse virtutem, cujus non solum adæquatum, verum nec primarium munus sit fugere malum, operarive ad destructionem ejus, ubi etiam ostendimus plures esse actus ejus virtutis, quæ peccatum præteritum detestatur, aut destruit, qui non necessario supponunt in operante peccatum commissum.

2. *Secundus sensus.* — Secundus sensus esse potest, an pœnitentia ita sit specialis virtus, ut una sola et singularis virtus sufficiat ad detestanda omnia peccata, etiamsi distinctis virtutibus videantur contraria, an vero nulla virtus per se possit adæquate hoc munus obire, sed quasi per partes ad omnes virtutes pertineat, singulis detestantibus peccata sibi repugnantia. Et hic sensus est ex parte verus, sed non adæquatus. Hoc posterius patet, quia licet pœnitentia in eo sensu sit una, et specialis virtus, non sequitur ex necessitate ex vi illius sensus quod sit distincta a reliquis. D. Thomas autem concludit, pœnitentiam ita esse specialem virtutem, ut sit distincta a reliquis. Nam, licet hoc expresse non ponat in conclusione, tamen in ratione satis id significat, dum ait propriam rationem operandi hujus virtutis non pertinere ad rationem alterius virtutis. Et ideo in solutione ad primum declarat, quomodo pœnitentia sit virtus a charitate distincta. Assumptum patet, quia charitas una virtus singularis est, et tamen illa potest versari circa omnia peccata, fugiendo vel detestando illa; et idem est de virtute spei; sed detestatio ex timore gehennæ ad illam pertinet, ut supra diximus. Primum autem ex hoc facile patet: nam si pœnitentia ita est una specialis virtus, ut sit distincta a reliquis, talis etiam erit, ut una sufficiat ad omnia peccata detestanda. Alias non erit pœnitentia simpliciter, sed tantum secundum quid, seu ex parte. Et ideo D. Thomas hic in solutione ad secundum recte concludit, quod si pœnitentia est una virtus specialis distincta a reliquis ob specialem ra-

tionem tendendi adversus peccatum, esse debet generalis quoad materiam; quia potest versari circa omnia peccata. Unde si aliqua estvirtus, quæ detestari potest unum peccatum, et non aliud, ut est, verbi gratia, castitas, quæ detestatur luxuriam, et non furtum, illa non erit ita specialis, ut sit distincta ab aliis virtutibus, quæ præter pœnitentiam constituuntur.

3. *Tertius sensus.*—Et ex his etiam facile excluditur tertius sensus, qui excogitari potest, scilicet, an pœnitentia ita sit virtus specialis, ut ad illam solam spectet tendere adversus omne peccatum, intendendo destructionem ejus, ut hoc munus nulla alia virtus exercere possit, aut intendere sub aliqua ratione. Refellitur (inquam) hic sensus, quia nec D. Thomas expressit, aut indicavit illam exclusivam, nec in eo sensu ejus responsio affirmativa vera esset; quia sine dubio charitas, vel spes sub propriis rationibus possunt intendere destructionem cujuscunque peccati, quatenus eis contrarium est. Denique, ut aliqua virtus simpliciter specialis dicatur, constat non esse necessarium illum modum exclusionis, quia plures virtutes speciales inter se distinctæ possunt circa eamdem materiam sub diversis rationibus versari.

4. *Quartus ac verus articuli sensus.*—Verus ergo quæstionis sensus erit, an pœnitentia sub aliqua propria et speciali ratione, quæ ad alias virtutes vel Theologales, vel morales communiter a Philosophis numeratas, non pertineat, peccatum detestetur ac destruat; ideoque et in se una ac specialis sit, et ab omnibus aliis distincta, et nihilominus omnia peccata aliis omnibus contraria sub sua propria ratione destruere intendat. Et hoc sensu affirmat D. Thomas pœnitentiam esse virtutem specialem; quia in suo actu et objecto respicit specialem honestatem, quæ est offensam Dei, quatenus talis est, destruere. Quod intelligendum est de offensa, quatenus injustitiæ inæqualitatem continet; et de illius destructione per reductionem ad æqualitatem, quatenus homini cum divina gratia possibilis est. Et sic explicata ratio est facilis ex dictis supra de objecto et actibus pœnitentiæ, et optime infert conclusionem, quam in sequente disputatione amplius declarabimus et confirmabimus.

5. Ex his etiam facilis est solutio ad primum, in qua D. Thomas ait displicentiam peccati esse actum elicitum a charitate, intentionem vero operandi deletionem peccati esse actum elicitum ab speciali virtute pœnitentiæ. Nam hoc secundum verum est de intentione operandi per modum justitiæ, seu recompensationis, quam vocavimus reductionem inæqualitatis, quam facit injustitia, ad aliquem modum æqualitatis. Illud autem primum est verum de illa displicentia, per quam fit hæc recompensatio, eo modo quo ab homine fieri potest. Cum hoc tamen stat, ut sub propriis rationibus possit et pœnitentia elicere displicentiam peccati, et charitas intentionem, seu voluntatem destruendi illud, ut in superioribus visum est.

6. In solutione ad tertium (nam solutio ad secundum satis jam explicata est) ait D. Thomas pœnitentiam effective expellere omne peccatum, quamlibet autem virtutem specialem formaliter expellere habitum vitii oppositi. In quibus verbis considerari imprimis potest, diversimode, et quasi æquivoce sumi *vitium* et *peccatum*, nam cum pœnitentia dicitur effective excludere peccatum, sermo est quoad maculam, et culpam, et etiam reatum pœnæ; et ideo subdit D. Thomas *Prout peccatum est remissibile per gratiam Dei, homine cooperante.* At vero quando virtus specialis dicitur formaliter expellere vitium oppositum, sermo est de vitio pro habitu vitioso; nam illo verbo expresse utitur D. Thomas; et proportionaliter debet intelligi de habitu virtutis; nam actus virtutis non formaliter, sed effective expellunt habitum vitii contrarii, licet actus formaliter expellant; quo modo necesse est etiam pœnitentiam expellere formaliter habitum vitii oppositi. Deinde propositio ipsa, quod pœnitentia expellit effective peccatum, difficilis est, et controversiam habet, quam infra tractando de effectibus pœnitentiæ examinabimus. Nunc breviter planus sensus esse videtur, pœnitentiam dici effective expellere peccatum, quia per se intendit destructionem ejus, et ita movet hominem, ut operetur quod ex parte sua necessarium est, ut peccatum per gratiam expellatur, seu remittatur; hunc enim sensum habent illa D. Thomæ verba: *In quantum operatur ad destructionem peccati, prout est remissibile per gratiam Dei homine cooperante.*

ARTICULUS III.

Utrum virtus pœnitentiæ sit species justitiæ [1].

1. *Ad tertium sic proceditur. Videtur quod virtus pœnitentiæ non sit species justitiæ. Justitia enim non est virtus Theologica, sed moralis, ut in* 2 *parte patet* [2]. *Pœnitentia autem videtur esse virtus Theologica, quia habet Deum pro objecto; satisfacit enim Deo, cui etiam reconciliat peccatorem. Ergo videtur quod pœnitentia non sit species justitiæ.*

2. *Præterea, justitia, cum sit virtus moralis, consistit in medio. Sed pœnitentia non consistit in medio, sed in quodam excessu, secundum illud Hierem.* 6 : *Luctum unigeniti fac tibi, planctum amarum. Ergo pœnitentia non est species justitiæ.*

3. *Præterea, duæ sunt species justitiæ (ut dicitur* 5 *Ethic.*[3] *), scilicet distributiva et commutativa. Sed sub neutra videtur pœnitentia contineri; ergo videtur quod pœnitentia non sit species justitiæ.*

4. *Præterea, super illud Luc.* 6 : *Beati qui nunc fletis, dicit Gloss.* : *Ecce prudentia, qua ostenditur, quam hæc terrena sint misera, et quam beata cœlestia. Sed flere est actus pœnitentiæ. Ergo pœnitentia magis est species prudentiæ, quam justitiæ.*

Sed contra est quod Augustinus dicit in lib. de Pœnitentia [4] : *Pœnitentia est quædam dolentis vindicta, semper puniens in se, quod dolet commisisse. Sed vindictam facere pertinet ad justitiam; unde Tullius in sua Rhetor.* [5] *ponit vindicativam unam speciem justitiæ. Ergo videtur quod pœnitentia sit species justitiæ.*

Respondeo dicendum, quod (sicut supra dictum est) pœnitentia non habet quod sit virtus specialis ex hoc solo, quod dolet de malo perpetrato (ad hoc enim sufficeret charitas), sed ex eo quod pœnitens dolet de peccato commisso, in quantum est offensa Dei, cum emendationis proposito. Emendatio autem offensæ contra aliquem commissæ, non fit per solam cessationem offensæ, sed exigitur ulterius quædam recompensatio, quæ habet locum in offensis in alterum commissis, sicut et retributio; nisi quod recompensatio est ex parte ejus qui offendit (utpote cum satisfactione), retributio autem est ex parte ejus in quem est offensa commissa. Utrumque autem ad materiam justitiæ pertinet, quia utrumque est commutatio quædam. Unde manifestum est quod pœnitentia, secundum quod est virtus, est pars justitiæ. Sciendum tamen est quod, secundum Philosophum in 5 *Ethic.* [1], *dupliciter dicitur justum, scilicet simpliciter, et secundum quid. Simpliciter quidem justum est inter æquales, eo quod justitia est æqualitas quædam. Quod ipse vocat justum politicum vel civile, eo quod omnes cives æquales sunt, quantum ad hoc, quod immediate sunt sub principe, sicut liberi existentes. Justum autem secundum quid dicitur, quod est inter illos quorum unus est sub potestate alterius, sicut servus sub domino, filius sub patre, uxor sub viro. Et talem justum consideratur in pœnitentia. Unde pœnitens recurrit ad Deum cum emendationis proposito, sicut servus ad dominum, secundum illud Psal.* 122 : *Sicut oculi servorum in manibus dominorum eorum, ita oculi nostri ad Dominum Deum nostrum, donec misereatur nostri. Et sicut filius ad patrem, secundum illud Luc.* 15 : *Pater, peccavi in cœlum, et coram te. Et sicut uxor ad virum, secundum illud Hier.* 3 : *Fornicata es cum amatoribus multis; tamen revertere ad me, dicit Dominus.*

Ad primum ergo dicendum, quod (sicut in 5 *Ethic.* [2] *dicitur) justitia est virtus ad alterum; ille autem ad quem est justitia non dicetur esse materia justitiæ, sed magis res quæ distribuuntur vel commutantur. Unde et materia pœnitentiæ non est Deus, sed actus humani, quibus Deus offenditur vel placatur; sed Deus se habet, sicut ille ad quem est justitia. Ex quo patet quod justitia non est virtus Theologica, quia non habet Deum pro objecto vel materia.*

Ad secundum dicendum, quod medium justitiæ est æqualitas, quæ constituitur inter illos, inter quos est justitia, ut dicitur in 5 *Ethic.* [3] *In quibusdam autem non potest perfecta æqualitas constitui propter alterius excellentiam, sicut inter patrem et filium, inter Deum et hominem, ut Philosophus dicit in* 8 *Ethic.* [4].

[1] Infra art. 6, corp.; et 4, d. 14, q. 1, a. 1, q. 4, ad 4, et q. 5 per tot., et d. 15, q. 1, a. 1, q. 3, ad 4.

[2] 1. 2, q. 62, art. 2 et 3.

[3] C. 4, tom. 5.

[4] In lib. de Vera et falsa pœnit., cap. 8, a medio, tom. 4.

[5] Lib. 2 de Inventione, fol. 4 ante finem, art. præced.

[1] C. 6, tom. 5.

[2] C. 1, non longe a fine, tom. 5.

[3] C. 1 et 2, tom. 5.

[4] C. ult., tom. 5.

Unde in talibus ille, qui est deficiens, debet facere quicquid potest. Nec tamen hoc erit sufficiens simpliciter, sed solum secundum acceptationem superioris. Et hoc significatur per excessum, qui attribuitur pœnitentiæ.

Ad tertium dicendum quod, sicut est commutatio quædam in beneficiis (cum scilicet, aliquis pro beneficio recepto gratiam rependit), ita etiam est commutatio in offensis, cum aliquis pro offensa in alterum commissa, vel invitus punitur, quod pertinet ad vindicativam justitiam; vel voluntarie recompensat emendam, quod pertinet ad pœnitentiam, quæ respicit personam peccatoris, sicut justitia vindicativa personam judicis; unde manifestum est quod utraque sub justitia commutativa continetur.

Ad quartum dicendum, quod pœnitentia, licet sit directe species justitiæ, comprehendit tamen quodammodo ea quæ pertinent ad omnes virtutes. In quantum enim est justitia quædam hominis ad Deum, oportet quod participet ea quæ sunt virtutum Theologicarum, quæ habent Deum pro objecto. Unde pœnitentia est cum fide passionis Christi, per quam justificamur a peccatis; et cum spe veniæ, et cum odio vitiorum, quod pertinet ad charitatem. In quantum vero est virtus moralis, participat aliquid prudentiæ, quæ est directiva omnium moralium virtutum. Sed ex ipsa ratione justitiæ non solum habet id, quod justitiæ est, sed etiam ea quæ sunt temperantiæ et fortitudinis, in quantum, scilicet, ea quæ delectationem causant, ad temperantiam pertinent, vel terrorem incutiunt, quem fortitudo moderatur, in communionem justitiæ veniunt. Et secundum hoc ad justitiam pertinet et abstinere a delectabilibus, quod pertinet ad temperantiam; et sustinere dura, quod pertinet ad fortitudinem.

COMMENTARIUS.

1. Respondet D. Thomas pœnitentiam esse quamdam justitiam hominis ad Deum, quæ non est justitia simpliciter, sed secundum quid. Hujus assertionis priorem partem optime colligit ex principio posito in articulo præcedenti, quod ad pœnitentiam spectat dolere de peccato, ut offensa Dei est, cum animo recompensandi injuriam in Deum commissam; quæ est materia justitiæ. Circa quam rationem solum occurrit advertendum, confirmare hoc loco D. Thomam expositionem datam in articulo præcedente circa specialem rationem, sub qua pœnitentia versatur circa peccatum ut offensa Dei est, et intendit destructionem ejus, scilicet, quatenus per modum recompensationis fieri potest.

2. Ex hac etiam parte hujus articuli colligi potest, juxta mentem D. Thomæ, pœnitentiam non solum intendere destructionem peccati, sed etiam dolere de illo, in quantum offensa Dei est emendabilis per recompensationem; et ideo ait, dolere de malo perpetrato, commune esse charitati cum pœnitentia; esse tamen proprium pœnitentiæ sub illa speciali ratione. Deinde in hac eadem parte oportet advertere D. Thomam non expresse declarare ad quam justitiam pœnitentia pertineat, an, scilicet, ad commutativam, distributivam aut vindicativam; insinuare tamen esse quamdam commutativam justitiam, dum ait hanc recompensationem esse commutationem quamdam, et in solutione ad 3 id clarius exponit. Et Cajetanus id bene declarat, et defendit contra Scotum, distinguens in pœnitentia actum primarium, qui consistit in recompensatione culpæ; et secundarium, qui spectat ad satisfactionem pro pœna. Indicat vero Cajetanus hunc posteriorem actum pertinere ad distinctam virtutem a pœnitentia, nempe ad quamdam justitiam vindicativam, quæ etiam est quædam species commutativæ: *Nam vindicativa justitia* (inquit) *continetur sub commutativa tanquam species sub genere.* Quod vero illi actus pertineant ad distinctas virtutes, ex eo declarat, quod in priori actu pœnitens tantum se habet ut reus et debitor, solvens, prout potest; in posteriori autem actu se gerit ut minister judicis, puniens seipsum ut reum. Verumtamen, ut supra dixi, non oportet multiplicare virtutes; nam cum hæc vindicta in satisfactionem pœnæ sit voluntaria, et amicabilis, tota refertur ad pleniorem recompensationem et destructionem culpæ; et quod in hoc actu se gerat pœnitens aliquo modo ut minister Dei, non refert, quia potest esse minister voluntarie se puniens ex virtute pœnitentiæ. Adde, fortasse etiam inter homines, justitiam vindicativam, prout servat æqualitatem commutativæ, non esse distinctam a communi virtute justitiæ commutativæ, licet fortasse addere possit imperium justitiæ legalis, de quo alias.

3. *Quomodo pœnitentia dicatur justitia secundum quid.* — Alteram conclusionis partem solum probat D. Thomas ex ea conditione justitiæ, quæ est esse ad alterum; nam in hac deficit pœnitentia a ratione justitiæ simpliciter, quia est hominis ad Deum; inter quos,

licet sit personalis distinctio, est tamen quædam conjunctio major et eminentior, quam sit in hominibus inter servum et dominum, filium et patrem, uxorem et maritum; quatenus homo totus est sub dominio Dei, et quidquid habet, magis est Dei quam ipsius hominis. Ex qua conjunctione nascitur, ut pœnitentia deficiat ab exacta ratione justitiæ, et ideo dicitur esse justitia secundum quid. Ex quo intelligi potest illam particulam, ***secundum quid***, non minuere in pœnitentia rationem virtutis simpliciter, imo nec perfectionem et excellentiam ejus supra justitiam humanam, quæ dicitur esse justitia simpliciter; nam sine dubio est perfectior virtus, ut ex objecto et fine ejus facile constat; neque etiam minuere in illa omnem conditionem justitiæ, nam illa, quæ est respicere in sua materia rationem debiti rigorosi, sine dubio est exacta in hac justitia, et major quam in humana justitia; nam injuria quæ fit Deo, major est. Minuit ergo illam conditionem ad alterum, quæ ad perfectam et rigorosam justitiam necessaria esse dicitur. De qua conditione, aliisque, quæ ad justitiam inter hominem et Deum pertinere possunt, dixi latius in primo tomo, disp. 4.

4. An vero hæc virtus pœnitentiæ deficiat a ratione justitiæ, etiam in reddendo æquale, D. Thomas hic non declarat in corpore articuli; attingit vero illud Cajetanus disputans cum Durando et Scoto. Et in summa dicit, in primario actu deficere pœnitentiam ab hac perfectione justitiæ; in secundario vero actu, qui est satisfacere pro pœna, posse æqualitatem servare. Quam resolutionem eatenus veram esse censeo, quatenus verum est hominem posse satisfacere de condigno pro pœna, non vero pro culpa; quod in prædicto loco D. Thomæ tactum est, et ex discursu hujus materiæ constabit. D. Thomas autem hic in solutione ad 2 absolute dicit pœnitentiam deficere a perfectione justitiæ in facienda æqualitate. Et declarat virtute hoc contineri in priori ratione; nam propter excellentiam personæ, ad quam hæc virtus ordinatur, non potest eadem virtus æquale illi reddere, et ideo non potest reddere æquale nisi secundum acceptationem superioris. Et hæc sufficiunt etiam pro solutionibus argumentorum. Nam quod in primo D. Thomas attingit, quo modo Deus pertineat ad materiam pœnitentiæ, supra, disp. 2, tractatum est, et sequenti etiam attingetur. In solutione vero ad 3 tractat quo modo pœnitentia et aliquid habeat justitiæ vindicativæ, et nihilominus sub commutativa contineatur; quod jam declaratum est. Denique in solutione ad 4 docet quo modo pœnitentia connexionem quamdam habeat cum aliis virtutibus.

ARTICULUS IV.

Utrum voluntas sit proprie subjectum pœnitentiæ [1].

1. *Ad quartum sic proceditur. Videtur quod subjectum pœnitentiæ non sit proprie voluntas; pœnitentia enim est tristitiæ species. Sed tristitia est in concupiscibili, sicut et gaudium. Ergo pœnitentia est in concupiscibili.*

2. *Præterea, pœnitentia est vindicta quædam, sicut Augustinus dicit in lib. de Pœnitentia* [2]. *Sed vindicta videtur ad irascibilem pertinere, quia ira est appetitus vindictæ. Ergo videtur quod pœnitentia sit in irascibili.*

3. *Præterea, præteritum est proprium objectum memoriæ, secundum Philosophum in lib. de Memoria. Sed pœnitentia est de præterito, ut dictum est. Ergo pœnitentia est in memoria sicut in subjecto.*

4. *Præterea, nihil agit ubi non est. Sed pœnitentia excludit peccatum ab omnibus viribus animæ. Ergo pœnitentia est in qualibet vi animæ, et non in voluntate tantum.*

Sed contra, pœnitentia est sacrificium quoddam secundum illud Psalm. 50: Sacrificium Deo spiritus contribulatus. Sed offerre sacrificium est actus voluntatis, secundum illud Psalm. 53: Voluntarie sacrificabo tibi. Ergo pœnitentia est in voluntate.

Respondeo dicendum quod de pœnitentia dupliciter loqui possumus. Uno modo, secundum quod est passio quædam; et sic, cum sit species tristitiæ, est in concupiscibili sicut in subjecto. Alio modo, secundum quod est virtus; et sic, sicut dictum est [3], *est species justitiæ. Justitia autem (ut in secunda parte* [4] *habitum est) habet pro subjecto appetitum rationis, qui est voluntas. Unde manifestum est quod pœnitentia, secundum quod est virtus, est in voluntate sicut in subjecto, et proprius ejus actus est propositum emendandi Deo illud quod contra eum commissum est.*

[1] 4, d. 16, q. 4, a. 3, q. 3, per tot., et q. 4, corp.

[2] In lib. de Vera et falsa pœnit., c. 8, a medio, tom. 4.

[3] Art. præced.

[4] 1 2, q. 56, a. 6.

Ad primum ergo dicendum, quod ratio illa procedit de pœnitentia secundum quod est passio.

Ad secundum dicendum, quod vindictam appetere ex passione de alio, pertinet ad irascibilem. Sed appetere, vel facere vindictam ex ratione de se, vel de alio, pertinet ad voluntatem.

Ad tertium dicendum, quod memoria est vis apprehensiva præteriti. Pœnitentia autem non pertinet ad vim apprehensivam, sed ad appetitivam, quæ præsupponit actum apprehensivæ. Unde pœnitentia non est in memoria, sed præsupponit eam.

Ad quartum dicendum, quod voluntas (sicut in prima parte habitum est[1]) movet omnes alias potentias animæ. Et ideo non est inconveniens, si pœnitentia in voluntate existens, aliquid in singulis potentiis animæ operetur.

Hic articulus non indiget commentario; nam ex præcedente manifeste sequitur propriam virtutem pœnitentiæ esse in voluntate, ut D. Thomas respondet. Solum posset quæri, an in appetitu sensitivo respondeat illi aliquis habitus, facilitans illum ad cooperandum huic justitiæ ad Deum in satisfactione exhibenda. Sed hæc quæstio generalis est, de his præcipue virtutibus quæ sunt ad alterum, et in sequente disputatione nonnihil in particulari attingemus.

ARTICULUS V.

Utrum principium pœnitentiæ sit ex timore[2].

1. *Ad quintum sic proceditur. Videtur quod principium pœnitentiæ non sit ex timore. Pœnitentia enim incipit in displicentia peccatorum. Sed hoc pertinet ad charitatem, ut supra dictum est[3]. Ergo pœnitentia magis oritur ex amore, quam ex timore.*

2. *Præterea, ad pœnitentiam homines provocantur per expectationem regni cœlestis, secundum illud Matth. 3 et 4 : Pœnitentiam agite, appropinquavit enim regnum cœlorum. Sed regnum cœlorum est objectum spei. Ergo pœnitentia magis procedit ex spe, quam ex timore.*

3. *Præterea, timor est quidam actus interior hominis. Pœnitentia autem non videtur in nobis esse ex opere hominis, sed ex opere Dei, secundum illud Hier. 31 : Postquam convertisti me, egi pœnitentiam. Ergo pœnitentia non procedit ex timore.*

Sed contra est quod Isai. 26 dicitur : Sicut quæ concepit, cum appropinquaverit ad partum, dolens clamat in doloribus suis, sic facti sumus, scilicet, per pœnitentiam. Et postea subditur secundum aliam litteram : A timore tuo, Domine, concepimus, et quasi parturivimus, et peperimus spiritum salutis, id est, pœnitentiæ salutaris, ut per præmissa patet. Ergo pœnitentia procedit ex timore.

Respondeo dicendum quod de pœnitentia loqui possumus dupliciter. Uno modo quantum ad habitum; et sic immediate a Deo infunditur sine nobis principaliter operantibus, non tamen sine nobis dispositive cooperantibus per aliquos actus. Alio modo possumus loqui de pœnitentia quantum ad actus, quibus Deo operanti in pœnitentia cooperamur. Quorum actuum primum principium est Dei operatio convertentis cor, secundum illud Threnor., cap. ult. : Converte nos, Domine, ad te, et convertemur. Secundus actus est motus fidei. Tertius est motus timoris servilis, quo quis timore suppliciorum a peccatis retrahitur. Quartus actus est motus spei, quo quis, sub spe veniæ consequendæ, assumit propositum emendandi. Quintus actus est motus charitatis, quo alicui peccatum displicet secundum seipsum, et non jam propter supplicia. Sextus actus est motus timoris filialis, quo propter reverentiam Dei aliquis emendam Deo voluntarius offert.

Sic igitur patet, quod actus pœnitentiæ a timore servili procedit, sicut a primo motu affectus ad hoc ordinato; a timore autem filiali, sicut ab immediato et proximo principio.

Ad primum ergo dicendum, quod peccatum prius incipit homini displicere (maxime peccatori) propter supplicia, quæ respicit timor servilis, quam propter Dei offensam vel peccati turpitudinem, quod pertinet ad charitatem.

Ad secundum dicendum, quod in regno cœlorum appropinquante, intelligitur adventus Regis, non solum præmiantis, sed etiam punientis. Unde et Matthæi cap. 3, Joannes Baptista dicebat : Progenies viperarum, quis demonstrabit vobis fugere a ventura ira.

Ad tertium dicendum, quod ipse etiam motus timoris procedit ex actu Dei convertentis cor; unde dicitur Deuteronom. capite quinto : Quis det eos talem habere mentem, ut timeant me?

[1] Q. 82, a. 4.

[2] 4, d. 14, q. 1, art. 2, q. 1, per tot., et q. 2, corp.

[3] Art. 3 hujus quæst.

Et ideo per hoc, quod pœnitentia a timore procedit, non excluditur quin procedat ex actu Dei convertentis cor.

COMMENTARIUS.

1. Satis declarat D. Thomas in articulo sensum tituli ejus; non enim inquiritur quod sit principium veluti physicum, efficiens in nobis virtutem pœnitentiæ; quia *hoc modo*, inquit D. Thomas, *solus Deus est principium infundens nobis virtutem pœnitentiæ, nobis tantum dispositive cooperantibus;* sed inquiritur de ipso actu pœnitentiæ, seu de actibus quibus cooperando divinæ gratiæ usque ad agendam veram pœnitentiam perducimur, et sic ait D. Thomas, principium pœnitentiæ esse timorem, tum servilem, tum etiam filialem; illum remotum, hunc vero proximum. Circa priorem partem occurrebat quæstio, quam hic tractat Cajetanus, an pœnitentia sit virtus infusa, sed hanc tractabimus disputatione sequente. Nunc solum adverto, quod licet detur aliqua virtus pœnitentiæ acquisita, loquendo tamen de pœnitentia Christiana, quæ sola apud nos debet censeri pœnitentia simpliciter, illa revera est virtus infusa. Et ideo D. Thomas de hac pœnitentia Theologice tractans ita absolute loquitur, et supernaturale ac divinum principium illi attribuit.

2. *Numerantur sex actus quibus homo ad agendam pœnitentiam perducitur.* — Circa alteram partem advertendum est etiam de actu pœnitentiæ posse moveri quæstionem de principio physico ejus, de quo etiam D. Thomas non agit, quia ad materiam de gratia spectat. Et de illo eadem proportione loquendum est, qua de habitu; utriusque enim principale principium, non solum in genere causæ primæ, sed etiam in genere causæ proximæ, est Deus, ut auctor supernaturalium donorum. Quia tam actus, quam habitus quoad substantiam supernaturalis est; quoad instrumentale autem principium intervenit differentia, quod habitus sæpe fit medio sacramento tanquam principio physico, non vero actus, qui vel supponitur ad susceptionem sacramenti, vel si est consequens, non est per se et certa lege conjunctus cum effectu sacramenti. Ex parte item nostra intercedit alia differentia, quod habitus fit a solo Deo in nobis, tanquam a principio extrinseco; actus vero fit quidem a Deo principaliter operante et cooperante, non tamen sine influxu physico humanæ voluntatis consentientis gratiæ Dei. Solum ergo agit D. Thomas de progressu morali, quo per varios actus intellectus et voluntatis divina gratia trahit voluntatem, usque ad verum actum pœnitentiæ efficiendum. Et sic numerat D. Thomas sex actus, quorum primus non est proprie actio humana, sed est motio quædam divina, quæ a Concilio Tridentino nomine vocationis, seu excitantis gratiæ significatur. Secundus est actus fidei. Reliqui sunt actus voluntatis, inter quos primus est timor. Unde, cum dicitur principium pœnitentiæ esse ex timore, intelligi debet inter actus humanos a voluntate elicitos, inter quos ponitur timor servilis primo loco, in secundo vero spes, et in tertio charitas, non quia hic ordo sit simpliciter necessarius, sed quia hic est ordinarius modus procedendi, et maxime accommodatus conditioni humanæ. Et ideo doctrinam hanc quoad hanc partem Concilium Tridentinum amplexum est. Est tamen differentia; nam Concilium Tridentinum immediate post actum amoris ponit odium et detestationem peccati, postea vero adjungit propositum inchoandi novam vitam; D. Thomas autem interponit actum timoris filialis, ut proximum charitati, *quo*, inquit, *propter reverentiam Dei aliquis emendam Deo voluntarius offert.* Quod dictum D. Thomæ habet difficultatem, ut supra tetigi, tum quia offerre Deo emendam, non videtur esse actus timoris, sed potius desiderii et propositi emendandi vitam; tum etiam quia hoc propositum est posterius proprio actu pœnitentiæ, qui est detestatio peccati. Dici vero potest primo D. Thomam sub actu charitatis comprehendere actum propriissimum pœnitentiæ adversus peccatum; sic enim ait: *Quintus actus est motus charitatis, quo alicui peccatum displicet secundum seipsum;* quæ displicentia est formalissimus actus pœnitentiæ. Unde cum inferius ait pœnitentiam esse ex timore filiali, intelligetur, vel quantum ad actum propositi emendæ, vel quantum ad satisfactionem voluntariam, quam homo Deo offert pro peccato, quam nomine emendæ videtur D. Thomas in illo sexto actu intelligere. Vel secundo, cum in quinto actu involvit displicentiam peccati secundum se, exponi potest, non de propria detestatione peccati commissi, sed de absoluta displicentia et odio peccati secundum se spectati, ut repugnat bonitati divinæ, jam dilectæ per charitatem; ex qua dilectione et odio nascitur quædam fuga reatus culpæ et peccati ex eodem motivo divinæ bonitatis, quæ proprie pertinet ad timorem

filialem, quatenus respicit permanentiam in illo statu, et illam fugit. Ex quo timore nascitur voluntas destruendi peccatum commissum, quæ jam spectat ad actus pœnitentiæ, quam voluntatem appellavit D. Thomas voluntariam oblationem emendæ; nam ibi per emendam, ut dixi, non inchoationem novæ vitæ, sed recompensationem culpæ commissæ intelligit. Et ita ex hac voluntate sequitur detestatio præteritæ, et propositum futuræ vitæ. Unde constat in doctrina D. Thomæ nihil esse contrarium doctrinæ Concilii, sed Concilium illum actum timoris filialis omisisse, quia fortasse adeo frequens aut necessarius non est.

ARTICULUS VI.

Utrum pœnitentia sit prima virtutum [1].

1. *Ad sextum sic proceditur. Videtur quod pœnitentia sit prima virtutum. Quia super illud Matthæi* 3: *Pœnitentiam agite, dicit Gloss.* [2]: *Prima virtus est per pœnitentiam punire veterem hominem, et vitia odisse.*

2. *Præterea, recedere a termino, prius esse videtur quam accedere ad terminum. Sed omnes aliæ virtutes pertinere videntur ad accessum ad terminum (quia per omnes ordinatur homo ad bonum agendum), pœnitentia autem videtur ordinari ad recessum a malo. Ergo pœnitentia videtur esse prior omnibus aliis virtutibus.*

3. *Præterea, ante pœnitentiam est peccatum in anima. Sed simul cum peccato nulla virtus animæ inest. Ergo nulla virtus est ante pœnitentiam; sed ipsa videtur esse prima, quæ aliis aditum aperit, excludendo peccatum.*

Sed contra est quod pœnitentia procedit ex fide, spe, et charitate, sicut jam dictum est [3]. *Non ergo est pœnitentia prima virtutum.*

Respondeo dicendum, quod in virtutibus non attenditur ordo temporis quantum ad habitus; quia cum virtutes sint connexæ (ut in secunda parte habitum est [4]*) omnes simul incipiunt esse in anima. Sed dicitur una earum esse prior altera ordine naturæ, qui consideratur ex ordine actuum; secundum, scilicet, quod actus unius virtutis præsupponit actum alterius virtutis. Secundum hoc igitur dicendum est, quod actus quidam laudabiles etiam tempore præcedere possunt actum et habitum pœnitentiæ, sicut actus fidei et spei informium, et actus timoris servilis. Actus autem et habitus charitatis simul sunt tempore cum actu et habitu pœnitentiæ, et cum habitibus aliarum virtutum. Nam, sicut in secunda parte habitum est* [1]*, in justificatione impii simul est motus liberi arbitrii in Deum (qui est actus fidei per charitatem formatus), et motus liberi arbitrii in peccatum, qui est actus pœnitentiæ. Horum tamen duorum actuum primus naturaliter præcedit secundum; nam actus virtutis pœnitentiæ est contra peccatum ex amore Dei, unde primus actus est ratio et causa secundi. Sic igitur pœnitentia non est simpliciter prima virtutum, nec ordine temporis, nec ordine naturæ; quia secundum ordinem naturæ simpliciter præcedunt ipsam virtutes Theologicæ. Sed quantum ad aliquid est prima inter cæteras virtutes ordine temporis, quantum ad ejus actum, qui primus occurrit in justificatione impii. Sed ordine naturæ videntur esse aliæ virtutes priores, sicut quod est per se, est prius eo, quod est per accidens; nam aliæ virtutes per se videntur esse necessariæ ad bonum hominis; pœnitentia autem, supposito quodam, scilicet, peccato præexistenti; sicut etiam dictum est* [2] *circa ordinem sacramenti pœnitentiæ ad alia sacramenta prædicta.*

Ad primum ergo dicendum, quod Gloss. illa loquitur quantum ad hoc, quod actus pœnitentiæ primus est tempore inter actus aliarum virtutum moralium.

Ad secundum dicendum, quod in motibus successivis recedere a termino est prius tempore, quam pervenire ad terminum, et prius natura, quantum est ex parte subjecti, sive secundum ordinem causa materialis. Sed secundum ordinem causæ agentis et finalis prius est pervenire ad terminum; hoc enim est quod primo agens intendit. Et hic ordo præcipue attenditur in actibus animæ, ut dicitur in 2 *Phys.*

Ad tertium dicendum, quod pœnitentia aperit aditum virtutibus, expellendo peccatum per virtutem fidei et charitatis, quæ sunt naturaliter priores; ita tamen aperit eis aditum, quod ipsæ simul intrant cum ipsa; nam in justificatione impii simul cum motu liberi arbitrii in Deum et in peccatum est remissio culpæ, et infusio gratiæ, cum qua simul infun-

[1] 4, d. 14, q. 1, art. 1, q. 6, ad 6, et art. 2, q. 2.
[2] Gloss. ord. ibid.
[3] Art. præc.
[4] 1. 2, q. 65, art. 1.

[1] 1. 2, q. 113, art. 3 et 4.
[2] Q. 65, art. 2.

duntur omnes virtutes, ut in secunda parte habitum est [1].

Littera D. Thomæ est satis perspicua, quantum ad ejus mentem spectat, et ex dictis in superiori articulo amplius etiam declarata est; quantum vero pertinet ad rem ipsam, attingit ordinem naturæ, vel temporis inter actus, qui concurrunt ad justificationem impii. De qua re ex professo agitur in 1. 2, quæst. 113. Et quantum ad præsentem locum spectat, tractabitur a nobis infra, disputando de effectibus pœnitentiæ.

DISPUTATIO VII.

DE HABITU VIRTUTIS PŒNITENTIÆ.

Suppositis his, quæ de objecto, et actibus hujus virtutis dicta sunt, facilius erit naturam ipsius habitus explicare, cum habitus ab objecto, et actibus speciem sumat. Dicemus enim, cujus ordinis, et potentiæ hic habitus sit, deinde cujus speciei, et quomodo ad virtutes alias comparetur.

SECTIO I.

Utrum pœnitentia sit virtus moralis per se infusa voluntati.

1. *Datur habitus specialis pœnitentiæ.* — Primo, suppono dari aliquem habitum specialem pœnitentiæ, quod negarunt Altisiod., lib. 4 Summ., tract. 6, q. 3; Mairon., in 4, d. 14, q. 2, dicentes, omnes virtutes exercere pœnitentiam, singulas sub propria ratione; et ideo habitum pœnitentiæ esse collectionem omnium virtutum. Nos vero supra ostendimus, dari quidem hanc pœnitentiæ acceptionem, et nihilominus etiam dari speciale quoddam motivum ad justitiam pertinens, ex quo possumus omnia peccata detestari; et ex illo dici speciales actus distinctos a reliquis habitibus virtutum. Inde ergo concluditur dari habitum his actibus proportionatum, et consequenter specificum. Nam si illi actus sint vel esse possint imperfecti et ordinis naturalis, generabunt habitum dantem facilitatem ad similes actus; nam eadem ratio est de illis, quæ de aliis omnibus; si autem sint actus perfecti et supernaturales, Deus etiam infundet habitum ejusdem ordinis, quo illi fiant connaturali modo; hæc est enim necessitas habituum infusorum, quæ non minus in hoc opere locum habet quam in aliis. Atque ita sentiunt de hac virtute D. Thomas hic, et omnes expositores ac Doctores supra relati. De hoc ergo habitu in hac disputatione loquimur; et ad illum proprie pertinet illud præceptum justitiæ ad Deum, quo tenemur illi satisfacere; et illi etiam opponitur speciale vitium, seu peccatum impœnitentiæ.

Habitum pœnitentiæ non esse habitum gratiæ. Corollarium primum.

2. Ex quo etiam obiter intelligitur falsam esse illam sententiam, quam Bonaventura et alii referunt, habitum pœnitentiæ esse ipsum habitum gratiæ, quia habet eumdem effectum, scilicet remittere peccatum. Verumtamen id esse non potest, quia habitus gratiæ est in animæ essentia, et non est proximum principium alicujus actus; at vero pœnitentia est principium proximum illorum actuum, quos supra declaravi, unde et in voluntate recipitur sicut et ipsi actus. Suppono autem in hac ratione opinionem D. Thomæ, quod gratia sit distincta ab habitu charitatis, quod fortasse auctores illius sententiæ non admitterent. Nihilominus tamen licet contrarium eis demus, solum poterunt inferre gratiam ipsam esse habitum, qui in re ipsa elicit illum actum pœnitentiæ, qui est perfectissimus et vera contritio, nam hunc supra diximus elici a charitate; non tamen debuissent negare proprium habitum pœnitentiæ ex ratione justitiæ. Supponendo ergo proprios actus pœnitentiæ, qui sub ratione seu ex motivo justitiæ fiunt, non esse elicitos a charitate, quod supra ostensum est, nulla probabili ratione opinari quis potest, pœnitentiam esse ipsam gratiam sanctificantem, sive quis opinetur illam esse eumdem habitum cum charitate, sive distinctum, quod probabilius est. Fundamentum autem illorum auctorum facile solvitur, nam gratia remittit peccatum formaliter, pœnitentia vero dispositive, ut infra dicam. Addit D. Thomas hic, art. 2, ad 3, etiam effective, quod posset variis modis exponi, ut in commentario tetigi; et breviter exposui de efficientia morali per modum imperii, nam voluntas expellendi peccatum est proprius actus elicitus hujus virtutis, ut ipse expresse docet; per hunc autem actum imperat contritionem et amorem super omnia, quibus peccatum expellitur; qui autem efficit ultimam dispositionem expellentem formam, recte dicitur effective expellere formam.

[1] 1. 2, q. 113, art. 7 et 8, et q. 65, art. 3 et 4.

Habitum pœnitentiæ esse supernaturalem et infusum. Corollarium secundum.

3. *Quorumdam sententia rejicitur.* — Secundo, ex his concludo, habitum pœnitentiæ esse supernaturalem et voluntati infusum. Ita affirmat D. Thomas dictis articulis, et in 4, d. 14, q. 1, art. 1, quæstiunc. 2 et sequentib., ubi eum imitantur Richardus, Paludanus, Soto, Ledesma et alii; et Medina, tract. 1, q. 2; Petrus Soto, lect. 8 de Pœnit. Constatque utraque pars ex proxime dictis, et superius tractatis de actibus hujus virtutis; ostendimus enim illos esse in sua substantia et entitate supernaturales; indigent ergo habitu connaturalis ordinis, ut supernaturali modo fiant. Item ostendimus illos esse actus a voluntate elicitos; in eadem ergo potentia habitum postulant. Præterea infra ostendemus hunc actum esse justitiam quamdam; justitia autem voluntatis virtus est. Circa priorem vero partem occurrebat disputatio cum Scot., Gabriel., Durando et aliis, qui in eadem dist. 14 negant hanc virtutem esse infusam per se, quos sequitur Marsil., q. 10, art. 2, ad argumenta contra quintam conclusionem, et indicat Bonav., d. 17, 1 part., art. 2, q. 3, circa finem, quatenus ait virtutem pœnitentiæ manere in peccatore, et esse informem; quod de virtutibus infusis, præter fidem et spem, communiter non admittitur. Verumtamen dicti auctores in altero ex duobus fundamentis falsis, vel utroque nituntur. Unum est, non dari virtutes morales per se infusas, cujus oppositum nos supponimus ex 1. 2, et in superioribus id breviter declaratum est. Aliud est, nullum actum pœnitentiæ esse in se et intrinsece supernaturalem; cujus oppositum, ut opinor, efficaciter demonstratum est. Quocirca, licet eo modo quo dari possunt actus pœnitentiæ imperfecti et naturales, illis respondere possit habitus per eos acquisitus, qui manere potest in peccatore et esse informis, tamen ad actus supernaturales pœnitentiæ eliciendos habitus infusus necessarius est eo modo quo in aliis virtutibus; est enim eadem omnino ratio.

Sitne in appetitu sensitivo pœnitentiæ habitus.

4. *Vera resolutio.* — Circa alteram partem de subjecto proximo hujus habitus, quod sit voluntas, nulla esse videtur opinionum diversitas. Disputant vero Theologi, an in appetitu sensitivo generetur etiam habitus quasi concomitans ipsum habitum voluntatis. Quæ quæstio fere de omnibus virtutibus generaliter disputari potest. In proposito vero dari talem habitum docent Paludanus, dist. 14, q. 2, n. 11, et inclinat Soto subdubitans ibidem q. 2, art. 4, et Ledesma, 1 part., q. 25, art. 4, supponendo, ut verum est, appetitum sensitivum esse capacem habituum. Et positis etiam, quæ supra dicta sunt de actibus, mihi videtur res clara, quia ille actus pœnitentiæ, quem ostendimus esse in appetitu, est sæpe repugnans sensibili inclinationi ejus; unde est sine dubio difficilis; usu autem et consuetudine fit facilis; ergo generat habitum. Et confirmatur, quia eo modo quo in appetitu, verbi gratia, est habitus temperantiæ, est etiam habitus ad dolendum de actu intemperantiæ, ut sic; ergo pari ratione potest generari habitus ad dolendum de peccato, ut offensa Dei, eo modo quo appetitus potest participare talem actum. De hoc vero habitu non dicam plura, quia suppono illum esse acquisitum tantum, et proprie non esse virtutem, nisi prout subest habitui et electioni voluntatis, propter quod non est nisi una virtus pœnitentiæ; sicut actus appetitus sensitivi cum electione voluntatis, a qua proficiscitur, non est nisi unus actus moralis. Docet vero Bonav., d. 14, art. 2, q. 1, hunc habitum potius esse in irascibili quam in concupiscibili, cum Alberto ibi, art. 8, qui etiam de habitu voluntatis idem dicunt. Nam in voluntate etiam distinguunt illas duas rationes potentiarum; in quo ego non multum immoror, quia neque in appetitu, neque in voluntate existimo esse potentias realiter distinctas; et sine dubio possunt inveniri in hoc habitu actus pertinentes ad irascibilem partem, ut est appetitus vindictæ de peccato commisso, et actus etiam pertinentes ad concupiscibilem, ut est ipsa voluntas non offendendi Deum, et amor ipsius honestatis, quæ est in objecto pœnitentiæ.

Habitum pœnitentiæ esse honestum, et virtutem simpliciter. Corollarium tertium.

5. Tertio, addendum est hunc habitum esse honestum et virtutem simpliciter. Est assertio D. Thom. hic, et in 4, dist. 14, q. 1, ubi Soto, et alii communiter; Alensis, 4 p., q. 54, membr. 1; Marsil. in 4, q. 10, art. 1; Medina, tract. 1, q. 1; et Sancti Patres semper loquuntur de pœnitentia tanquam de habitu honestissimo, et perfectæ virtutis, ut patet ex his quæ supra adduximus, tractatu de actibus pœnitentiæ. Et ex ibi dictis patet facile prior

pars, quia ille habitus est honestus, qui est principium honestorum actuum ex vi proprii motivi honesti; sed hic ita se habet, ut patet ex dictis; ergo. Et hinc concluditur pars altera, quia ille habitus est virtus simpliciter, qui præbet bonum et honestum usum in liberis actibus voluntatis, ut constat ex 1. 2, q. 54; sed hæc ita se habet; ergo.

6. *Objectio.* — Solum superest objectio, quia ille habitus, qui necessario supponit culpam, et non tam est ad constituendum bonum quam ad destruendum malum, non est virtus simpliciter; sed pœnitentia talis est; ergo. Confirmatur a simili, nam verecundia (ex Aristotele, 2 Ethic., c. 7, et latius, lib. 4, cap. ult.) non est virtus, quia supponit turpe factum, de quo quis erubescit; ergo, etc. Secundo, quia virtus simpliciter inesse debet ei, qui est simpliciter perfectus et studiosus; at hæc virtus non est talis; nam, ut omittam Deum, ut Deum, Christus, ut homo, fuit simpliciter perfectus in omni virtute undique, et tamen hanc non habuit, neque Angeli illam habent, et aliqui etiam illam excludunt a B. Virgine et ab Adamo in statu innocentiæ; ergo.

7. *Rejiciuntur.* — *Germana solutio.* — Ad argumentum, Durandus in 4, d. 14, q. 1 et 2, et Cajetan., 2. 2, q. 114, art. 1, concedunt pœnitentiam non esse virtutem simpliciter, sed secundum quid. Verumtamen aut non loquuntur consequenter, aut non considerant virtutem hanc secundum adæquatam rationem ejus, sed solum secundum respectum ad retractationem peccati commissi. Ipsi enim, ut supra retuli, docent non esse primarium munus hujus, vel alicujus virtutis, destruere malum, sed tendere in aliquod bonum; ergo non possunt hoc titulo expellere hanc a natura virtutis simpliciter. Debent ergo loqui de pœnitentia secundum inadæquatum conceptum, et præcisum respectum ad peccatum commissum. Loquendo autem simpliciter et adæquate de hac virtute, falsum est quod in argumento sumitur, nimirum illam necessario supponere culpam, ut Cajetanus etiam in sequentibus articulis docet. Falsum item est deservire hanc virtutem solum ad destruendum malum, et non potius per se, ac primario ad aliquod bonum constituendum, ut a nobis in superioribus ostensum est, explicando actus et munera ejus. At vero loquendo de pœnitentia sub dicta præcisione, seu respectu ad actum retractationis, facile concedi potest ex illo solo capite non habere rationem virtutis consummatæ et perfectæ, ut jam declarabo.

8. *Satisfit primæ rationi dubitandi, et traditur differentia inter pœnitentiam et verecundiam.* — Ad primam ergo confirmationem D. Thomas, citato loco, et secunda secundæ, constituit discrimen inter verecundiam et pœnitentiam, quod verecundia est de turpi facto præsenti, pœnitentia de præterito; habere autem præsens turpe factum, repugnat virtuti simpliciter, non autem respicere præteritum factum, ut illud detestetur. Intelligendum autem hoc est, non quia hoc munus sufficiat ad constituendam virtutem simpliciter secundum totam capacitatem suam; sed quia illud etiam munus potest pertinere ad virtutem simpliciter, cum omnino sit honestum, et in se nihil mali includat; quod autem illud supponat, est ipsi virtuti per accidens, quantum ad habitum ejus.

9. Quod vero attinet ad verecundiam, videtur illa responsio difficultatem habere. Nam, cum verecundia sit fuga mali et displicentia, non videtur esse posse de malo quod actu committitur, sed de illo quod proxime præcessit, de quo etiam potest esse pœnitentia. Et sicut hæc esse potest de præteritis multo antea, ita et verecundia, si talia turpia facta in memoriam revocentur; nulla ergo est differentia. Respondetur, verecundiam etiam esse posse de turpi facto, dum actu fit, et in hoc consistit dicta differentia, non vero in eo quod nunquam possit esse verecundia de peccato præterito, vel proxime, vel etiam remote, si per apprehensionem præsens fiat, nam revera potest, ut ratio facta probat et experientia ostendit. Non ergo in hoc differt a pœnitentia, sed in eo, quod pœnitentia nunquam est de actu turpi dum committitur, de quo tamen propriissima est verecundia. Hujus vero ratio est, quia pœnitentia est directe de ipso facto turpi, et includit nolitionem ejus; verecundia vero non tam est de ipso peccato, quam de infamia, dedecore, vel rubore ex illo resultante, quæ verecundia fugit. Et ideo quoad hoc verecundia respicit futurum, supponit vero malum turpe præsens, vel propensionem ad illud, ut sentit D. Thomas supra, et notavit Durand. 4, d. 14, q. 1, ad 1. Imo sumitur ex Aristotele priori loco; dicit enim esse timorem quemdam dedecoris, dum quis veretur ne videatur ab aliis quando aliquid turpe facit. Unde significat esse solum quemdam passionem, non virtutem; quod etiam D. Thomas in citato loco secundæ secundæ indicavit, et Richardus, d. 14, art. 1, q. 1, ad 2. Addo vero, quod licet hic

timor consideretur quatenus sub electionem liberam cadere potest, adhuc non pertinet ad virtutem simpliciter; quia motivum illud fugiendi dedecus non est per se honestum, sed ad summum indifferens. Unde etiam Augustinus, epistol. 51 ad Macedon., dixit : *Nihil aliud est verecundia, quam quidam displicendi metus.* Quod sane quid indifferens est. Quod si aliquando ex honesto fine extrinseco id fiat, pertinebit ad aliquam virtutem quæ illum finem respiciat; hoc tamen est accidentarium; et ideo simpliciter negatur verecundiam esse virtutem, quamvis sit passio utilis ad virtutem in incipientibus et imperfectis; nam in viris perfectis, negat Aristoteles habere locum verecundiam (quod moraliter ac regulariter loquendo intelligendum est), et inde merito colligit non esse virtutem, quia nulla virtus repugnat cum perfecto statu virtutum omnium. Et quoad hoc optime distinguitur verecundia a pœnitentia; nam pœnitentia interior et studiosa in viris etiam perfectissimis, et quatenus tales in præsenti sunt, locum habet; verecundia autem minime, per se, ac moraliter loquendo.

De subjecto remoto pœnitentiæ.

10. *Prima responsio ad secundam confirmationem.*—Ad alteram confirmationem, in qua petitur quod sit subjectum remotum hujus virtutis, D. Thomas in 4, d. 14, q. 1, art. 3, q. 3, ad argumenta, negat absolute hanc virtutem fuisse in Christo, etiam ut homine; admittit vero illam in cæteris hominibus, etiam innocentibus. Et 1 part., q. 95, art. 3, ponit illam in Adamo in statu innocentiæ; non vero in Angelis, quia sunt incapaces pœnitentiæ. Sequitur Richard., 4, d. 14, art. 2, q. 3; Paludanus, q. 4; Major, q. 2, quamvis hic etiam neget fuisse in Beata Virgine. At Alexander Alens., 4 part., q. 12, memb. 1, art. 1, § 1, circa finem, distinctione utitur, quam ego etiam tradidi in 1 tom. hujus 3 part., disp. 4, sect. 5, et nunc etiam mihi maxime probatur; imo necessario sequitur ex his quæ hactenus dixi. Nam si de pœnitentia loquamur secundum rigorosam significationem vocis, per quam connotatur respectus ad proprium peccatum commissum, et retractationem ejus, sic verum est non fuisse in Christo Domino; quia nec peccavit, nec peccare potuit. Tamen sub eodem respectu etiam esset neganda Beatæ Virgini et aliis innocentibus; quamvis, quia absolute peccare poterant, aliquo majori titulo illis tribuatur, saltem quantum ad dispositionem quasi aptitudinalem, quæ per actum conditionatum explicari potest, ut statim dicam.

11. Alio vero modo loqui possumus de hac virtute sub nomine et conceptu justitiæ ad Deum, qui est magis adæquatus tali virtuti. Et sub hac ratione dicendum est esse posse in omni voluntate creata, quæ tenetur jus divinum illæsum servare, et in ea habere posse saltem absolutam voluntatem non transgrediendi aliquod divinum mandatum, sub ratione vitandi divinam injuriam. Quam sententiam tenuit etiam Marsil. in 4, q. 10, ad 6, et eamdem necessario tenent Durandus et Cajetanus. Nam prior asserit pœnitentiam esse ipsam justitiam commutativam; posterior vero asserit esse ipsam religionem; ergo in omni subjecto capaci justitiæ et religionis necessario ponere debent hanc virtutem secundum se, seu quantum ad essentiam et substantiam ejus. Idem fere tenet Scotus in 4, d. 14, q. 2, ad argumenta, quamvis non loquatur in particulari de Christo, sed de beatis in communi. Ratio tamen ejus generalis est. Expressius, et in particulari de Christo hoc tenet Thomas de Argentina, in 4, d. 14, q. 1, ad 5, ubi etiam sub nomine pœnitentiæ videtur illam tribuere prædictis omnibus, saltem ad hunc actum conditionatum : *Si peccassem, detestarer peccatum.* Quod mihi non placet, saltem pro Christo Domino, propter impotentiam peccandi. In aliis vero facilius posset admitti. Denique declarari potest, quia pœnitentia generatim sumpta pertinet ad charitatem, et suo modo ad quamlibet virtutem, ut dixi; ergo omnis virtus de se est sufficiens ad aliquam pœnitentiam eliciendam. Et tamen hujusmodi virtutes reperiuntur in Christo, et in aliis, quamvis non sub ea denominatione vel connotatione pœnitentiæ generalis; ergo idem proportionaliter dici debet de pœnitentia speciali. Et hoc modo respondetur optime ad confirmationem positam. Nec video difficultatem alicujus momenti, quæ circa hanc partem supersit.

Pœnitentiam non esse virtutem Theologicam, sed moralem.

12. *Objectio.* — *Solutio.* — Dico quarto : pœnitentia non est Theologica virtus, sed moralis. Ita docet D. Thomas hic, et in 4, d. 14, q. 1, art. 1, quæstiunc. 4; Richard., art. 2, q. 2, ubi Palud., Soto et alii; et Carthus., d. 16, q. 1. Probatur facile prior pars; nam virtus Theologica est, quæ immediate attingit

Deum, ut objectum quod, ut suppono ex prima secundæ; hæc autem virtus non ita attingit Deum, ut constat ex dictis de objecto ejus; ergo. Item virtutes Theologales tantum sunt tres, ut sumunt Theologi ex illo 1 ad Corint. 14: *Nunc autem manent tria hæc, fides, spes, charitas;* sed pœnitentia non est fides, ut per se patet; nec spes, quia, licet hæc eliciat aliquam attritionem, tamen sub motivo valde diverso; et idem est de charitate, quæ elicit contritionem; quæ omnia ex superioribus patent. Dicet aliquis : si spes et charitas, quamvis sint Theologales virtutes, eliciunt proprios actus pœnitentiæ generalis, cur e converso, quamvis hæc virtus eliciat specialem pœnitentiam, non poterit esse virtus Theologica? Circa hoc, Gabriel, d. 14, q. 1, dub. 3, dicit charitatem, ut elicit contritionem, esse virtutem moralem, non Theologicam; et ita non semper distinguit re ipsa virtutem Theologicam a morali, sed per respectum ad diversas materias. Sed hoc pertinet ad modum loquendi, qui non est receptus. Verius ergo dicitur, de ratione virtutis Theologicæ solum esse, ut in primario actu et objecto suo immediate attingat Deum, ut quod; pœnitentia autem hoc non habet, sed versatur semper immediate circa actus humanos, et Deum solum attingit ut objectum cui, ut supra explicatum est. Et in hoc differt etiam ab spe, quæ non solum dona creata, sed etiam Deum ipsum sperat, et ita Deum ipsum attingit ut objectum quod, seu materiam proximam circa quam versatur. At vero pœnitentia solum attingit Deum ut personam, cui jus suum seu debitam satisfactionem reddit. Et ita semper habet aliam materiam creatam circa quam proxime versetur.

13. *Durandus reprobatur.*—Atque hinc concluditur altera pars assertionis; nam omnis virtus voluntatis, aut est Theologica, aut moralis, nam hæc membra includunt immediatam contradictionem; sed hæc est virtus voluntatis, et non Theologica; ergo moralis. At Durand., d. 14, q. 2, voluit mixtam esse, et quasi compositam ex Theologica et morali; quia perfecta pœnitentia, inquit, regulatur supernaturali regula. Sed hæc ratio nullius momenti est, quia, ut supra dixi, etiam virtutes morales per se infusæ regulantur supernaturali regula. Deceptus etiam videtur ex eo quod ad perfectam contritionem concurrere solent virtutes Theologicæ, vel sperando veniam, vel amando Deum, et morales, detestando culpam. Sed debuisset singula singulis tribuere cum proportione; intervenire enim possunt ibi plures actus; virtus autem, quæ proprium pœnitentiæ actum elicit, moralis est.

14. *Objectio.—Marsilii solutio.—Germana solutio.* — Sed objicitur breviter contra conclusionem, quia omnis virtus moralis consistit in medio inter duo extrema; sed pœnitentia non habet medium, cum de omni peccato, et super omnia doleat; ergo. Respondet Marsilius pœnitentiam ponere medium inter præsumptionem et desperationem. Sed hoc potius pertinet ad spem, ut constat ex 2. 2. Quanquam dici posset, per se primo hoc convenire spei, participari autem suo modo a pœnitentia, quatenus requirit condignam æstimationem peccati, ne homo illud contemnat, et obdurescat; et aliunde etiam requirit, ne peccatum æstimetur ut malum irreparabile. Deinde vero dicitur, virtutes, quæ versantur circa passiones, proprie habere medium, quod rationis vocant, quod frequentius est inter duo extrema. Virtus autem justitiæ, quæ versatur circa operationes, habet medium rei, quod consistit in æqualitate rei ad rem. Quia vero pœnitentia, quæ est ad Deum, nunquam potest hanc æqualitatem perfecte attingere, ideo non oportet ut ex hac parte habeat medium; sed medium ejus est facere quantum potuerit, quanquam ex parte nostra debeat habere medium et moderationem, ut supra explicatum est, cum de actibus ejus ageremus.

Virtutem pœnitentiæ esse distinctam ab omni alia, quæ non respicit aliquo modo Deum. Conclusio quinta.

15. Dico ultimo : virtus pœnitentiæ distincta est in re, et in essentia, ab omni virtute morali, quæ non respicit aliquo modo Deum, saltem ut objectum cui. Probatur facile, tum quia illa distinctio in objectis indicat distinctionem in ipsis virtutibus; tum etiam quia virtutes morales versantur tantum circa passiones, et illæ distinguuntur a pœnitentia, quia non sunt ad alterum sicut illa; aut versantur circa actiones, quæ respiciunt alterum, ut justitia, et hæ cum sistant in creaturis, necessario distinguuntur a virtutibus, quæ moderantur actiones circa Deum ipsum.

16. *Scoti sententia.—Gabr.*—At Durandus supra non distinguit hanc virtutem a justitia commutativa, quæ est inter homines, quia finis ejus est constituere æqualitatem. Et quod

hæc sit cum Deo, vel cum homine, accidentarium est. Similiter etiam est per accidens, ut homo non possit reddere æquale Deo, quia virtus non respicit effectum, sed affectum. Scotus autem supra dicit esse justitiam vindicativam, quia finis ejus est punire culpam. Quod autem idem homo in se ipso illam vindicet, nihil refert, quia id facit ut minister Dei. Et idem fere dicit Gabr. supra, qui addit esse justitiam distributivam; nam hæc distribuit pœnas cum proportione ad culpas.

17. *Reprobantur.*—Sed hæ opiniones facile a nobis refelluntur ex dictis; nam jus divinum, et debitum ejus est longe superioris ordinis, quam omne jus humanum; et ideo etiam justitia, quæ respicit hoc jus, et secundum illud intendit, prout potest, æqualitatem constituere, virtus distincta et superior est. Unde ad distinguendas has virtutes non est accidentarium, sed valde per se, quod recompensatio fiat Deo vel homini; quia ex illo capite ipsum jus, quod est justitiæ objectum, longe excellentius est, ideoque excellentiorem virtutem constituit et requirit. Sicut etiam ob similem vel proportionalem causam gratitudo ad Deum ob beneficia recepta, et fidelitas in servandis promissis, virtutes postulant altiores, quam proportionales actus, prout circa homines exercentur. Atque ex eodem capite provenit, ut purus homo non possit reddere Deo æquale pro injuria illata; quod non est accidentarium, ut inter homines contingere solet; sed per se ex intrinseca ratione et natura talium personarum. Ideoque recte distinguitur hæc virtus ab humana justitia in eo quod non valet ex vi sui ordinis Deo reddere æquale. Quare sicut justitia in communi abstrahit ab humana et divina, ita et æqualitas. Idemque judicium est de justitia vindicativa, nam longe diversæ rationis est in ordine ad Deum, et in ordine ad humanam rempublicam seu legem; præsertim quia ostendimus supra primarium finem hujus virtutis non esse satisfacere pro pœna, sed pro injuria Dei, et resarcire illam; et ad hunc finem debere ordinari ipsam vindictam, ut sit munus hujus virtutis. Denique minor est apparentia de justitia distributiva; nam præter dicta, hæc virtus non distribuit pœnas inter multos, sed conatur reddere æquale Deo, prout potest, et quatenus pœnam assumit propter culpam, solum respicit commensurationem pœnæ ad culpam; ideoque similior est justitiæ commutativæ.

SECTIO II.

Utrum pœnitentia ita sit specialis virtus, u etiam a religione distincta sit.

1. *Cajetani sententia.* — Hæc sola comparatio superest ad declarandam propriam et specificam rationem hujus habitus, estque peculiari ratione necessaria propter affinitatem et similitudinem pœnitentiæ et religionis; utraque enim respicit Deum ut objectum cui, et utraque aliquo modo reddit ei debitum. Et sub hac ratione in eum, ut in finem proximum, refert aliquas humanas actiones. Propterea igitur Cajetan., dict. q. 85, art. 2, dicit pœnitentiam esse ipsam religionem. Et fundatur præcipue in hoc, quia alias pœnitentia per se primo et adæquate solum tenderet in destructionem peccati, et non ad bonum aliquod; hoc autem repugnat virtuti, ut sæpe diximus. Hæc vero ratio non multum urget, quia licet pœnitentia sit distincta a religione per modum cujusdam justitiæ, potest habere bonum, quod per se primo intendat, nempe servare illæsum jus divinum, et illi reddere quidquid ex justitia illi debetur. Imo, quamvis daremus pœnitentiam non esse distinctam virtutem a religione, dicendum consequenter esset religionem ipsam non solum resarcire injuriam in Deum commissam, sed etiam sub eodem motivo vitare ne fiat, et consequenter etiam velle ut divinum jus integrum servetur; satis enim ostensum est nobis hæc omnia in eadem virtute connexa esse.

2. Possumus tamen aliter illam sententiam confirmare; quia quæ sunt divisa in inferioribus, solent in superioribus esse unita; et ideo, licet respectu proximi justitia, gratitudo, fidelitas et observantia sint virtutes distinctæ, tamen respectu Dei eadem virtus ad hæc omnia sufficere videtur; cujus signum est, nam religio colit Deum, et gratias agit, teste D. Thoma, 2. 2, q. 83, art. 17, et q. 106, art. 1, ad 1; solvit etiam promissa Deo, id est vota, 2. 2, q. 88. Eadem ergo est observantia, gratitudo et fidelitas respectu Dei; erit ergo etiam justitia; nam est eadem ratio. Quæ ita etiam explicari potest: nam omne debitum, quod redditur Deo, solum est propter cultum ejus, quia nulla alia utilitas nullumve dominium potest Deo accrescere ex nostris actibus; ergo in omnibus his reperitur idem motivum et eadem ratio virtutis. Ac propterea etiam actus pœnitentiæ per mo-

dum divini cultus explicantur in Scriptura, Psal. 50 : *Sacrificium Deo spiritus contribulatus;* Baruch 2 : *Anima, quæ tristis est, reddit tibi gloriam.* Hinc denique D. Thomas, 2. 2, q. 80, numerans virtutes morales in ordine ad Deum, ponit solam religionem. Et q. 81, art. 1, ponit ex August., 10 de Civit., cap. 4, quamdam etymologiam religionis a reeligendo Deum, quem peccando amiseramus, quod est munus pœnitentiæ. Eadem ergo est religio.

3. *Secunda sententia.* — Secunda opinio est, pœnitentiam esse propriam virtutem, distinctam etiam a religione. Hanc significant antiqui Theologi, quamvis hanc comparationem ita in specie non faciant, sed generatim dicant hanc esse specialem virtutem distinctam a reliquis omnibus. Ita D. Thomas hic, et in 4, d. 14, q. 1, art. 1, præsertim quæstiunc. 5, ubi distinguit pœnitentiam a latria, quæ idem est quod religio. Item d. 15, q. 4, art. 7, ad 2, et 2. 2. q. 32, art. 1, ad 2, ubi ait eleemosynam, prout ordinatur ad satisfaciendum pro peccatis, pertinere ad pœnitentiam; prout vero refertur ad colendum Deum, pertinere ad religionem. Idem sentiunt Bonav., d. 14, art. 1, q. 2; Palud., q. 2, n. 22; Richard., art. 1, q. 2; et Medina, tract. 1 de Pœnitent., q. 1. In particulari vero contra Cajetanum docent hanc sententiam Soto, d. 14, q. 2, art. 2, et Cano, dicta relectione de Pœnit., part. 2. Fundamentum hujus sententiæ est, quia pœnitentia formaliter non intendit cultum Dei, sicut religio, sed satisfacere, seu resarcire injuriam Dei, quod est valde diversum, ut a simili ex rebus humanis intelligi potest. Et ex diversa ratione debiti; nam cultus solum debetur ex quadam morali decentia et ratione, satisfactio autem ex debito legali et rigoroso.

Pœnitentiam et religionem non esse unum simplicem habitum.

4. Suppositis principiis, quæ de distinctione et augmento habituum nuper posui in Metaph., disp. 44, sect. 11, censeo unum esse fere certum, aliud vero posse pertinere ad modum loquendi. Itaque pœnitentia et religio non sunt unum simplex habitus, neque in re ipsa habent aliquam veram unitatem per realem unionem inter se; et hoc est quod ad rem pertinet. Probatur autem breviter ex distinctione et varietate actuum horum habituum; sunt enim imprimis inter se distincti, etiam secundum speciem; in quo omnes auctores convenire videntur. Et hoc saltem convincit fundamentum secundæ sententiæ. Rursus tales actus non sunt inter se connexi, quia neque unus ex alio oritur, neque e contrario. Unde quantum est ex vi talium actuum, posset voluntas esse prompta et facilis ad hos actus, verbi gratia, religionis, et non ad illos, scilicet pœnitentiæ. Quandocunque autem tanta est diversitas in actibus, non pertinent ad unum simplicem habitum, ut dicto loco probavi. Seclusa autem reali unitate habitus per simplicitatem qualitatis, nulla est in eis realis et physica unitas per unionem realem partialium habituum inter se, ut eodem loco probavi; ergo inter hos habitus nulla est realis unitas.

5. Et hoc fundamentum apud me convincit etiam non esse unum et eumdem habitum religionis ad eliciendos omnes actus, qui solent religioni tribui, ut votum, cultum et gratiarum actionem, etc. Et quidem de gratiarum actione tenuit hoc Cano supra. Est autem eadem ratio de aliis. Quomodo autem inter se distinguantur religionis habitus, non est hujus loci. Et hoc est, quod ad rem pertinet.

6. De modo autem loquendi erit quæstio, si de religione loquamur ut de una virtute, intelligamus autem esse unam genere proximo, non specie, aut esse unam solum per collectionem plurium habituum habentium inter se quamdam affinitatem, vel quasi artificialem compositionem in ordine ad honorem Dei integre et omni ex parte servandum. Et si aliquis ita loqui velit, merito dicet actus pœnitentiæ ita pertinere ad religionem, sicut pertinent alii actus qui illi tribui solent. Et hoc optime declarat fundamentum primæ sententiæ, et nihil aliud probat; nec censeo contendendum esse cum eo, qui ita loqui velit. De hac vero re latius sententiam meam expono in opere de Religione, quod præ manibus habeo; quia exacta comparatio fieri non potest, donec utrumque extremum perfecte cognoscatur.

QUÆSTIO LXXXVI.

DE EFFECTU PŒNITENTIÆ, QUOAD MORTALIUM PECCATORUM REMISSIONEM, IN SEX ARTICULOS DIVISA.

Deinde considerandum est de effectu pœnitentiæ. Et primo, quantum ad remissionem peccatorum mortalium ; secundo, quantum ad remissionem peccatorum venialium ; tertio,

quantum ad reditum peccatorum dimissorum ; quarto, quantum ad restitutionem virtutum.

Circa primum quæruntur sex :

1. *Utrum omnia peccata mortalia per pœnitentiam auferantur.*

2. *Utrum possint sine pœnitentia tolli.*

3. *Utrum unum possit remitti sine alio.*

4. *Utrum pœnitentia auferat culpam remanente reatu.*

5. *Utrum remaneant reliquiæ peccatorum.*

6. *Utrum auferre peccatum, sit effectus pœnitentiæ in quantum est virtus, an in quantum est sacramentum.*

ARTICULUS I.

Utrum per pœnitentiam omnia peccata removeantur [1].

1. *Ad primum sic proceditur. Videtur quod per pœnitentiam non omnia peccata removeantur. Dicit enim Apostolus, Hebr. 12, quod Esau non invenit pœnitentiæ locum, quanquam cum lacrymis inquisisset eam ; Glos.*[2]*: Id est, non invenit locum veniæ, et benedictionis per pœnitentiam. Et 2 Mach. 9, dicitur de Antiocho : Orabat scelestus Deum, a quo non erat misericordiam consecuturus. Non ergo videtur, quod per pœnitentiam omnia peccata tollantur.*

2. *Præterea, Augustinus dicit in lib. de Serm. Domini in monte* [3]*, quod tanta labes est illius peccati, scilicet cum post agnitionem Dei per gratiam Christi, oppugnat aliquis fraternitatem, et adversus ipsam gratiam invidiæ facibus agitatur, ut deprecandi humilitatem subire non possit, etiam si peccatum suum mala conscientia agnoscere, et annuntiare cogatur. Non ergo omne peccatum potest per pœnitentiam tolli.*

3. *Præterea, Dominus dicit Matt. 12 : Qui dixerit contra Spiritum Sanctum verbum, non remittetur ei, neque in hoc seculo, neque in futuro. Non ergo omne peccatum remitti potest per pœnitentiam.*

Sed contra est quod dicitur Ezech. 18 : Omnium iniquitatum ejus, quas operatus est, non recordabor amplius.

Respondeo dicendum quod hoc, quod aliquod peccatum per pœnitentiam tolli non possit, potest contingere dupliciter. Uno modo quia aliquis de peccato pœnitere non posset ; alio modo quia pœnitentia non posset delere peccatum. Primo quidem modo non possunt per pœnitentiam deleri peccata dæmonum, et etiam hominum damnatorum ; quia affectus eorum sunt confirmati in malo ; ita quod non potest eis displicere peccatum in quantum est culpa, sed solum displicet eis pœna quam patiuntur. Ratione cujus aliquam pœnitentiam, sed infructuosam, habent ; secundum illud Sap. 5 : Pœnitentiam agentes, et præ angustia spiritus gementes. Unde talis pœnitentia non est cum spe veniæ, sed cum desperatione. Tale autem non potest esse aliquod peccatum hominis viatoris, cujus liberum arbitrium flexibile est ad bonum et ad malum. Unde dicere quod aliquod peccatum sit in hac vita, de quo quis pœnitere non possit, erroneum est. Primo quidem, quia per hoc tolleretur libertas arbitrii. Secundo, quia per hoc derogaretur virtuti gratiæ, per quam moveri potest cor cujuscunque peccatoris ad pœnitendum, secundum illud Prov. 21: Cor regis in manu Dei, et quocunque voluerit, vertet illud. Quod autem secundo modo non possit per veram pœnitentiam aliquod peccatum remitti, est etiam erroneum. Primo quidem, quia repugnat divinæ misericordiæ, de qua dicitur Joel. 2, quod benignus et misericors est, et patiens, et multæ misericordiæ, et præstabilis super malitia. Vinceretur enim quodammodo Deus ab homine, si homo peccatum vellet deleri, quod Deus delere non vellet. Secundo, quia hoc derogaret virtuti passionis Christi, per quam pœnitentia operatur, sicut et cætera sacramenta, cum scriptum sit primæ Joannis secundo : Ipse est propitiatio pro peccatis nostris, non solum nostris, sed etiam totius mundi. Unde simpliciter dicendum est, quod omne peccatum in hac vita per pœnitentiam veram deleri potest.

Ad primum ergo dicendum quod Esau non vere pœnituit. Quod patet ex hoc, quod dixit : Venient dies luctus patris mei, et occidam Jacob fratrem meum. Similiter etiam nec Antiochus vere pœnituit ; dolebat enim de culpa præterita, non propter offensam Dei, sed propter infirmitatem corporalem, quam patiebatur.

Ad secundum dicendum quod illud verbum Augustini sic intelligendum est : Tanta est labes illius peccati, ut deprecandi humilitatem subire non possit, scilicet de facili ; secundum quod dicitur illud non posse sanari, quod non potest de facili sanari. Potest tamen hoc fieri

[1] Inf., q. 87, art. 1 ; et 4, d. 14, q. 2, a. 1, q. 1, et d. 16, q. 1, art. 2, q. 3 ; et 3 contra, cap. 156 ; et opusc. 2, c. 146.

[2] Glos. interlin. ibi.

[3] Lib. 1, in ult. fol. lib., tom. 4.

per divinæ gratiæ virtutem, quæ etiam interdum in profundum maris convertit, ut dicitur in Psal. 67.

Ad tertium dicendum, quod illud verbum, vel blasphemia contra Spiritum Sanctum est finalis impœnitentia, ut Augustinus dicit in lib. de Verbis Domini[1]. *Quæ penitus irremissibilis est, quia post finem hujus vitæ non est remissio peccatorum. Vel si intelligatur per blasphemiam Spiritus Sancti peccatum, quod fit ex certa malitia, vel etiam ipsa blasphemia Spiritus Sancti, dicitur non remitti, scilicet de facili, quia tale peccatum non habet in se causam excusationis. Vel quia pro tali peccato punitur aliquis et in hoc seculo, et in futuro, ut in secunda parte expositum est*[2].

Huic articulo integrum possemus commentarium adjungere; tamen quia littera D. Thomæ perspicua satis est, et rem ipsam in sequenti disputatione copiose tractaturi sumus, ut prolixitatem vitemus, simul cum re ipsa mentem D. Thomæ declarabimus.

DISPUTATIO VIII.

DE PRIMO EFFECTU PŒNITENTIÆ, QUI EST REMISSIO PECCATORUM MORTALIUM.

Inter explicandam naturam hujus virtutis, simul declaravi causas ejus: efficientem, ostendendo haberi per infusionem; finalem, declarando motivum ejus; materialem, explicando subjectum; formalem, tradendo objectum, definitionem et essentiam ejus; quia, cum ipsa sit quædam forma, non potest aliam formam habere; quare solum superest dicendum de effectibus. Quam materiam prosequitur D. Thomas in quatuor quæstionibus sequentibus, quas nos totidem disputationibus declarabimus, nec fere indigent alio commentario. Eamdem etiam materiam disputant Theologi cum Magistro in 4, dist. 15 et 16.

SECTIO I.

Utrum pœnitentia in suo genere sit sufficiens causa ad remittenda peccata mortalia, quantumvis gravia et multa.

1. *Duplex quæstionis sensus.* — *Quorumdam error.* — Duobus modis, ut notavit D. Thomas, q. 86, a. 1, intelligi potest peccata non posse auferri per pœnitentiam. Primo, quia vera pœnitentia haberi non potest. Secundo, quia licet habeatur, non sufficit ad tollenda peccata. Et utroque modo erratum est; sed de illo priori modo instituemus sectionem sequentem, nunc de posteriori disputamus. In quo tres invenio fuisse errores. Primus est eorum qui absolute negarunt pœnitentiam sufficere ad tollenda peccata mortalia. Cujus meminit Basilius, hom. 29, quæ est de pœnitentia, et Chrysostomus, hom. 20 ad Hebr., sed non referunt auctores. Lactantius autem, lib. 6 Divin. instit., c. 24, refert Ciceronem asseruisse eos, qui semel a virtutis via aberrassent, pœnitendo corrigi non posse. Ex hæreticis tamen non existimo hoc aliquem negasse generatim de omni tempore, vel de omnibus peccatis; sed specialiter de peccatis Christianorum post baptismum commissis. Et hoc modo erraruntt hæretici dicti Cathari, et Cataphrygæ, et alii, ut videre licet in Epiphanio, hær. 59; Theodor., in Epitome divinorum decretor., cap. penult.; Hieron., lib. 2 contra Jovinianum, et epist. 50, 54 et 61; August., de Vera et falsa pœnit., c. 3, et de Agone Christian., c. 30, et lib. de Hæresibus; Cypriano, epist. 52. Et tribuit hunc errorem Origeni Athanasius, oratione de peccato in Spiritum Sanctum, circa 11 c. Matthæi. Et significat id Origenes, homil. 35 in Matth., agens de Petri negatione. Et idem tribuitur Tertull., de quo statim dicam. Fundamentum hujus erroris sumptum est ex Paulo ad Hebr. 6: *Impossibile est eos, qui semel illuminati sunt*, etc., et cap. 10: *Non relinquitur hostia pro peccato.*

2. *Secundus error.* — Secundus error fuit, pœnitentiam sufficere ad tollenda semel peccata, non tamen sæpius. Hunc errorem multi putant fuisse Montani, in quem tandem incidit Tertull. ut constat ex Hieronym., lib. de Scriptor. Eccles.; Vincentius Lirin., lib. Contra prophanas novitates; Nicephorus, lib. 4 Historiæ, c. 12 et 34. Sunt tamen qui putent Tertullianum postea resipuisse, et retractasse hunc errorem, propter quædam verba Paciani, epist. 3 ad Sympron., in fine. Id tamen verisimile non est; alioqui Hieron. et Vincent. id non prætermisissent, cum esset res magni ponderis. Nec verba Paciani id significant, ut notavit Pamelius in fine vitæ Tertulliani, et præsertim circa librum de Pœnitentia. De quo libro censet intelligenda esse verba Paciani, cum ait: *Ipsum Epistola sua, et ea ipsa, quam Catholicus edidit, audies confitentem, posse*

[1] In ser. 11, a medio ad finem, tom. 10.
[2] 2. 2, q. 14, art. 1, 2, 3 et 4.

Ecclesiam peccata dimittere; per illam enim Epistolam nihil aliud quam librum de Pœnitentia intelligit, quem Tertullian. adhuc Catholicus edidit, et in eo optime de pœnitentia sensit. Hic vero error, cujuscunque auctoris fuerit, non videtur fundatus in Scriptura, sed in hac congruentia, quod datur hominibus nimia peccandi licentia, si semper peccatorum remissio per pœnitentiam conferatur. Et in hujus signum aiebant Christum in Evangelio neminem bis curasse; item ne videatur Deus diligere peccatum, tam facile illud remittendo, ut refert, et eleganter tractat D. Augustinus, libro de Vera et falsa pœnitentia, cap. 5.

3. *Tertius error.* — Tertius error est, regulariter pœnitentiam peccata auferre, excipi tamen debere quædam peccata gravissima, quæ per pœnitentiam, quantumvis perfectam, non tolluntur, verbi gratia, apostasia a fide, aut negare Christum in tormentis. Qui fuit error Novati, ut sumitur ex Eusebio, 6 Historiæ, cap. 35; et Ruffino, cap. 33; Nicephoro, lib. 6, cap. 3. Et multi putant in hoc errore fuisse Tertullianum, quia non omnibus peccatoribus, sed mœchis tantum ait, negandam esse pœnitentiam, ut notavit Pamelius in antidoto ad paradoxa Tertulliani, num. 27, ex lib. ejus de Pudicitia. Armenos etiam quædam peccata posuisse irremissibilia refert Prateolus. Et videri potest Armachan., lib. 9 de Quæstionib. Armenorum, c. 27. Fundamentum sumptum est ex quibusdam locis Scripturæ, in quibus peccatum in Spiritum Sanctum et peccatum ad mortem esse irremissibile indicatur. Circa hos tamen errores oportet advertere, non omnes eorum auctores locutos fuisse absolute de pœnitentia, etiam interiori, sed solum de sacramentali, ut infra, agentes de potestate Ecclesiæ ad remittenda peccata, videbimus.

Pœnitentiam sufficere in suo genere ad tollenda peccata mortalia. Assertio prima.

4. *Probatur in lege veteri. — Probatur in lege nova.* — Dico primo, pœnitentiam in suo genere esse sufficientem ad tollenda peccata mortalia. Est de fide. Probatur ex Scriptura discurrendo per omnes leges. Nam de tempore legis naturæ, legimus Sap. 1 Adam consecutum fuisse remissionem peccati per sapientiam, in qua pœnitentia includitur, ut infra ostendam. Et ideo cap. 11 generaliter dicitur: *Dissimulans peccata hominum propter pœnitentiam,* id est, patienter expectans, donec pœnitentiam agant, et sic veniam consequantur. Ac propterea Cain graviter reprehenditur, quod veniam desperaverit, Genes. 4. De tempore legis scriptæ multa adduxi disputat. 4, nunc sufficit Jerem. 18: *Si pœnitentiam egerit gens illa, agam et ego;* Isai. 55: *Derelinquat impius viam suam,* etc., et c. 59. Ac denique hoc supponebant, et significabant multa sacrificia pro peccatis, quæ in illa lege data erant. De lege nova habemus generalem prædicationem pœnitentiæ (Matthæi 1 et 4, et Joann. 1), scilicet, tanquam fructuosæ, imo et necessariæ ad remissionem peccatorum, juxta illa Christi verba: *Nisi pœnitentiam egeritis, omnes simul peribitis.* De pœnitentia ante baptismum habemus prædicationem Petri, Act. cap. 1 et 2. De pœnitentia post baptismum habemus primum exemplum ejusdem Petri, qui per pœnitentiam sui peccati remissionem consecutus est; erat enim jam tunc baptizatus, quidquid Origenes supra dicat, de quo alibi. Habemus etiam exhortationem ejusdem Petri ad Simonem Magum jam baptizatum, Actor. 8: *Pœnitentiam age ab hac nequitia tua.* Quod vero Petrus addit, *Si forte,* etc., non est quia dubitet de sufficientia pœnitentiæ ad remissionem peccati; sed vel insinuare voluit libertatem arbitrii, vel difficultatem, quæ est in agenda vera pœnitentia. Eodem modo Paulus, in epistola ad Galatas, ad pœnitentiam provocat eos qui post baptismum lapsi fuerant; et 1 ad Cor. 5, excommunicat fidelem fornicarium, ut eum ad pœnitentiam trahat, et *spiritus ejus salvus fiat.*

5. Propter hæc definita est hæc veritas in Trident., sess. 6, c. 14, et can. 19, et tota sess. 14; et in Conciliis Milevit. et Arausic., et sumitur ex Niceno, can. 8, et in decretis multa referuntur d. 50, et in distinctionibus de Pœnitentia. Et præter Patres in principio citatos, videri potest August., epist. 108, serm. 15 de Verbis Apostoli, et serm. 181 de Tempore, c. 14, et lib. 2 de Adulterinis conjugiis, cap. 6; Cyprian., serm. de Ablutione pedum; Cyrillus Hierosolym., catech. 2; Gregorius, lib. 3, epist. 103. Et optime Basilius, dicta homil. de Pœnit.; Chrysost., hom. 7 ad Populum; Hieronymus, Ecclesiast. 7.

6. Ratio convincens et demonstrans non potest reddi ex sola perfectione, aut natura virtutis pœnitentiæ, quia semper hæc res pendet ex voluntate et promissione divina. Hæc vero nobis satis constat ex Scriptura. Et est valde consentanea, tum misericordiæ divinæ, tum etiam justitiæ, et redemptioni Christi, ut optime declarat D. Thomas hic, art. 1. Sup-

posita vero promissione Dei, ex parte ipsius pœnitentiæ redditur optima congruentia; quia nullus potest esse actus magis proportionatus ad hunc effectum, si in suo ordine perfectus sit, ut tractando de actibus pœnitentiæ satis declaravi. Item quia tunc homo facit quod potest, ut hanc remissionem obtineat, considerata ejus natura et fragilitate. Item, quia in hac vita homo semper est in statu viæ, ideo necessarium fuit, et ad providentiam Dei maxime pertinuit ei concedere aliquem modum quo posset veniam peccatorum consequi. Hæ autem rationes non minus procedunt in homine jam baptizato quam in aliis, ut per se notum est. Imo quadam ratione majorem vim habent in tempore legis gratiæ, in quo Dei misericordia liberalius operatur, et Christi redemptio jam perfecta est.

7. Confirmatur, nam alioqui baptismus usque ad finem vitæ differendus esset, ut omnia peccata in vita commissa simul ablueret; essetque valde temerarium antea baptizari, si postea non superesset pœnitentiæ remedium pro peccatis, cum nemo possit sibi promittere perseverantiam in innocentia baptismali.

8. *Objectio.—Responsio.*—Dices, hæc recte probare de pœnitentiæ sacramento, non tamen de efficacia pœnitentiæ virtutis, de qua nunc agimus. Respondetur ex Tridentino, sess. 14, cap. 4, verum quidem esse actum pœnitentiæ seu contritionem nunc non remittere peccata post baptismum commissa, nisi cum voto sacramenti, et in ordine ad illud; nihilominus tamen, habita vera contritione, statim remitti, tum quia sacramentum pœnitentiæ non est institutum ad coarctandam viam salutis, neque ad constituendum hominem in periculo damnationis, si expectanda semper esset realis susceptio illius sacramenti ad consequendam veniam peccatorum; tum etiam quia hic effectus est consentaneus illi dispositioni, et promissus a Deo sine temporum limitatione, ut latius Vega, lib. 13 in Trid., cap. 3 et 4. Ac propterea Pius V et Gregorius XIII damnarunt sententiam cujusdam Lovaniensis, qui his temporibus dixit, per contritionem vel actum charitatis statim infundi habitum gratiæ et charitatis non, tamen remitti peccatum ante realem susceptionem sacramenti pœnitentiæ. Quem errorem supra tetigimus et impugnavimus.

Locus Pauli exponitur.

9. Sed quid ad loca Pauli ad Hebr. 6 et 10, quæ specialiter videntur urgere contra hanc partem. Prima responsio est illud verbum, *impossibile*, non sumi in absoluto rigore, sed ut est idem quod valde difficile. Est enim hæc exaggeratio valde frequens in communi loquendi modo, quem interdum Scriptura usurpat. Ita Hieronymus, lib. 2 contra Jovin. Quia vero non videtur adeo difficile, ut qui post baptismum peccavit, remissionem per pœnitentiam obtineat, ideo Anselmus ibi non vult hoc intelligi de omnibus baptizatis, sed specialiter de illis qui post magnam vitæ perfectionem, et postquam receperunt magna bona et auxilia Dei, in peccata labuntur. Concilium autem Coloniense, titulo de Pœnitentia, hoc limitat ad peccatum apostasiæ a fide post baptismum susceptum. Quæ quidem in se vera esse possunt, non tamen accommodata ad intentionem Pauli. Aliter Hugo, lib. 2 de Sacramentis, part. 14, c. 4, illud *impossibile* intelligit in toto rigore; dicit tamen sensum esse, impossibile esse hominem sic lapsum restitui ad priorem innocentiam. Sed hoc etiam de commissis ante baptismum verum est, juxta id: *Mundans non facit innocentem.*

10. *Vera responsio.*—Litteralis ergo sensus est, eum, qui post baptismum peccavit, impossibile esse renovari per iteratum baptismum, et consequi illam liberalem remissionem totius culpæ et pœnæ eo modo quo in baptismo conceditur. Et hanc vim habet illud verbum, *renovari*, et illud, *iterum crucifigentes*, etc. Et eodem sensu dicitur in c. 10 non relinqui aliam hostiam, id est, aliam Christi mortem, quæ per iteratum baptisma repræsentetur. Ita Chrysost. ibi, D. Thom. et alii; Ambros., lib. 2 de Pœnit., c. 2; Aug., de Ver. et fals. pœnit., c. 3; Athanas., orat. de Blasphem. in Spiritum Sanctum, non longe a principio. Ubi advertit non dixisse Paulum impossibilem esse pœnitentiam, sed impossibile esse *per causam pœnitentiæ quempiam renovari iterato baptismate.* Sumitur etiam ex Justino, q. 96 ad Gentes, ubi ait, licet in lege Evangelica unicum sit lavacrum, relinqui tamen lapsis remedium, *si pœnitentiæ remedio uti velint.* Denique D. Thomas supra, q. 84, art. 10, ad 1, hanc præfert expositionem et optime declarat; eamque ad verba Pauli bene accommodat Adamus in Paulum.

Veram pœnitentiam esse sufficientem ad peccata tollenda, quoties homo peccaverit. Assertio secunda.

11. Dico secundo : pœnitentia, si vera sit, non tantum semel, sed quoties homo peccaverit, sufficiens est ad tollenda peccata. Hæc etiam est de fide, ut tradunt omnes Theologi, qui hoc sensu docent pœnitentiam esse iterabilem; quod æque verum est de virtute, ac de sacramento pœnitentiæ. Et sumitur ex absolutis verbis Christi, Joan. 20 : *Quorum remiseritis peccata, remittuntur eis ;* nam licet ibi sit sermo de sacramento, tamen jam ostendi ex Concilio Tridentino a sacramento ad veram contritionem esse efficax argumentum. Sunt etiam optima verba Christi, Matth. c. 18 : *Non dico tibi septies, sed usque septuagies septies ;* ubi ille numerus pro indefinito ponitur, ut ibi annotarunt Hieron., et Hilarius, can. 18, et Chrysost., hom. 62. Ubi advertit, licet ibi sit sermo ad litteram de remissione injuriarum hominum inter se, tamen per hoc significasse Christum infinitam Dei misericordiam, quæ pœnitentiam hominum semper acceptat. Idem habet hom. 2 in Psal. 50, circa principium, ubi sic inquit : *Peccasti? pœnitere ; millies peccasti millies pœnitere.* Et in sequentibus late confirmat, neminem, dum vivit, ab hoc remedio exclusum esse. Quæ verba reprehendit Socrates, lib. 6 Histor., c. 21, quia ipse Novatianus erat. Eadem vero confirmat idem Chrysost apud Nicephor., lib. 2 Hist., c. 36, dicens : *Vel decies millies per pœnitentiam resipiscens Ecclesiam ingredere, ego paratus sum pœnitentes admittere.* Idem optime hom. 24 et 40 ad populum. Et Dionysius Corinth. Episcopus, apud Nicephor., l. 4 Hist., c. 22, qui etiam alia refert, lib. 12, cap. 36; et multa ex Scripturis congerit Damascenus, lib. 2 Parallelorum, cap. 83 ; et Hieron., epist. 46 et 48; et Tertullianus, de Pœnit., c. 8, ubi habet illa verba . *Nemo deterior fiat, eo quod Deus bonus sit, toties remittens, quoties delinquimus.*

12. *Ratione ostenditur conclusio. — Fundamento hæreticorum satisfit.* — Ratio vero est eadem, quæ in præcedenti assertione, et quia secunda contritio non est minus bona, et consequenter nec minus efficax quam præcedens. Peccata autem quæ præcesserunt, cum jam sint omnino deleta, non possunt obesse. Illa vero circumstantia ingratitudinis, quæ est in posteriori peccato post remissionem prioris, et non est adeo gravis, quin aliæ graviores per pœnitentiam tollantur; et comprehenditur sub generali promissione de remittendis omnibus culpis, si de illis vera sit pœnitentia. Nec denique propter hoc datur hominibus licentia peccandi. Primo quidem, quia, ut recte dixit Augustinus, lib. de Vera et falsa pœnitentia, cap. 5, multo major daretur, si homines desperarent remissionem. Secundo, quia licet aliqui male utantur hac Dei misericordia, non propterea debuerunt boni privari fructu pœnitentiæ ; et in hoc magis ostendit Deus odium peccati, quia semper illud destruit, quoties homo illi cooperatur, prout potest et debet.

13. *Objectio. — Solutio.* — Solum objici potest, quia in decretis et antiquis canonibus sæpe dicitur pœnitentiam semel tantum esse concedendam, seu non iterandam, de Pœnitentia, d. 3, per multa capita ; et apud Ambrosium , libro secundo de Pœnit., cap. c. 10; August., epist. 53 et 54; Clement. Alexand., lib. 2 Stromatum ; Tertull.. lib. de Pœnit., in principio ; Chrysost., hom. 1 ad Ephes., in illa verba : *In laudem gloriæ et gratiæ suæ ;* et Origenem, hom. 15 in Leviticum. Respondetur, in illis decretis non esse sermonem de pœnitentia, ut est virtus, vel sacramentum, et ad internam peccati remissionem ordinata ; sed de quadam pœnitentia solemni, quam possumus cæremonialem appellare, quoniam peculiari ritu ab Ecclesia instituto olim fiebat ad publicam satisfactionem et ædificationem ; et illa semel tantum concedebatur, vel ad majorem terrorem, et ne contemneretur ; vel forte ne aliis esset scandalum, si sæpius talem pœnitentiam aliquis ageret. Quod autem post illam adhuc esset locus sacramento pœnitentiæ, et consequenter remissioni peccatorum per pœnitentiam, certissimum est. Et specialiter constat ex Siricio Papa, ep. 1 decretali, cap. 5.

Nullum esse peccatum adeo grave, quin per pœnitentiam remitti possit. Assertio tertia.

14. Dico tertio : nullum est peccatum adeo grave, nec tanta multitudo peccatorum, quæ non possint per veram pœnitentiam deleri in hac vita ; ita docet hic D. Thomas, et oppositum dicit esse erroneum, intelligo autem esse hæreticum, quia est contra definitiones Conciliorum supra adductas, imo contra omnia testimonia quæ ex Scriptura attulimus ; et specialiter notari potest illa generalis promissio, Ezech. 18 : *Omnium iniquitatum ejus non recordabor amplius.* Ubi etiam notari po-

test, eodem modo constitui hanc legem in remittendis peccatis per pœnitentiam, quo constituitur in gratia tollenda et meritis præteritis per subsequens peccatum, in quo nulla est exceptio, nec magnitudinis, nec multitudinis meritorum; ergo neque e contrario in priori remissione habet locum exceptio alicujus peccati etiam gravissimi, nec multitudinis peccatorum etiam maximæ. Et simile argumentum sumitur ex cap. 33 Ezech., et ex illis verbis Psal. 50: *Cor contritum et humiliatum, Deus, non despicies;* et ex illis Zach. 1: *Convertimini ad me, et ego convertar ad vos.* Ac denique ex omnibus promissionibus de remittendis propter pœnitentiam peccatis, quæ in Scriptura sine limitatione vel restrictione fit. Cur enim nos coarctabimus promissiones Dei, quas ipse amplissime concedit, cum hæ ad gratiam pertineant, quæ amplificanda potius est quam restringenda?

15. Hæc amplificatio his tandem verbis declaratur Deuteron. 4, cum dicitur: *Si quæsieris Dominum, invenies eum, si tamen ex toto corde tuo quæsieris eum;* et infra: *Si ad cardines cœli fueris dissipatus, inde retrahet te Dominus Deus tuus.* Nec refert quod hæ promissiones in Testamento veteri contineantur; quia non sunt propriæ illius, cum non sint de bonis temporalibus, neque ad judicialia aut cæremonialia præcepta pertineant, sed ad moralem vitam et internam sanctitatem. Unde licet non prius fuerint scriptæ, prius nihilominus fuerunt factæ, et executioni mandatæ in Adamo, et aliis quibus in tempore legis naturæ remissa peccata fuere. Rursus nemo dubitat, quin post legem veterem remittantur peccata ante baptismum commissa, per pœnitentiam seu contritionem, includendo in voto baptismum; quæ remissio non fit nisi ex vi ejusdem promissionis; non est ergo abolita in lege nova. Ergo eadem ratione durat quoad peccata post baptismum commissa cum eadem amplitudine, tum quia gratia non est diminuta in lege nova, sed aucta; tum etiam quia tam efficax est contritio ad delenda peccata post baptismum commissa, quam ea quæ præcesserunt. Et sacramentum ipsum pœnitentiæ, in voto ibi inclusum, tam generalem promissionem habet, sicut baptismus, juxta verba Christi, Joan. 20: *Quorum remiseritis peccata, remittuntur eis.*

16. Ex quibus de fide certum est, sacramentum illud cum debita dispositione applicatum, valere ad omnia peccata tollenda, quantumvis gravia et multa; idem ergo est de contritione, quæ in voto sacramentum illud includit, juxta doctrinam Concilii Tridentini, sess. 14, c. 4, ex quo habetur, omne peccatum, quod per pœnitentiæ sacramentum potest remitti, auferri etiam per contritionem includentem votum ejusdem sacramenti. Præterea, eadem peccata, quæ hæreticis videntur irremissibilia, inveniuntur in Testamento novo remissa, ut de negatione Petri supra visum est; et de gravissima fornicatione, 2 ad Cor. 2 et 7; et 2 ad Tim. 2, ait Paulus, etiam hæreticos admonendos esse, si forte per pœnitentiam resipiscant. Nec est dissimile illud Apocal. 1 et 2: *Momento unde excideris, et age pœnitentiam.* Unde 1 Joan. 2 generatim ad baptizatos dicitur: *Si quis peccaverit, advocatum habemus apud Patrem*, etc., quem locum, cum aliis, ad rem præsentem optime tractat Hieron., lib. 2 contra Jovinianum; et Basilius, dict. homil. de Pœnitent.; et Ambrosius, lib. 2 de Pœnitent., cap. 4. Denique constat hanc fuisse perpetuam Ecclesiæ consuetudinem, et nunc etiam esse, admittendi ad pœnitentiam quoscunque pœnitentes, ex quocunque statu, et genere peccati, ut sumitur ex Concilio Niceno, can. 8, et ex aliis, quæ refert Eusebius, lib. 5 Historiæ, cap. 2, et lib. 6, c. 34. Rationes sunt eædem quæ superius adductæ sunt.

Locus Matth. 12 et Marc. 3 expenditur.

17. *Quid sit blasphemia in Spiritum sanctum.* — Solum superest, ut declaremus duo testimonia in quibus contrarius error nitebatur. Prius est Matth. 12 et Marc. 3, ubi spiritus blasphemiæ, seu blasphemia in Spiritum Sanctum, ut a Theologis appellatur, dicitur non remitti neque in hoc seculo, neque in futuro. De quo peccato tractat ex professo D. Thomas, 2. 2, q. 14, et alii Theologi in 2, d. 42 et 43. Duo autem sunt exponenda: primum, quid sit illud peccatum; secundum, quomodo irremissibile dicatur. De primo variæ sunt expositiones. Quidam dicunt esse finalem impœnitentiam, quæ omnino irremissibilis est, quia cum illa hæc vita finitur. Ita significat Augustinus, de Vera et falsa pœnit., c. 4, lib. 4 contra Cresconium, c. 8, et epist. 50 ad Bonifacium, circa finem, in expositione inchoata Epist. ad Rom., circa finem, et in Enchiridio, cap. 83; Fulgent., de Fide ad Petrum, c. 3. Alii intelligunt esse peccatum hæresis, in his quæ specialiter pertinent ad personam Spiritus Sancti. Quod significat Atha-

nasius, in epist. 1 ad Serapionem, de Spiritu Sancto; Cyprian. tamen, lib. 3 ad Quirinum, cap. 28, generaliter dicit esse peccatum in Deum. Scholastici vero explicant de peccato ex malitia et obstinatione cordis, et specialiter Scotus, d. 43, q. 1, dicit esse obstinationem peccati cum desperatione veniæ, et proposito non pœnitendi. Et D. Thomas, juxta eamdem sententiam, varias species ejusdem peccati annumerat. Unde non est sensus Theologorum, quodcunque peccatum ex malitia esse peccatum in Spiritum Sanctum, sed illud quod speciali modo opponitur hominis sanctificationi et remissioni peccati; quod opus Spiritui Sancto appropriatur.

18. *Germana responsio.*—Verumtamen hæc expositio, sicut et aliæ, non sunt accommodatæ contextui; quia si contextus inspiciatur, et occasio, quam Christus habuit ad illam sententiam proferendam, non erat sermo de his peccatis. Et ideo censeo hoc peccatum proprie esse, quando ex malitia et duritie cordis spiritui malo tribuuntur divina et supernaturalia opera, quæ Spiritus Sanctus ad confirmandam fidem vel ad convertendos peccatores speciali providentia operatur; nam illud est proprie Spiritui Sancto resistere, ut aliis locis Scriptura loquitur. Hunc vero esse sensum illius loci, constat ex occasione qua Christus id dixit, et ex causali quam Marcus adjungit: *Quoniam dicebant: Spiritum immundum habet;* et ex Sanctorum expositionibus, Athanas., oratione speciali de hac re, et orat. 2 contra Arianos, circa finem; Basil. in Quæstionibus brevioribus, q. 273; Hieron., epist. 149; et optime Chrysostomus, hom. 42 in Matthæum.

19. *Vega rejicitur.* — Juxta hanc ergo expositionem, et cæteras præter primam, hoc peccatum non dicitur irremissibile, quia omnino tolli non possit, sed quia difficile tollitur, eo quod homini sic disposito difficile sit veram pœnitentiam concipere, propter cordis obdurationem et mentis excæcationem. Ita Chrysost. supra; et Cyprian., Epist. 52, et lib. de Lapsis. Addit Vega, lib. 13 in Trident., c. 9, hoc peccatum, licet remitti possit, nunquam tamen remitti; sed de hoc non est lata lex. Unde cum id ex libertate pendeat, non est infallibile. Imo ait Chrysostomus, fortasse nonnullos ex Judæis, quos Christus reprehendebat, consecutos postea fuisse remissionem illius peccati per ejusdem Christi vel Apostolorum prædicationem. Moraliter autem loquendo, et secundum id quod frequentius accidit, illud est verum, propter causam dictam.

20. Advertit præterea Chrysostomus hoc peccatum tunc proprie esse, quando sine ignorantia committitur: *Quare*, inquit, *sic? quia cum Spiritus jam notus vobis esse debeat, rem claram et manifestam oppugnatis.* Et hoc etiam adnotavit Athanasius in dicta oratione. Et ad hunc modum accommodari potest ad hanc expositionem communis doctrina Theologorum. Denique advertit Chrysostomus, hoc peccatum ideo dici non remitti in hoc seculo, neque in futuro, quia punitur in hoc seculo et in futuro. Quod etiam significavit hic divus Thomas, ad 3, cum non omne peccatum de se mereatur pœnam et in hoc seculo, et in futuro. Deus enim quædam peccata dissimulat in hac vita, ut puniat in futura; quædam vero punit in hac vita, ne puniat in futura; hoc vero punit et in hoc seculo, et in futuro. Sicut accidit Judæis, quos et in hac vita punivit per excidium Hierosolymitanum, etc., et in alio seculo per æternam pœnam.

Locus 1 Joan. 5 expenditur.

21. *Quod dicatur peccatum ad mortem.*—Alter locus est primæ Joan. 5: *Est peccatum ad mortem, non pro illo dico ut oret quis.* Ubi etiam insinuatur tale peccatum esse irremissibile, et ideo non esse orandum pro tali peccatore, sicut non oramus pro damnatis. Circa quod testimonium illa etiam duo explicanda sunt, scilicet, quod dicatur peccatum ad mortem, et qua ratione orandum non sit pro eo qui illud committit. Et quidem Augustinus (si ejus est opus), de Ver. et fals. pœnit., c. 4, intelligit hujusmodi esse omne peccatum mortale; nam proprietas vocis hoc indicat. Sed non potest sustineri expositio, tum quia peccatum, quod ibidem dicitur *non ad mortem,* dicitur privare vita, ut patet ex illis verbis: *Oret, et dabitur ei vita;* ergo non omne peccatum mortale vocatur ibi *ad mortem;* tum etiam quia illo modo non relinquitur commoda expositio posterioris partis, cum oratio pro peccantibus mortaliter frequens et usitata esse debeat. Alii ergo exponunt de alio genere peccati, ut invidiæ, præsertim quando ex illa aliquis Ecclesiam aut justos persequitur. Sumitur ex Augustino, lib. 1 de Sermone Domini in monte, cap. 43 et 44, et serm. 59 de Tempore, et Beda in dictum locum Joannis, qui aiunt eum peccare ad mortem, *qui post agnitam Christi gratiam, invidiæ facibus agitatus, eamdem gratiam Christi,*

et fratres suos persequitur et oppugnat. Quam expositionem tetigit hic D. Thomas, art. 1, ad 2, et eam non improbat. Tamen idem Augustinus eam aperte deseruit, lib. 1 Retractationum, c. 19, et merito, quia nulla sufficienti ratione declaratur cur tali peccato illa denominatio, *ad mortem,* tribuatur.

22. *Vera resolutio.* — Ambrosius ergo, lib. 2 de Pœnit., c. 8 et 9, omne peccatum speciali modo atrox et enorme putat ita vocari, fortasse ob eam rationem, quia hujusmodi peccatum habet speciale periculum morale perpetuæ mortis. Et eamdem expositionem attigit D. Thomas in 2, d. 43, in fine, et q. 28 de Veritate, art. 11, ad 8, q. 3 de Malo, art. 5, ad 3, et super locum Joan. eam approbat. Addunt vero,et recte, D. Thomas et Ambrosius, Joannem non prohibere absolute orare pro hujusmodi peccatore, sed per quamdam exaggerationem, ad declarandum periculum talis peccatoris, negative dixisse : *Non dico ut pro illo oret quis.* Et addit eleganter Ambrosius, non quemlibet de populo, sed virum sanctum esse aptum ad orandum pro hujusmodi peccatore. Quod recte explicatur ex illis verbis 1 Reg. 2 : *Si peccaverit vir in virum, placari ei potest Deus; si autem in Deum peccaverit homo, quis orabit pro illo ?*

23. *Alia responsio optima.* — Ultimo vero addo ad hunc locum recte accommodari expositionem illam de peccato finalis impœnitentiæ, quod merito *ad mortem* dicitur, quia in morte consummatur, et ad mortem ducit æternam ; et tunc optime et cum toto rigore dicitur pro hujusmodi peccatore non esse orandum, quia jam est extra statum salutis. Et hanc etiam expositionem significavit Augustinus, lib. de Correptione et gratia, c. 12, et 1 Retractationum, c. 19 ; et Beda in eum locum. Et favent Gregorius, 16 Moralium, c. 28, et Pacianus, Epist. 3. Videri etiam potest Hieron., in id Jerem. 14 : *Noli orare pro populo illo.* Ubi ait, stultum esse orare pro eo, qui peccaverit ad mortem, id est, pro peccante et perseverante in peccato, seu qui usque ad mortem emendari non vult, ut ipse exponit.

SECTIO II.

Utrum in hac vita semper possit haberi pœnitentia sufficiens ad remittenda peccata, in quacunque gravitate et multitudine.

1. *Quorumdam opinio.* —In hac re fuit aliquorum Catholicorum opinio, nonnullos peccatores interdum pervenire in hac vita ad eum statum, et peccatorum cumulum, ut jam non valeant sufficientem pœnitentiam agere, qua exeant ab statu peccati. Ita sentit Henricus, Quodl. 8, q. 1 ; et Abulens., in Exodum, c. 4, q. 12, et in Deuter., c. 2, q. 10 ; et Medina, lib. 3 de Recta in Deum fide, c. 1 ; Catherinus, opusc. de Prædestinatione et reprobatione; Roffens., art. 26 contra Lutherum. Et probabile existimat Ruard., art. 7. Fundamentum hujus sententiæ postea videbimus. Ut autem Catholicus ejus sensus intelligatur, advertendum est, duo requiri ad veram pœnitentiam agendam, scilicet, libertatem arbitrii et auxilium gratiæ, ut constat ex certis principiis fidei. Certum ergo est, in hac vita non amitti libertatem sufficientem ad agendam pœnitentiam, propter gravitatem vel multitudinem peccatorum. Neque auctores citati oppositum sentiunt; esset enim manifestus error, quia peccatum nec tollit usum rationis, nec facultatem voluntatis in se minuit; sed ad summum auget habitus pravos et inordinatos affectus, quibus nihilominus potest voluntas dominari, ut latius cum D. Thoma traditur in 1. 2, q. 85, art. 1 et 2.

2. *Punctus difficultatis.* — Rursus ex parte gratiæ duo distinguenda sunt. Unum est virtus ejus ad vincenda omnia peccata, et pœnitentiam agendam, illis non obstantibus in quacunque gravitate et multitudine. Et in hoc sensu etiam est de fide non deesse virtutem gratiæ ad hunc effectum, ut recte D. Thomas hic advertit ; esset enim contra Dei omnipotentiam, et contra excellentiam divinæ gratiæ hanc virtutem illi denegare ; neque auctores citati hoc negant. Aliud ergo potest de hac gratia controverti, scilicet, an illa, quæ ad hunc effectum sufficit, semper in hac vita detur, vel præparata sit omnibus ; vel interdum aliquibus negetur propter peccata. Et in hoc est punctus difficultatis ; loquor autem de gratia sufficiente, non de efficaci. Nam de hac posteriori non est dubium, quin multis hominibus non detur ; imo illis omnibus non datur, qui de facto non convertuntur ; quia gratia efficax appellatur , quæ infallibiliter habet effectum. Et de hac loquitur sæpe Augustinus, cum dicere videtur, interdum Deum negare gratiam hominibus, etiam sine speciali culpa eorum, ut videre licet toto libro de Prædestinatione Sanctorum, præsertim a c. 5, et sæpe alias.

3. *Duplex sensus quæstionis.* — Nunc vero, non est nobis necessaria disputatio de gratia

efficaci, quia sufficiens satis est ut homo possit vera et reali facultate pœnitentiam agere, si velit, et ut illi attribuatur, si nolit. Et de hac gratia sufficienti aiunt dicti auctores, interdum denegari aliquibus hominibus propter peccata sua. Sed in hoc sensu possumus ulterius duos distinguere : unus, ut respectu ipsarum culparum, et in pœnam earum sit hæc lex generaliter a Deo statuta, ut quicunque tale peccatum commiserit, vel ad talem statum et multitudinem peccatorum pervenerit, omnino privetur auxiliis necessariis ad pœnitentiam agendam, etiam si multo tempore in hac vita vivat, et quod potuerit, vel voluerit, faciat ad relinquendum illum statum. Et non opinor dictos auctores locutos esse in hoc sensu, essetque nimis falsa, imo et erronea talis sententia, ut hic dixit D. Thomas. Quod etiam ex dicendis a fortiori constabit. Quia constat ex Scriptura, et ex ipso usu, Deum ex omnibus statibus convertere aliquando gravissimos peccatores ad pœnitentiam, et in omnibus ætatibus et temporibus, ut intelligamus nullum genus peccatorum hominum exclusum esse a misericordia Dei. Quod recte docuit D. Augustinus in Enchiridio, cap. 103, ita exponens illud primæ ad Tim. 2 : *Deus vult omnes homines salvos fieri*, id est, ut ipse ait, *omne genus humanum per quascunque differentias distributum*, et inter alios statim ponit homines tardi cordis, *in moribus omnibus, et in voluntatum, conscientiarumque mirabili varietate constitutos*. Et subjungit hoc esse signum a posteriori ut de nullo statu peccatorum desperandum sit, quod ex omni genere salvat nos Deus. Et in lib. de Prædestinatione et gratia, cap. 14 et 15 (si ejus est), eleganter id declarat per comparationem Pharaonis et Nabuchodonosor, qui fuerunt gravissimi peccatores, et valde similes in statu, obduratione, etc. Et tamen unus obtinuit gratiam agendi pœnitentiam, et non alius. Itaque non est lex de hoc statuta respectu culparum ipsarum.

4. *Probatur opinio ex Scriptura.* — *Probatur ex Patribus.* — Nihilominus potest esse alius sensus, quem dicti auctores intendunt, scilicet, respectu personarum aliquarum ita Deum se habere, ut eis deneget talia auxilia propter sua peccata, quamvis aliis habentibus similia, vel majora, non deneget; nam *cujus vult miseretur, et quem vult indurat,* ad Roman. 9 dicitur. Fundatur hæc opinio, sic declarata, in aliquibus locutionibus Scripturæ, ut est illa Ecclesiast. 7 : *Considera opera Dei, quia nullus potest corrigere quem ipse despexerit.* Unde est illud Psalm. 8 : *Dimisi eos secundum desideria cordis eorum ; ibunt in adinventionibus suis ;* et Jerem. 6 : *Erudire Jerusalem, ne forte recedat anima mea a te ;* et infra : *Argentum reprobum vocavi eos ;* et cap. 51 : *Curavimus Babylonem, et non est sanata, derelinquamus eam ;* et Josue 11 : *Domini enim sententia fuerat ut indurarentur;* et Joan. 12 : *Propterea non poterant credere, quia dixit Esaias : Excæca cor,* etc. Ubi Cajetanus notat illos non potuisse credere, ex defectu gratiæ prævenientis. Et hos modos loquendi imitati sunt aliqui Patres, præsertim Isidor., lib. 2 de Summo bono, c. 15, dicens : *Nonnulli ita despiciuntur a Deo, ut non possint mala plangere, etiamsi velint.* Et Euseb., lib. 8 de Demonstratione, c. 2, dicit, Deum expectare aliquos usque ad certum terminum peccatorum, et postea omnino illos deserere. Et de his ait Gregor., 11 Moral., c. 5, quod licet exterius vocem audiant, interius gratia Dei non tanguntur. Quod etiam asseruit Bernard., in serm. de Nimia fallacia hujus seculi, et in speciali de Pharaone. Idem dixit Gregorius, lib. 31 Moral., c. 11. Et habetur etiam nomine Augustini in illo libro de Prædestin. et gratia, cap. 14, et in inchoata expositione epist. ad Rom. expressius id docet idem Augustinus, propositione 62, dicens ita fuisse desertum Pharaonem, ut jam impœnitentia non imputaretur ei ad culpam, sed ad pœnam.

5. *Ratione suadetur.* — Ratio vero hujus sententiæ est, quia peccata merentur totam hanc pœnam; et expedit ad ostensionem divinæ justitiæ, et ad terrorem aliorum, ut interdum Deus illa utatur. Et confirmatur, nam aliquando majori pœna afficit Deus peccatorem; major enim pœna videtur miraculose interficere hominem actualiter peccantem, vel etiam vivum demergere in infernum; quod aliquando Deus fecit. Tandem confirmatur, quia aliquando Deus aliquos ita confirmat in gratia, ut cadere non possint; ergo aliquos etiam ita deserit in peccatis, ut surgere non possint. Nam, si consideremus statum hujus vitæ, ad utrumque indifferens est; si vero Dei providentiam spectemus, expedit ut justitia non minores effectus habeat quam misericordia.

Secunda sententia.

6. Secunda sententia est, non solum veram pœnitentiam esse sufficientem ad omnia peccata tollenda, sed etiam in hac vita semper

esse hominibus paratam sufficientem gratiam ad talem pœnitentiam agendam; nullamque esse admittendam exceptionem, vel in culpis, vel in personis, quantumvis peccaverint. Hæc est sententia D. Thomæ hic. Quæ sumitur ex Alexandro Alens., 4 part., q. 13, membr. 4, art. 2, et quæst. 14, memb. 5, art. 2 et seqq.; Altisiod., lib. 3 Summæ, tract. 2, c. 2, q. 5, et lib. 4, tract. 6, c. 1, q. ult.; clarius et latius Medina, tract. 1 de Pœnit., q. 11; et Soto in 4, d. 15, q. 1, art. 2, et 1 de Nat. et grat., c. 8; Ferrar., 3 Cont. gent., c. 159; et Petrus Soto, lect. 5 de Pœnitent.; Vega, libr. 13 in Trident., c. 12 et 13; Driedo, lib. de Captivitate et redemptione generis humani, tract. 5, a principio, præsertim c. 3; et Ruardus supra, hanc sententiam magis probat.

7. *Probatur ex Scriptura.*—Fundamentum præcipue sumitur ex generalibus locutionibus, et promissionibus Scripturæ, ut Ezech. 18 et 33: *Nolo mortem peccatoris, sed ut convertatur*, et: *Nunquid voluntatis meæ est mors impii?* Ubi Hieronymus advertit illud dictum esse ad tollendam desperationem, quia Deus ex se semper est paratus ad vitam præstandam. Jerem. 3 est optimum de hac re testimonium: *Frons meretricis facta est tibi, noluisti erubescere; ergo saltem amodo voca me;* et infra: *Revertere aversatrix Israel, dicit Dominus, et non avertam faciem meam a vobis, quia Sanctus sum ego, dicit Dominus, et non irascar in perpetuum.* Quæ verba et multa similia, quæ ibi habentur, exhortationem et promissionem continent, quæ aperte supponunt peccatores etiam gravissimos posse converti; alias tota illa esset quædam fictio, potius quam divinæ misericordiæ declaratio. Et idem valet similitudo illa Isaiæ 49: *Nunquid oblivisci potest mulier infantem suum*, etc. Præterea cum Matt. 9 dicitur: *Non veni vocare justos, sed peccatores ad pœnitentiam*, indefinita locutio æquivalet universali. Quæ habetur c. 11: *Venite ad me omnes.*

8. Quia vero dici potest has esse generales regulas, quæ interdum patiuntur exceptionem, addere possumus ea loca, in quibus homines maxime obdurati et desperati eodem modo ad pœnitentiam trahuntur, quantum est ex parte Dei. De qua re sunt optima capita 11 et 12 Sap., ubi inter alia sunt illa verba: *Dissimulans peccata hominum propter pœnitentiam.* Quorum verus sensus est, expectans et patienter agens, ut clarius dixit Petrus, 2 Can., c. 3, ut homines quantumvis pravos ad pœnitentiam provocet: ita ut illud, *propter*, dicat causam finalem. Cui consonat illud Pauli, ad Roman. 2: *Ignoras, quia benignitas Dei ad pœnitentiam te adducit;* et subdit: *Tu autem secundum duritiam tuam, et impœnitens cor*, etc. Ut declaret quamcunque impœnitentiam et duritiem cordis non defectui divini auxilii, sed pravo libertatis usui esse tribuendam.

9. *Probatur ex Conciliis. — Probatur ex Patribus.*—Hinc etiam Concilia absolute et sine limitatione definiunt, semper in hac vita dari locum pœnitentiæ agendæ, ut specialiter videre licet in Concilio Lateran., et habetur in cap. *Firmiter*, de Summa Trinit. Et sumitur ex Concilio Trident., tota sess. 14, et sess. 6, c. 14, ubi etiam habet illud principium, in hac vita neminem deseri a Deo, nisi prius ipse Deum deserat. Sunt etiam Patrum frequentes similes locutiones generales, quas prolixum esset referre. Nonnulla tamen verba magis specialia notari possunt, ut apud Cyprian., lib. 4, epist. 2, et ad Demetrianum sic inquit: *Quando istinc excessum fuerit, iam non erit locus pœnitentiæ; hic vita aut amittitur, aut tenetur, neque quisquam, aut peccatis retardatur, aut annis.* Idem habet serm. de Passione Domini, et de ablutione pedum. Quod etiam habet Chrysostomus, homilia 4 de Lazaro, et in Parænesi de pœnitentia; August., lib. de Pœnitentiæ med., c. 5: *Adhuc in hac vita es*, etc. Qui etiam epist. 59, q. 2, generaliter ait: *Voluntas Dei nunquam in hac vita defuit justitiæ, pietatique mortalium;* et lib. 3 de Libero arbitrio, c. 19, dicit Deum omnes ad se vocare per creaturam sibi servientem; et libro de Prædestin. et gratia, c. 14, sub nomine Augustini dicitur: *Si pie de Deo sentiamus, etiam Pharaoni non denegavit misericordiam suam.* Statim vero c. 15 subdit, *non tantum interius vocasse, quam exterius flagellasse, quæ minus idonea est ad salutem via;* sed non propterea intelligit ei denegasse auxilium sufficiens, sed efficax et congruum.

10. Quomodo intelligendus etiam est Gregorius, lib. 31 Moral., cap. 11, cum de eodem Pharaone loquitur, et dicit Deum non emolliisse cor ejus gratia interiori, desuper infusa. Apertius vero Origenes, lib. 7 ad Rom., tractans verba illa c. 9: *Deus cujus vult miseretur, et quem vult indurat*, ait Deum etiam ipsi Pharaoni non denegasse facultatem pœnitendi, et aliis locis veritatem hanc confirmat. Sed in eo graviter errat, quod etiam ad damnatos hoc extendit, ut videre licet lib. 3 Periarchon, c. 1; sed de hoc alias. Apud alios

etiam Patres universale axioma est, quandiu hæc vita durat, locum pœnitentiæ concedi, et auxilium ad illam agendam non negari, ut videre licet apud Gregorium, lib. 17 Moral., cap. 4, ubi tractans illa verba Job : *Dedit Deus locum pœnitentiæ*, inquit : *Quisquis delinquit, et vivit, idcirco hunc divina dispensatio in æquitate tolerat, ut ab iniquitate compescat.* Idem late Epiphanius, hæresi 59; Leo Papa, Epist. 9; Fulgentius, epist. 7; Prosper, ad objectiones Vincentianas, responsione 25 : *Nemini* (ait) *Deus correctionis adimit viam, neque quemquam boni possibilitate spoliat.* Subdit vero hæc verba : *Qui se avertit, velle et posse sibi substulit ;* quod intelligitur, vel quantum est ex se et suo merito, vel facit sensum compositum, seu includit conditionem : Si in tali aversione perseverare velit. Denique faciunt etiam quæ supra adduxi, ut ostenderem non requiri certum tempus ad contritionem.

11. *Ratione ostenditur.* — Ratio autem pro hac sententia est a priori divina promissio orta ex misericordia, et fundata in justitia Christi. Declaratur autem a posteriori ex statu hominis quandiu hic vivit; semper enim est in statu viatoris; est autem de ratione viæ, ut in ea semper possit ad terminum accedi; ergo repugnat huic statui, quod homo privetur potestate accedendi ad terminum; ergo et quod privetur omnibus auxiliis necessariis, sine quibus potestatem non habet.

12. *Ad fundamenta contrariæ sententiæ.* — Ac propterea, licet peccatum dignum sit omni hac pœna, tamen neque ad justitiam, neque ad providentiam Dei pertinuit illam præbere in hac vita, quia valde repugnat statui viatoris. Et ideo quamvis Deus aliquando interficiat hominem corporaliter propter peccatum, id non repugnat; quia tunc finitur via ejus, et sæpe expedit ad commune bonum, uti hujusmodi pœna, maxime cum publica sit et sensibilis. Tamen tunc ita se gerit Deus cum illo homine, ut, si in illo puncto mortis vellet pœnitentiam agere, illi non deesset auxilium. Denique in hoc est valde diversa ratio de confirmatione in gratia et de hac divina desertione; nam qui confirmatur in gratia, semper magis ac magis potest tendere per viam, donec perveniat ad terminum; et hoc est per se requisitum ad statum viæ; posse autem cadere, seu deflectere a via, est per accidens; et ideo nihil obstat quod confirmatus in gratia privetur potestate peccandi, quod est tantum a via deflectere. Quamvis fortasse non privetur absolute potestate peccandi, sed ita custodiatur et gubernetur, ut nunquam illa utatur, idque infallibiliter; et ideo dicitur non posse, ut est sub tali protectione Dei. At vero si homo privaretur auxiliis necessariis, simpliciter privaretur potestate, in ordine ad id, quod est per se primo requisitum in via, scilicet in accessu ad terminum ad quem. Accedit etiam quod confirmatio in gratia est opus misericordiæ, et non repugnat justitiæ, nec statui viatoris, ut declaratum est; confirmatio autem, seu potius obstinatio in peccato, licet videatur esse opus justitiæ, tamen est quædam justitia seu pœna excedens statum viæ, ideoque non est consentanea providentiæ divinæ, et repugnat misericordiæ ejus.

13. *Semper est in hac vita locus pœnitentiæ.* — Atque ita tandem concluditur, absolutam impotentiam pœnitentiæ non posse inveniri in homine, dum in hac vita vivit et ratione uti potest; quia vel illa impotentia ex eo oriretur quod peccata obruerent libertatem, et omnino determinarent illam, et hoc non, secundum fidem, ut ostensum est. Neque etiam potest illa impotentia oriri ex eo, quod gratia non sit potens ad corrigendam voluntatem; quod etiam est de fide certum, cum oppositum repugnet Dei omnipotentiæ. Nec denique potest provenire ex eo quod homini denegetur sufficiens gratiæ auxilium, ut ostensum est; ergo nullo ex capite potest homini esse impossibile in hac vita pœnitentiam agere.

14. *Confirmatio.* — Et confirmatur ultimo, quia in hac vita nunquam cessat præceptum pœnitendi, et præceptum etiam sperandi, quibus repugnat talis privatio seu carentia totius auxilii. Imo quodammodo tota certitudo nostræ spei labefactaretur ; nam unusquisque formidare poterit, ne justo Dei judicio privatus sit hujusmodi auxiliis. Atque hæc videtur esse tota ostensio hujus opinionis, quam propterea aliqui existimant ita certam, ut contrariam vocent nunc temerariam, nunc impiam, et D. Thomas hic absolute vocat erroneam. Sed, ut opinor, locutus est juxta alios sensus in principio a nobis notatos. Quocirca, licet hæc posterior sententia absolute mihi placeat, et prior falsa videatur, non tamen digna majori censura.

15. *Quædam notanda pro resolutione quæstionis.* — Ut autem totam rem magis declarem, et exponam Scripturas, et Patres, quos afferebat prior sententia, adverto primo duo

esse auxilia necessaria ad pœnitentiam agendam, scilicet, excitans et adjuvans; et sub hoc posteriori membro comprehenditur concursus Dei proportionatus actibus supernaturalibus; sub priori vero comprehenduntur omnia auxilia, quæ prævenientia dicuntur. Rursus hæc auxilia prævenientia duobus modis solent a Deo dari: primo per media ordinaria, et causas universales et particulares ab ipso constitutas ad hoc munus; ut homines fideles ordinarie excitat Deus per ea media, quæ sunt in Ecclesia, infideles autem per prædicationem Evangelii, humano et sensibili modo factam, juxta illud: *Quomodo audient sine prædicante*, et: *Fides ex auditu*, ad Rom. 10 Modo autem extraordinario dat Deus hanc gratiam, vel omnino interius, vel aliquando per sensibilia signa, ut, verbi gratia, in vocatione Pauli. Præterea observare oportet, juxta usum rigorosum terminorum, aliud esse Deum ex se denegare alicui gratiam suam, aliud vero actu non dare; nam hoc secundum tantum significat, quod talis gratia actu et reipsa non ponitur in homine, hoc vel illo tempore, quod sane propter occurrentia impedimenta frequentissime contingit in omni genere gratiæ. Denegare autem, ut nunc sumitur, addit absolutum decretum divinæ voluntatis, quo statuit non dare amplius talem gratiam, quidquid homo operetur, vel quomodocunque causæ secundæ illam postulent aut requirant; et de hoc modo denegandi gratiam sufficientem ad pœnitentiam propter commissa peccata, est tota controversia.

Deum non denegare adjuvantem gratiam homini jam excitato. Assertio prima.

16. In qua primo certum esse existimo, Deum, quantum est ex se, non denegare adjuvantem gratiam, seu concursum supernaturalem homini jam excitato, seu habenti supernaturale principium proximum ad operandum. Hanc assertionem sumo ex August., lib. 2 de Peccatorum meritis et remiss., c. 17, ubi ait hominem non recipere gratiam adjuvantem, in ipso esse, et non in Deo. Item sumitur ex illo certo principio, quod Deus neminem deserit, nisi prius ipse deseratur ab homine. Præterea, est contra legem ordinariam providentiæ, Deum negare concursum habenti principium. Unde etiam in naturalibus Deus id non facit, nisi aliquando miraculose, et propter gravem causam. Præterea, superflue Deus daret excitantem gratiam, si denegaturus esset concursum, cum illa gratia solum detur propter supernaturalem operationem, quæ fieri non potest sine proportionato concursu. Denique illa denegatio talis concursus videtur propria status damnatorum, et repugnans statui viæ.

17. *Objectiones contra præcedentem.* — Hic vero objici possunt illa verba 2 Machab. 9, ubi de Antiocho dicitur: *Orabat scelestus Dominum, a quo non erat misericordiam consecuturus;* et illa ad Heb. 12, ubi de Esau dicitur: *Non invenit pœnitentiæ locum, licet cum lacrymis quæsivisset illam.* Item, Deus aliquibus non dat concursum actualem ad pœnitentiam; ergo ab æterno voluit non dare; nam quidquid in tempore fit vel non fit, ab æterno est ita dispositum per positivam voluntatem Dei; ergo denegat, quia denegare, ut dixi, nihil aliud est quam non dare ex decreto divinæ voluntatis.

18. *Explicantur testimonia.* — Respondetur ad primum testimonium, Antiochum non orasse petendo veram pœnitentiam, vel concursum, aut gratiam adjuvantem ad illam, sed petendo salutem corporis, ut patet ex illis verbis: *Non desperans memetipsum, sed spem multam habens fugiendi infirmitatem;* et ideo mirum non est quod non fuerit misericordiam consecutus, tum quia oratio de bonis temporalibus non semper est infallibilis, tum etiam propter circumstantiam petentis iniquissime. Et (quod obiter notandum est) quia interdum corporalis infirmitas ita datur in pœnam præcedentis peccati, ut Deus nolit illam remittere, quantumvis oretur, vel etiam si homo veram pœnitentiam peccati agat; quia propter pœnitentiam non semper remittuntur temporales pœnæ. Et ita etiam intelliguntur nonnulla testimonia adducta in priori sententia, in quibus significatur Deum statuisse punire absque spe remissionis aliquos populos post completam malitiam eorum; loquuntur enim de punitione, quæ in hac vita fit in temporalibus bonis. Et hæc responsio sumitur ex D. Thoma, in hoc articulo, ad primum. Ubi etiam respondet ad alterum testimonium de Esau, illum non vere pœnituisse. Sed addendum est, in illo loco, neque esse sermonem de pœnitentia Esau, nec de pœnitentia peccati, sed de pœnitentia Isaac, et de retractione prioris facti, scilicet, benedictionis quam dederat Jacob; hanc enim petebat Esau, et obtinere non potuit.

19. *Rationi occurritur.* — Ad rationem potest dici primo, circa negationes quæ in tempore sunt, non esse necessariam positivam

voluntatem Dei, sed sufficere negationem voluntatis; sic enim multi dicunt alium mundum non esse creatum, non quia Deus propositive voluerit illum non creare, sed solum quia non habuit voluntatem creandi. Secundo, admitto in Deo illam voluntatem, dico tamen illam non esse antecedentem, sed consequentem præscientiam futuri effectus, seu repugnantiæ liberi arbitrii. Itaque Deus voluntate antecedente, quantum est ex se, voluit concurrere, non tamen omnino efficaciter et absolute, sed includens conditionem, *si voluntas humana cooperaretur;* prævidens autem non cooperaturam, voluit, et consensit, ut in re non reciperet talem concursum in actu secundo; hæc autem voluntas non satis est, ut Deus dicatur denegare concursum, cum ex se paratus esset ad dandum.

Deum de se non denegare auxilia excitantia necessaria ad salutem. Assertio secunda.

20. Secundo dicendum est, Deum de se non denegare auxilia excitantia necessaria ad salutem, saltem quantum per ordinarias causas et media instituta ab ipso fieri possunt. Hæc est contra primam sententiam, et multo magis contra Greg., in 1, d. 46, ubi non solum post multa peccata actualia, et in pœnam eorum, sed etiam propter solum originale, dicit denegasse Deum multis hominibus auxilia sufficientia. Eamque sententiam Augustino tribuit; sed revera est valde falsa, et repugnans pietati divinæ, et illi voluntati, qua dicit se velle omnes salvos fieri, et universali Christi redemptioni; sed contra illam sententiam in eo sensu in materia de prædestinatione agendum est. Nunc assertio posita valde consentanea est Augustino in libro de Corrept. et grat., c. 5 et 6. Et mihi videtur satis probari testimoniis, et rationibus adductis pro secunda sententia; et proxime adductæ in præcedenti assertione possunt hic applicari.

21. Nihilominus addo non esse censura dignum qui dixerit ita se gerere Deum cum aliquibus hominibus, ut non det illis actualem excitationem supernaturalem, propter eorum peccata, vel in aliquo, vel in toto vitæ tempore. Non est enim ab hac sententia alienus D. Thomas, 2. 2, q. 2, art. 5, ad primum, et q. 10, a. 1, juncto corpore cum solutione ad 1. Et induci ad hoc potest testimonium Pauli Act. 14, ubi cum dixisset despexisse Deum quasdam gentes infideles, quasi id limitans subdit: *Non tamen sine testimonio reliquit semetipsum, dans eis pluvias*, etc. Ubi nullam mentionem facit supernaturalis illuminationis, sed solum effectuum naturalium, per quos possent in cognitionem Creatoris devenire, et majora dona non impedire. Ratio autem esse potest, quia licet homo non possit suis viribus solis se præparare ad gratiam, potest tamen obstaculum ponere etiam primæ vocationi, et excitationi, ut docuit D. Thomas, 3 Contr. gent., cap. 159, si attente legatur; non enim agit de sola gratia habituali, sed simpliciter de tota gratia justificationis, ut a prima vocatione incipit; vel saltem de tota illa potest intelligi, ut etiam Ferrar. ibi sentit. At vero sunt multi homines, qui vel a principio vitæ, vel in discursu ejus multiplicando peccata, ponunt obstaculum huic gratiæ; ergo licet in re ipsa non detur aliquibus, id non imputabitur Deo, sed ipsi homini ponenti obicem. Et ideo absolute etiam verum erit, talem hominem habere posse hanc gratiam, quia, si non poneret obstaculum, haberet illam; posset autem non ponere, cum libere peccet; ergo stat hominem ex parte Dei habere paratum auxilium excitans sufficiens, et in re actu non recipere. Et confirmatur, quia non tenetur Deus uti extraordinaria aut miraculosa providentia, ut alicui homini tribuat gratiæ auxilium; fieri autem potest, ut per causas ordinarias lumen gratiæ ad aliquem non pertineat; ergo mirum non erit si Deus illum relinquat sine internis excitationibus gratiæ, præcipue si hoc ipsum specialiter mereantur ejus peccata.

Verisimilius esse Deum nemini denegare excitantem gratiam. Assertio tertia.

22. Nihilominus addo tertio, Deum semper ita se gerere cum hominibus adultis, ut neminem ita relinquat, quin aliquando opportuno tempore juxta suæ providentiæ dispositionem tangat cor ejus, ita ut possit homo cooperari, et se disponere, vel ad remissionem peccati, vel saltem ad aliquod donum gratiæ, quo paulatim perveniat ad ultimam dispositionem. Hoc intendit posterior opinio, quam omnino veram existimo, magisque consentaneam fidei, ac pietati, et suavi providentiæ Dei, et generalibus locutionibus Scripturæ: *Illuminat omnem hominem venientem in hunc mundum*, *Ego sto ad ostium et pulso*, et similibus. Declaraturque breviter, quia si homo habet fidem, per illam excitari potest; ipsa autem, moraliter loquendo, aliquando movetur per ordinaria media et objecta externa. Item qui habet fidem, potest orare cum com-

muni auxilio gratiæ; oratio autem habet promissionem certam, si cum debitis circumstantiis fiat. Si vero homo non habet fidem, aut aliquid de illa audivit, et tunc per illum stabit, si non adhibeat diligentiam, ut ad fidem perveniat; nam cum illo auditu semper est conjuncta aliqua interior excitatio gratiæ. Si vero homo nihil audivit de fide, fortasse non semper recipiet interius excitationem circa supernaturalia objecta, recipiet tamen aliquam motionem gratiæ, qua ad vitæ emendationem vel errorum abjectionem aliquo modo inducatur, cui, si bene cooperetur, majorem recipiet; si autem restiterit, liberum erit Deo, vel ultra progredi, vel ibi sistere. Confirmatur, quia nisi homo lapsus habeat saltem hoc auxilium, non potest non sæpius peccare; in hoc enim sensu dixit D. Thomas, lib. 3 Contra gentes, cap. 161, non posse hujusmodi hominem, nullum omnino ponere impedimentum gratiæ. Dicit autem *omnino*, quia licet possit unum, vel alium actum peccati ad breve tempus vitare, non tamen omnia peccata, et quodlibet ex se est sufficiens ad impediendam gratiam. Ergo, ut homo lapsus absolute possit salvari, oportet ut excitans gratia illi aliquando detur.

23. *Solvuntur argumenta primæ sententiæ.* — Atque ex his tandem facile est intelligere testimonia quæ in prima opinione adducta sunt, ad quæ Petrus Soto uno verbo respondet, ideo dici Deum deserere homines illos, quia prævidens eos fore obdurandos et damnandos cum talibus auxiliis, non dat majora. Sed hoc non satis est, quia hoc commune est omnibus reprobis, et fere solum est negare auxilium efficax. Et ideo addendum est, hujusmodi homines ita esse dispositos et prave affectos, ut cum ordinaria providentia moraliter illis sit difficillimum converti, præsertim si Deus ita se gerat cum illis, ut nunquam det eis gratiam uberiorem, sed solum quam ordinarie dare statuit, aut per exteriorem vocationem, aut per interiorem. Addo etiam, interdum Deum aliqua operari cum hujusmodi hominibus, quæ per se quidem conferunt ad salutem; prævidet autem Deus illos ex malitia sua esse deteriores efficiendos, et nihilominus id permittit; et ideo dicitur eos relinquere, et moraliter etiam dicuntur esse in statu in quo non possunt salvari; sed de hoc puncto plura diximus alibi, de reprobatione disputantes.

SECTIO III.

In quo genere causæ pœnitentia remittat peccatum.

1. Dixi pœnitentiam esse causam remissionis peccati. Nunc explicandum est genus causæ. Et quoniam constat genus causæ finalis hic non habere locum, nam in illo potius pœnitentia est effectus remissionis peccati, dicam de aliis tribus generibus.

Pœnitentiam esse causam dispositivam remissionis peccati. Assertio prima.

2. Et primo certum est pœnitentiam esse causam dispositivam remissionis peccati, quæ causa ad materialem reducitur. Hanc assertionem docet D. Thomas in his articulis, et infra, q. 89, a. 1, ad 2, et a. 2, in corp. Et eam late probavi in 1 tom. tertiæ p., disp. 4, sect. 8, ubi præcipue expendi testimonia Conc. Trid., sess. 6, cap. 14, quæ sunt expressa de hac re. In quibus hic solum advertendum est, pœnitentiam non tantum esse dispositionem ad infusionem gratiæ et habituum, sed etiam ad ipsam remissionem peccati, tum quia Concilium ait esse dispositionem ad ipsam justificationem, et postea declarat justificationem includere illa duo, scilicet, infusionem gratiæ et remissionem peccati; tum etiam quia per gratiam expellitur peccatum formaliter; si ergo pœnitentia est dispositio ad infusionem gratiæ, erit etiam ad remissionem peccati.

3. *An hoc habeat, ut est formata, an ut informis.* — *Scoti sententia approbatur.* — Dubitatur autem a Theologis, an pœnitentia habeat hoc genus causalitatis, ut est informis, vel ut est formata. Scotus enim in 4, d. 14, asseruit contritionem, ut informem, quam idcirco ipse attritionem appellat, esse causam hujusmodi remissionis peccati. Soto vero, d. 15, q. 1, art. 6, hoc reprehendit, *quia contritio* (inquit) *ut informis, non est meritoria de condigno*; sentiens ad causandum dispositive remissionem peccati, esse necessarium meritum de condigno. At vero fundamentum hoc omnino falsum est. Primo quidem, quia illæ sunt diversæ causalitates, quæ non habent inter se necessariam connexionem. Nam fidelis existens in peccato mortali, si efficiat actum fidei intensiorem habitu, se disponit ad augmentum ejus, et illud obtinet, quamvis de condigno non mereatur. Secundo et præcipue, quia si illud verum esset, nullo

modo esset contritio, dispositio ad remissionem peccati, neque etiam ut formata, quia nec illa etiam est meritoria de condigno remissionis peccati, ut est certa doctrina, et inferius dicam. Quod si forte quis respondeat dispositionem ad remissionem peccati debere esse meritoriam de condigno, non ipsius remissionis, sed alterius rei, hoc imprimis, et incertum est, et valde materiale, seu accidentarium ad rationem dispositionis; unde non est necesse ut conveniat actui illi, quatenus antecedit ut dispositio, sed ut subsequitur, et aliquo modo perficitur per sanctificantem gratiam. Vera ergo est sententia Scoti ; imo oppositum plane repugnat, quia contritio, ut formata, supponit jam et gratiam infusam, et remissum peccatum ; ergo ut sic non potest esse dispositio ad remissionem peccati. Patet consequentia, quia ut sic est natura posterior, causa autem debet esse prior ; contritio autem ut informis est prior natura quam gratia et quam remissio peccati ; ergo, ut sic, est dispositio ad talem effectum.

4. *Objectio. — Solutio.* — Dices : inter infusionem gratiæ et remissionem peccati est etiam ordo naturæ, et infusio gratiæ simpliciter censetur prior ; ergo hujusmodi gratia prius etiam natura informat contritionem ; ergo illa contritio ut sic formata erit dispositio ad remissionem peccati. Respondeo primo, eodem modo posse retorqueri argumentum ; nam etiam remissio peccati in genere causæ materialis dicitur esse prior natura quam infusio gratiæ ; ergo, ut sic, contritio informis erit dispositio ad illam. Deinde vera responsio est, illam mutuam habitudinem inter infusionem gratiæ et remissionem peccati (quæ fortasse magis est secundum præcisionem et considerationem rationis, quam secundum realem causalitatem) reperiri inter eas collatas inter se, non vero comparatas ad contritionem; quia gratiæ infusio et remissio peccati considerari possunt ut mutuæ ad invicem causæ in diversis generibus, nam infusio gratiæ est causa formalis remissionis peccati, remissio peccati est causa materialis infusionis gratiæ. At vero respectu contritionis secundum sese spectatæ, neutram habent causalitatem, loquendo de infusione gratiæ habitualis et sanctificantis ; et quia prioritas naturæ in præsenti nihil est nisi ordo causalitatis, ideo illa mutua prioritas consideratur inter gratiam et remissionem peccati inter se, non vero ut comparata ad actum pœnitentiæ, quia est dispositio ad illa duo. Addo etiam, donec intelligatur remissum peccatum, nondum intelligi actum pœnitentiæ perfecte formatum, quia nondum intelligitur persona perfecte sanctificata, et extra statum inimicitiæ divinæ, in quo nullus potest esse actus formatus.

5. *Quomodo pœnitentia habeat hanc causalitatem.* — Rursus inquiri solet circa hanc partem, an pœnitentia habeat hanc causalitatem materialem seu dispositivam, prout est a libero arbitrio tantum, vel prout est a gratia tantum, vel prout est ab utroque. Aliqui enim primum affirmant ; quia ille actus prout est a gratia, potius est forma expellens peccatum, quam dispositio. Alii affirmant secundum, quia liberum arbitrium non potest habere causalitatem in remissionem peccati, alias homo sanctificaret se et a se expelleret peccatum. Unde D. Thomas, hac q. 86, art. 4, ad 2, hanc differentiam ponit inter remissionem culpæ cum pœna æterna, et remissionem pœnæ temporalis, quod illa est a sola gratia operante, hæc vero a gratia cooperante et libero arbitrio ; significat ergo remissionem peccati nullo modo esse a libero arbitrio, et cooperante gratia.

6. Nihilominus utraque sententia falsa est ; tertia autem omnino vera, scilicet, pœnitentiam habere hanc causalitatem ut est a gratia et libero arbitrio simul. Quod late ostendi in citato loco 3 p., disp. 4, sect. 8. Et ideo breviter probatur ex doctrina Conc. Trident., sess. 6, ubi definit, et hanc dispositionem haberi non posse sine gratia, et liberum arbitrium se habere ad illam efficiendo seu cooperando. Et ratio est, quia hic actus non est dispositio nisi ut supernaturalis ; ergo ut a gratia ; neque est dispositio nisi ut vitalis et libera mutatio voluntatis ; ergo ut a libero arbitrio ; ergo utrumque respectum essentialiter includit, ut dispositio est. Neque est verum illum actum ut supernaturalem esse formam formaliter expellentem peccatum, ut statim dicam, sed esse formam disponentem ; nam causa disponens, licet respectu formæ, ad quam disponit, dicatur materialiter comparari, tamen respectu subjecti, quod præparat, est vera forma informans. Neque etiam est inconveniens concedere, hominem, divina gratia excitatum et adjutum, se ipsum sanctificare. Ita enim loquitur Scriptura, Ezech. 18 et 33 : *Ipse animam suam vivificabit* ; et 1 Joan. 3 : *Qui habet hanc spem, sanctificat se.* Quamvis ad tollendam æquivocationem melius dici possit, ho-

minem cooperari ad suam sanctificationem, sed gratiam elevare liberum arbitrium ad hunc effectum, quomodo dicebat Paulus: *Non ego, sed gratia Dei mecum*. De loco autem D. Thomæ statim dicam.

Quid de causalitate formali.

7. *Pœnitentiam non remittere formaliter peccatum. — Assertio secunda.* — Secundo, dicendum est de causalitate formali, an, scilicet, perfecta pœnitentia, quæ amorem Dei super omnia aliquo modo includit, sit etiam causa formalis remissionis peccati. Quam quæstionem late nunc disputarem, nisi id præstitissem in citato loco 3 part., et ideo breviter respondeo hujusmodi actum pœnitentiæ non esse causam formalem remissionis peccati. Quæ est sententia omnium antiquorum Theologorum. Et primo sequitur aperte ex præcedenti resolutione, quia causa dispositiva, et formalis, respectu ejusdem effectus non coincidunt in eamdem numero, quia dispositio non disponit ad seipsam, nec ad suum formalem effectum, sed ad aliam formam, et effectum ejus; sed pœnitentia est causa dispositiva ad remissionem peccati, et ad formam per quam illa fit; ergo non est causa formalis illius effectus. Quam rationem totam confirmant illa verba Conc. Trident., sess. 6. c. 7: *Hanc dispositionem justificatio ipsa consequitur, quæ non est sola peccatorum remissio*, etc., et quod sess. 14, c. 4, dicit contritionem præparare hominem ad impetrandam remissionem peccati; actus enim non impetrat suum effectum formalem, sed per sese confert illum.

8. Secundo, quia causa formalis hujus effectus nobis inhærens est unica, ut expresse dicit Concilium priori loco; sed illa causa est gratia nobis infusa cum suis donis, ut idem Concilium ibidem docet, evidenter illam gratiam distinguens a tota dispositione, tum quia dicit consequi ad illam, tum etiam quia docet infundi juxta mensuram dispositionis, tum denique quia ait sacramentum esse instrumentalem causam ejus, quod non est verum de ipso actu; ergo forma remittens peccatum non est actus ipse, sed gratia sanctificans, seu habitualis, quam propterea Augustinus vocare solet gratiam remissionis peccati, ut ex ep. 105 et aliis locis colligitur. Tertio, ratio a priori est, quia noster actus per seipsum non habet vim ad restituendum hominem ad priorem statum, neque ad satisfaciendum Deo condigne; et ideo remissio peccati non potest formaliter esse a nostro actu, sed a gratia Dei. Quæ rationes potissime probant hunc actum non esse causam formalem totalem, et (ut ita dicam) physicam hujus effectus, ut aliqui putarunt, dicentes, sicut lumen physice informando expellit tenebras, ita contritionem expellere culpam. Ex quo sequitur expulsionem culpæ ex parte Dei non esse speciale beneficium, aut gratiam ab ipsa contritione distinctam; quod esse omnino falsum dicto loco ostendi.

9. *Modus loquendi quorumdam improbatur.* — Et ideo alii minus improbabiliter dixerunt remissionem quidem esse aliquid distinctum a contritione, tamen secundum connaturalem ordinem esse debitam ipsi contritioni tanquam formæ naturaliter informanti. Verumtamen, quamvis hoc possit ex parte pertinere ad modum loquendi, tamen propter hoc ipsum improbandum est, quia Concilium Tridentinum non ita loquitur, nec antiqui Theologi. Est etiam contra rationem, quia ille effectus non debetur immediate actui contritionis, sed gratiæ sanctificanti, quæ per illum infunditur. Quocirca, quamvis admitti possit remissionem peccati secundum connaturalem ordinem deberi et contritioni, et gratiæ sanctificanti, tamen non inde fit deberi in eodem genere causæ, sed unicuique cum debita proportione, illi ut dispositioni, huic ut formæ. Sicut in naturalibus expulsio formæ aquæ necessario consequitur ex introductione caloris ut octo, et ex introductione formæ ignis, tamen ex illa ut ex dispositione, ex hac ut ex forma. Ratio vero est eadem in præsenti, quia hic effectus proxime et immediate debetur ipsi gratiæ, tanquam propriæ formæ sanctificanti; illa enim est propria participatio divinitatis, et ideo illa constituit formaliter filium Dei, et proportionatum gloriæ; et ideo etiam illi debentur alia supernaturalia dona, ac denique perfecta sanctitas, quæ consummatur in remissione peccati. Contritioni autem debetur hic effectus, quasi mediate, quatenus est proportionata dispositio ad talem formam.

10. *An pœnitentia sit partialis causa formalis ad peccati remissionem.* — Alii tandem dixerunt, licet contritio per se sola non sit sufficiens, seu totalis causa formalis remissionis peccati, esse tamen partialem, quia ex illa et habituali gratia consurgit integra et proportionata forma excludens peccatum; quia sicut peccatum dicit actum, vel moralem habitudinem ad illum, ita oportet ut formalis causa, expellens illud, actum oppositum, id

est, actum pœnitentiæ, includat. Unde Concilium Tridentinum dixit hominem justificari *per voluntariam susceptionem gratiæ et donorum;* in illo autem verbo, *voluntariam,* actum includere videtur. Hanc opinionem significat Petrus Soto, lect. 4 de Pœnit., et Dominicus Soto, lib. 2 de Natura et gratia, c. 18, in fine; et est probabilis opinio.

11. *Verior opinio negans.* — Mihi tamen probabilius videtur oppositum, nimirum actum pœnitentiæ nullo modo includi intrinsece in formali causa remissionis peccati, propter rationes generales adductas; præsertimque propter testimonium Concilii Tridentini supra ponderatum. Nam quod postea voluntariam vocet susceptionem gratiæ, non indicat causalitatem formalem in actu, sed dispositionem requisitam in adultis, quod nimirum consentiant suæ justificationi. Cujus argumentum est, quia interdum potest esse voluntaria justificatio per solam attritionem, de qua nullus dixit esse causam formalem remissionis peccati. Unde nova ratio consurgit, quia formalis causa justitiæ in omnibus et semper est eadem, et post actum transactum, eadem etiam perseverat; sed in multis, non solum parvulis, sed etiam adultis, qui justificantur, actus non est formalis causa etiam partialis justificationis, vel quia nunquam illum habuerunt, ut sunt parvuli; vel quia non habent actum eo tempore quo justificantur, ut in adultis qui baptizantur, vel absolvuntur post amissum usum rationis; vel quia non habent actum per se satis proportionatum, ut in omnibus qui cum sola attritione justificantur; vel denique quia transacto actu, manet integra forma justificans; non est ergo actus pœnitentiæ, vel etiam amoris, pars formæ justificantis; sed eadem est causa formalis justitiæ, et remissionis peccati; ergo actualis operatio non pertinet intrinsece ad hanc causam formalem.

12. Denique in macula peccati, prout nunc est, duo possunt considerari: unum est physicum, quod est privatio gratiæ; aliud est morale, scilicet, respectus ad præteritum peccatum, quod moraliter permanere censetur, quandiu non remittitur. Primum horum immediate remittitur formaliter per infusionem gratiæ, ut per se constat. Secundum autem non potest tolli formaliter per actum pœnitentiæ, quia non est tam efficax ad reparandam injuriam, sicut fuit peccatum ad offendendum, propter infinitatem personæ offensæ, ut in citato loco 3 part. latius declaravi. Et ideo necesse est ut Deus ipse gratis remittat; ergo nihil superest in peccato, quod formaliter expelli possit per pœnitentiæ actum, nec totaliter, nec partialiter. Atque ita divus Thomas in tota hac quæstione, et 1. 2, q. 113, et in 4, d. 17, ubi ex professo de hoc disputat, nunquam tribuit pœnitentiæ hanc causalitatem; et q. 28 de Veritate, art. 8, excludit omnem aliam, præter dispositivam. Et idem inter antiquos attigit Altisiodor., lib. 4 Summæ, tract. 6, c. 2, q. 2, dicens solam gratiam remittere culpam et pœnam æternam, et loquitur de gratia sanctificante, et formali remissione. Ac denique idem sentiunt alii Theologi, quos citato loco adduxi, ubi difficultates omnes, quæ circa hoc occurrere possunt, pro viribus tractavi et exposui. Suboriebatur autem hic quæstio, an de potentia absoluta possit pœnitentia sufficere ad remissionem peccati mortalis, sine alia justitia infusa; de qua melius dicam disputatione sequenti, sect. 2.

Quid dicendum de effectiva causalitate.

13. *Pœnitentiam non posse physice remittere peccatum.* — Sed quid tandem dicendum est de causalitate effectiva? Nam D. Thomas, quæst. præced., art. 2, ad 3, docet pœnitentiam effective expellere peccatum. Quod exponens Soto, d. 13, q. 2, dicit pœnitentiam expellere effective per auxilium Dei, et d. 15, q. 1, art. 6, hanc efficientiam tribuit contritioni, ut formatæ; *quia sic,* inquit, *operatur ad remissionem peccati.* Breviter tamen dico hic posse esse sermonem vel de efficientia physica, vel de morali. De priori, certum est nil posse efficere physice remissionem peccati, nisi id quod potest efficere physice gratiam, quia in universum privatio non potest tolli physica actione, nisi illa qua fit forma. Quod maxime verum erit de peccato, quoad illud morale, quod in ipso est; illud enim neque tolli, neque fieri potest per physicam efficientiam, nisi in ratione alicujus formæ physicæ, a qua provenit remissio ejus vel expulsio; quæ forma in præsenti nihil est, nisi gratia. Actus vero pœnitentiæ secundum se, ut est actus virtutis, non potest physice efficere gratiam; imo nec actus supernaturales possunt ex se efficere physice habitus infusos, ut nunc suppono. Hac igitur ratione non potest pœnitentia physice efficere remissionem et expulsionem peccati. Dixi autem, *secundum se,* et *ut est actus virtutis;* quia in lege nova, ut est pars sacramenti, probabile est posse concurrere effective ad infusionem gratiæ, sicut ef-

ficere solent aliæ materiæ sacramentorum. Quod sentit D. Thomas infra, hac quæstione, art. 6; tunc autem non habebit illam efficientiam, ut actus formatus est, sed ut informis; quia nihil potest efficere formam, quatenus per illam eamdem formatum est.

14. Addit vero Ferrar., 4 Contra gentes, c. 72, contritionem habere hanc efficientiam, etiam quando justificat cum voto solo sacramenti, et favet D. Thomas, q. 28 de Veritate, art. 8, ad 2, in 1 solutione. Sed statim in 2 aliud sentit, quod mihi verius videtur, quia tunc contritio non est pars sacramenti; neque enim in aliquo sacramento materia operatur sacramentaliter priusquam conjungatur formæ. Sed de hoc plura alibi.

15. *Quid dicendum de causalitate morali.*— Causalitas autem moralis tantum potest esse aut dispositiva, aut meritoria. De dispositiva jam dixi; nam re vera hæc dispositio non tam est physica quam moralis, quia non est necessaria propter physicam unionem gratiæ cum anima, sicut requiritur dispositio corporis ad unionem animæ cum ipso; et ideo transacta illa dispositione, manet unio, et interdum etiam fit sine illa. Est ergo dispositio moralis, quia homo facit quantum in se est ad tollendum obicem. Causalitas autem meritoria vel satisfactoria imperfecte et secundum quid, potest tribui hujusmodi actui, ut supernaturalis est, et a gratia Dei auxiliante, juxta probabilem opinionem, quæ tribuit huic dispositioni meritum vel satisfactionem de congruo.

16. Perfectum autem meritum, vel satisfactio de condigno non potest illi attribui respectu remissionis peccati, quidquid aliqui moderni dixerint, tum quia alias non fieret gratis remissio, tum etiam quia tale meritum vel satisfactio supponit jam remissum peccatum. De qua re, quantum spectat ad satisfactionem de condigno, dixi late in dicto tomo 3 p., d. 4, sect. 9. Quantum vero pertinet ad meritum, ad materiam de gratia spectat, nullamque dubitationem habere potest. Nam si loquamur de actu contritionis ut informi, seu ut est prior natura quam gratia, est res clara, cum ipsa gratia sit principium omnis meriti de condigno. Alias posset homo mereri de condigno infusionem ipsius gratiæ per contritionem, est enim eadem ratio. Si vero sit sermo de contritione formata, hæc jam supponit remissum peccatum, alias non satis formata est; multo ergo minus potest illam de condigno mereri; propter quod etiam non video quomodo hæc efficientia moralis possit tribui actui pœnitentiæ, ut jam formato. Et hoc confirmat D. Thomas hic, art. 4, ad 2, ubi in hoc sensu dicit remissionem peccati esse a gratia operante, et a sola illa, ut in commentario latius dicam.

17. De alio vero ejus testimonio jam supra dixi ibi non loqui de contritione, de qua nunc agimus, sed de voluntate resarciendi injuriam Dei, quam vocavit actum pœnitentiæ; et quatenus imperat actum contritionis, dicitur effective concurrere ad remissionem peccati. Quod si ille locus intelligatur etiam de contritione, exponendus est juxta hic dicta. Nam imprimis, si hoc intelligatur de efficientia physica, accommodandus est contritioni, ut est pars sacramenti; si vero de morali, coincidit cum dispositiva; nam disponens ad introductionem formæ, dicitur aliquo modo efficere effectum illius, seu expellere contrarium. Et ideo dicere solent discipuli D. Thomæ hoc proprius dici de pœnitente ipso quam de pœnitentia, quia dispositio ut sic non efficit; tamen, qui efficit dispositionem, dicitur efficere effectum ex illa secutum; pœnitens autem efficit pœnitentiam, et ideo dicitur efficere expulsionem peccati. Sicut e contrario peccator mortaliter peccando dicitur a D. Thoma expellere effective gratiam, 2. 2, q. 24, art. 12; et notavit Ledesma, 1, part. 4, q. 27, art. 1. Unde si loquamur de pœnitentia pro habitu, quatenus illa est causa effectiva sui actus, potest etiam dici concurrere effective ad expulsionem peccati, quamvis hoc accommodari non possit primæ justificationi, quia juxta veram sententiam prima contritio non procedit ab habitu.

ARTICULUS II.

Utrum sine pœnitentia peccatum remitti possit [1].

1. *Ad secundum sic proceditur. Videtur quod sine pœnitentia peccatum remitti possit. Non enim est minor virtus Dei circa adultos, quam circa pueros. Sed pueris peccata dimittit sine pœnitentia. Ergo et adultis.*

2. *Præterea, Deus virtutem suam sacramentis non alligavit. Sed pœnitentia est quod-*

[1] Inf., art. 3, corp., et q. 87, a. 1, corp.; et 4, d. 14, q. 2, art. 5; et d. 16, q. 1, art. 2, q. 1.

dam sacramentum. Ergo virtute divina possunt peccata sine pœnitentia dimitti.

3. *Præterea, major est misericordia Dei, quam misericordia hominis. Sed homo interdum remittit offensam suam homini etiam non pœnitenti. Unde et ipse Dominus mandat, Matth.* 5 : *Diligite inimicos vestros, benefacite his qui oderunt vos. Ergo multo magis Deus dimittit offensam hominibus non pœnitentibus.*

Sed contra est quod Dominus dicit Jerem. 18 : *Si pœnitentiam egerit gens illa a malo, quod fecit, agam et ego pœnitentiam super malo, quod cogitavi, ut facerem ei. Et sic e contrario videtur, quod si homo pœnitentiam non agat, Deus ei non remittat offensam.*

Respondeo dicendum, quod impossibile est peccatum actuale mortale sine pœnitentia remitti, loquendo de pœnitentia, quæ est virtus. Cum enim peccatum sit Dei offensa, eo modo Deus peccatum remittit quo remittit offensam in se commissam. Offensa autem directe opponitur gratiæ ; ex hoc enim dicitur aliquis alteri esse offensus quod repellit eum a gratia sua. Sicut autem habitum est in secunda parte[1], *hoc interest inter gratiam Dei et gratiam hominis, quod gratia hominis non causat, sed præsupponit bonitatem veram vel apparentem in homine grato ; sed gratia Dei causat bonitatem in homine grato, eo quod bona voluntas Dei, quæ in nomine gratiæ intelligitur, est causa omnis boni creati. Unde potest contingere, quod homo remittat offensam, qua offensus est, alicui, absque aliqua immutatione voluntatis ejus ; non autem contingere potest, quod Deus remittat offensam alicui absque immutatione voluntatis ejus. Offensa autem peccati mortalis procedit ex hoc, quod voluntas hominis est aversa a Deo per conversionem ad aliquod bonum commutabile. Unde requiritur ad remissionem divinæ offensæ, quod voluntas hominis sic immutetur, ut convertatur ad Deum cum detestatione conversionis prædictæ et proposito emendæ, quod pertinet ad rationem pœnitentiæ, secundum quod est virtus. Et ideo impossibile est, quod peccatum alicui remittatur sine pœnitentia, secundum quod est virtus. Sacramentum autem pœnitentiæ (sicut supra dictum est*[2]*) perficitur per officium sacerdotis ligantis et solventis ; sine quo potest Deus peccatum remittere, sicut remisit Christus mulieri adulteræ, ut legitur Joan.* 8, *et peccatrici, ut legitur Luc.* 7. *Quibus tamen non remisit peccata sine virtute pœnitentiæ ; nam sicut Gregorius dicit in Homilia*[1], *per gratiam traxit intus, scilicet ad pœnitentiam, quam per misericordiam suscepit foris.*

Ad primum ergo dicendum, quod in pueris non est nisi peccatum originale, quod non consistit in actuali deordinatione voluntatis, sed in quadam habituali deordinatione naturæ, ut in secunda parte habitum est[2]. *Et ideo remittitur eis peccatum cum habituali immutatione per infusionem gratiæ et virtutum, non autem cum actuali. Sed adulto, in quo sunt actualia peccata, quæ consistunt in deordinatione actuali voluntatis, non remittuntur peccata etiam in baptismo sine actuali immutatione voluntatis ; quod fit per pœnitentiam.*

Ad secundum dicendum, quod ratio illa procedit de pœnitentia, secundum quod est sacramentum.

Ad tertium dicendum, quod misericordia Dei est majoris virtutis, quam misericordia hominis, in hoc quod immutat voluntatem hominis ad pœnitendum, quod misericordia hominis facere non potest.

COMMENTARIUS.

1. *Titulus explicatur.* — Titulus hujus articuli intelligi potest vel de potentia Dei absoluta, vel tantum de ordinaria, et D. Thomas non declarat in quo sensu loquatur; dum tamen simpliciter respondet impossibile esse actuale peccatum mortale sine pœnitentia remitti, significat se loqui de potentia absoluta. Verum est tamen apud D. Thomam hunc modum loquendi non semper significare absolutam impossibilitatem, quæ oritur ex implicatione contradictionis, ut multis exemplis ostendi posset. Interdum ergo dicitur impossibile, quod secundum legem ordinariam vel secundum leges naturæ fieri non potest ; quomodo autem hic accipiendum sit, ex materia subjecta et ex discursu, ac ratione, qua hoc esse impossibile ostenditur, colligendum videtur.

2. *De qua potentia loquatur.* — In discursu ergo articuli non infert D. Thomas absolutam implicationem contradictionis, sed ex suppositione argumentatur in hunc modum : Deus non remittit peccatum, nisi remittendo offensam, quia peccatum est offensa Dei; offensa

[1] 1. 2, q. 110, art. 1.
[2] Q. 88, art. 3.

[1] Hom. 33 in Evang., non longe a princ.
[2] 1. 2, q. 82, ar . 1.

autem non remittitur nisi per gratiam, nam offensa directe opponitur gratiæ; ergo peccatum non remittitur, nisi per divinam gratiam. Rursus, Deus non confert alicui gratiam suam nisi conferendo ei aliquam bonitatem voluntati divinæ proportionatam; nam in hoc differt voluntas divina ab humana, quod humana non facit bonum id quod amat, sed supponit; divina vero e converso non supponit, sed facit : gratia autem Dei includit bonam Dei voluntatem erga eum, quem sibi gratum habet, et ideo necessario eum facit bonum; ergo cum Deus remittendo peccatum incipiat gratum sibi habere peccatorem, necessario illum facit bonum; ergo necessario immutat voluntatem ejus, quia cum talis homo prius esset malus, eo quod habet voluntatem a Deo aversam, non potest fieri bonus, nisi mutetur voluntas ejus, et ex aversa fiat conversa; ergo ad remissionem peccati necessarium est, ut voluntas peccatoris convertatur ad Deum, detestando priorem peccati conversionem ad creaturam; quod pertinet ad pœnitentiam.

3. Qui discursus optimus quidem est ad declarandum, quantum sit rei et ordini gratiæ consentaneus modus dispositionis requisitæ ad remissionem peccati per pœnitentiam; et ideo recte concludit impossibile esse aliter remitti juxta statutum ordinem connaturalem ipsi gratiæ. Ad probandam autem implicationem contradictionis parum efficax videtur ille discursus, tum quia supponit remissionem peccati fieri per gratiam, et de potentia absoluta non posse aliter fieri; quod hic non probatur, nec fortasse probari potest, intelligendo per gratiam donum aliquod creatum voluntati infusum. Tum etiam quia ex necessitate hujus doni, seu immutationis voluntatis, statim infert necessitatem pœnitentiæ; quæ collectio intellecta de necessitate absoluta est difficillima, et vix apparet principium, quo probari possit, cum absque immutatione per formalem actualem pœnitentiam (de hac enim D. Thomas loquitur) inveniri possit immutatio per infusionem habituum, per actualem amorem Dei, et per simplicem voluntatem bene vivendi aut obediendi Deo in posterum; nam illa posset esse contentus Deus, et illa suo modo bonum efficeret hominem, præsertim si ex divina gratia procederet. Itaque articulum hunc non intelligo de potentia absoluta, sed de ordinaria. Quid vero de tota re sentiam, in sequenti disputatione explicabo.

4. *Objectio.* — Dices : ergo nulla est differentia, quam D. Thomas hic constituit inter pœnitentiam virtutem, et sacramentum; nam sine priori ait non posse remitti peccatum, sine sacramento autem posse; at vero de potentia ordinaria etiam sine sacramento non potest, loquendo proportionaliter de tempore in quo sacramentalis pœnitentia possibilis est. Quod si dicatur etiam nunc posse remitti peccatum sine pœnitentiæ sacramento in re suscepto, licet non sine voto ejus, contra hoc est, quia etiam sine pœnitentia virtute, formaliter sumpta, potest interdum remitti peccatum, etiam secundum legem ordinariam.

5. *Responsio.* — Respondetur imprimis D. Thomam non loqui de tempore determinato legis gratiæ; neque ex illius suppositione, aut cum proportione ad illam, sed absolute de quovis tempore, et de necessitate, quasi intrinseca rebus, ut patet ex exemplo quod affert de his quibus Christus remisit peccata sine sacramento, non tamen sine virtute pœnitentiæ. Unde ulterius dicitur, etiam in lege gratiæ et supposita institutione sacramenti, esse magnum discrimen, quia pœnitentia, ut est virtus, est necessaria ex lege intrinseca et quasi ex natura ipsius rei; sacramentum vero est necessarium ex lege extrinseca; unde illa est necessaria propter internam hominis mutationem et dispositionem; hoc vero propter sufficientem et specialem applicationem meritorum Christi. Unde illa ad omnia peccata etiam ante baptismum commissa necessaria est; hoc vero tantum ad illa peccata quæ post baptismum committuntur.

6. Ex his facilis est solutio ad primum, in qua D. Thomas optimam rationem affert, ob quam peccatum originale remittatur per habituum infusionem sine actuali mutatione voluntatis, non tamen peccatum mortale, scilicet, quia originale habituale est, et sine actuali deliberatione voluntatis contrahitur; quod secus est in personali. Quæ ratio optime declarat præsentem rerum statum, et institutionem naturis rerum accommodatam; non tamen procedit de potentia absoluta; sic enim potuisset Deus remittere originale peccatum, quoad culpam, sine habituali immutatione facta ad ipsam remissionem; de quo inferius plura. Aliæ solutiones non habent difficultatem.

DISPUTATIO IX.

DE NECESSITATE PŒNITENTIÆ AD HUNC PRIMUM EFFECTUM REMITTENDI PECCATUM MORTALE.

Hactenus solum ostendimus pœnitentiam habere virtutem ad hunc effectum præstandum, et simul etiam explicuimus modum et rationem causandi quam in hoc habet; nunc vero declarandum est quam sit necessaria hæc causa ad illum effectum; sæpe enim accidit causam esse sufficientem, non tamen necessariam, quia sunt aliæ quæ per se possunt similem effectum efficere. Dicemus ergo prius de hac necessitate secundum præsentem Dei ordinationem et legem, postea vero secundum potentiam Dei absolutam.

SECTIO I.

Utrum pœnitentia secundum legem Dei ordinariam sit necessaria causa sine qua non remittitur peccatum mortale.

1. *Variæ sententiæ de necessitate formalis pœnitentiæ.* — Dixi de sufficientia et virtute hujus causæ; dicendum nunc est de necessitate ejus, ubi solum explicabimus quomodo pœnitentia sit necessaria necessitate medii; nam de necessitate præcepti postea dicturi sumus. Igitur, quod pœnitentia sit necessaria ad hunc effectum, omnes Theologi pro comperto habent. An vero semper sit formaliter necessaria, vel virtualis sufficiat, inter eos controvertitur. Nam Scotus, d. 14, quæst. 1, art. 3, Gabr., q. 1, conclus. 2, et alii infra referendi, putant sufficere virtualem. Alii vero, præsertim Thomistæ recentiores, omnino contendunt esse necessariam semper pœnitentiam formalem. Quod tam asseveranter tenet Cano, relect. de Pœnitentia, part. 3, ut dicat posse esse actum dilectionis Dei super omnia in homine permanente in peccato mortali, ex defectu formalis pœnitentiæ. At vero Petrus Soto, lect. 4 et 5 de Pœnitentia, affirmans eamdem necessitatem formalis pœnitentiæ, negat hominem existentem in peccato posse habere verum actum dilectionis sine formali actu pœnitentiæ. Idem tenet Dominicus Soto, d. 15, q. 1, art. 2, cum duplici limitatione infra tractanda.

Pœnitentiam formalem, per se loquendo, necessariam esse ad remissionem peccati. Assertio prima.

2. Ego censeo rem hanc esse definiendam eadem proportione qua similem supra definivi, tractando de necessitate amoris ad contritionem. Dico ergo primo : pœnitentia per se loquendo necessaria est secundum proprium et formalem actum doloris seu detestationis, ad consequendam remissionem peccati mortalis. Hanc assertionem certam existimo. Sumitur ex D. Thoma hic, et præced. quæst., art. 5, ad 2; et 1. 2, q. 113, art. 2 et seqq.; et q. 28 de Veritate, art. 5; et in terminis videtur eam docere Concil. Trident., sess. 14, c. 4, ubi post definitam contritionem subdit: *Fuit autem omni tempore necessarius hic motus ad obtinendam peccati veniam ;* et sumitur ex sess. 6, c. 6 et 7; et ex Lateranensi, in c. *Firmiter*, de Summa Trin. et fide Cathol. Præterea colligitur ex illa conditionali locutione sacræ Scripturæ : *Nisi pœnitentiam egeritis, omnes simul peribitis,* Lucæ 13. Nam quando talis conditio non supponit suppositum gratum, sed indicat id, sine quo gratia non obtinetur, manifeste continet necessitatem medii, et non tantum præcepti. Habetur autem ille loquendi modus sæpe in Scriptura sacra, Eccl. 2 : *Si pœnitentiam non egerimus, incidemus in manus Dei, et non in manus hominum.* Et eamdem vim habet illa comminatio, Apocal. 1 : *Memento unde excideris, et age pœnitentiam; sin minus veniam ad te cito,* etc. Eumdem sensum reddunt promissiones illæ, quæ sunt frequentes in Scripturis, de remittendo peccato sub ea conditione, *si impius egerit pœnitentiam*, Ezech. 18 et 33, et aliis locis superiori disputatione citatis ; nam aperte exigitur illa conditio, ut omnino necessaria ad talem effectum.

3. *Hoc remedium fuit necessarium in lege naturæ.* — Et potest etiam in hunc modum declarari ex eisdem locis Ezechielis, quia ibi significatur tam necessariam esse pœnitentiam ad reparandam spiritualem vitam, quam est necessarium peccatum mortale ad tollendam illam. Hoc etiam confirmat quod Christus et Apostoli in initio suæ prædicationis semper requirebant pœnitentiam ad remissionem peccati, ut patet Actor. 2 : *Pœnitentiam agite.* Unde supra late ostendimus etiam cum baptismo esse necessariam pœnitentiam, si baptizandus sit adultus habens peccatum mortale. Et Joannes Baptista, Matth.

3, cum dixisset: *Genimina viperarum, quis ostendit vos fugere a ventura ira?* statim subdit, quasi unicum remedium dicens: *Facite ergo fructus dignos pœnitentiæ.* Ubi Chrysostomus, hom. 10, notat, tunc Joannem implevisse quod de illo prædictum fuerat Isaiæ 40, scilicet, ducturum homines, ut rectas facerent semitas Domini; nam *pœnitentia sola est*, ait, *quæ rectam facit viam, quæ in peccatore erat obliqua.* Unde Jerem. 18: *Pone tibi amaritudinem, et dirige cor tuum.* Et ideo c. 8 conqueritur: *Numquid qui cadit, non resurget? attendi et auscultavi, nullus est qui agat pœnitentiam de peccato suo dicens: Quid feci?* Quæ testimonia cum moralia sint, ad omnem statum hominum et omnem legem se extendunt. Sed specialiter quod etiam in lege naturæ fuerit necessarium hoc remedium, sumi potest ex Job ult.: *Idcirco me reprehendo, et ago pœnitentiam*, etc., et ex pœnitentia Ninivitarum, quam Christus laudat, Matth. 12.

4. Quæ omnia testimonia non possunt de sola virtuali pœnitentia intelligi, sed de formali. Primum, propter Scripturæ proprietatem; debet enim in proprio sensu intelligi, si commode potest; præsertim quia ad significandam hanc proprietatem et veritatem necessariam pœnitentiæ, utitur Scriptura variis nominibus indicantibus hanc proprietatem, ut nomine pœnitentiæ, doloris, tristitiæ, gemitus, et similibus. Deinde quia non aliter sacra Scriptura requirit fidem, vel charitatem, vel alios similes actus, quam pœnitentiam; ergo, sicut alii sunt formaliter necessarii, ita et pœnitentia. Denique quia ita intelligunt Sancti Patres. Unde Augustinus, Concione 1 in principium Psal. 30, loquens de confusione pro peccato commisso, dicit: *Hanc confusionem non formidat Christianus; imo, si hanc non habeat, æternam habebit;* et lib. de Pœnit. medicina, cap. 5: *Non satis est*, inquit, *mores in melius mutare, sed oportet satisfacere etiam Deo per pœnitentiæ dolorem;* et ep. 50, circa finem: *Nisi egeris pœnitentiam, salvus esse non poteris; quomodo enim gaudebis fuisse correctum, nisi doleas fuisse perversum?* Cyprianus, lib. de Lapsis, circa finem: *Illi sola superest pœnitentia, quæ satisfaciat; qui autem pœnitentiam criminis tollunt, satisfactionis viam claudunt.* Et Gregor., hom. 20 in Evangelia: *Ventura*, inquit, *ira est animadversio ultionis extremæ, quam tunc peccator non effugiet, qui nunc ad pœnitentiæ lamenta non recurrit.* Idem, hom. 31 et 34, et 3 par. Pastoralis, c. 31. Et de eadem re optime loquitur Chrys., hom. 10 et 11 in Matth., 9 ad Heb., 21, 22, et 24 ad Popul.; et Ambr., lib. 5, epist. 28: *Peccatum non tollitur, nisi lacrymis et pœnitentia.* Optime Justinus Martyr, Dialogo contra Tryphonem., pag. ult. Et ad hoc confirmandum conferunt quæ supra, disp. 1, adduxi circa illam metaphoram, qua pœnitentia vocatur secunda tabula post naufragium; nam per eam aperte significatur necessitas medii. Itaque hæc omnia intelligenda esse de pœnitentia formali satis constat ex sensu Sanctorum; præterquam quod ipsa materia id postulat, cum sit de his quæ ad mores et salutem spectant.

5. Ratio vero hujus necessitatis prima et radicalis est divina ordinatio, quæ nobis satis constat ex Scriptura et sensu Ecclesiæ. Congruentia vero est, quia hæc ipsa ordinatio divina est maxime consentanea naturis talium rerum; quia actus pœnitentiæ est maxime proportionatus ad petendam veniam et ad piacandam personam offensam. Item quia homo peccando se convertit ad creaturam, et ideo ad peccatum delendum optimum medium est, ut per pœnitentiam sese homo a creatura avertat; quanquam enim homo possit se virtualiter avertere ab uno termino per conversionem ad contrarium, tamen in actibus animæ perfectiori modo fit hæc conversio et aversio, quando per formales actus ipsa anima accedit ad unum terminum et recedit ab alio. Tandem, quia hoc est medium maxime accommodatum ad vitæ emendationem, quæ per pœnitentiam maxime intenditur. Et aliæ congruentiæ sumi possunt ex supra dictis de honestate virtutis pœnitentiæ.

Aliquando posse peccatum mortale remitti sine formali pœnitentia. Assertio secunda.

6. Nihilominus dico secundo: aliquando potest remissio peccati mortalis obtineri sine formali actu pœnitentiæ. Hæc est sententia Scoti et Gabrielis, quos supra citavi; et eamdem tenet Major, dist. 13, q. 1; et Medina, tract. 1 de Pœnit., quæst. 2, ad 3; Navarr. in Summ., cap. 1, num. 10; et Vega, lib. 6 in Trident., cap. 33 et 34. Soto etiam supra hoc admittit in duobus casibus. Prior est de martyrio; posterior, quando peccata sunt oblita. Sed etiam in casu martyrii necessaria est aliqua oblivio saltem actualis, quia per se loquendo, etiam is qui ad martyrium fertur, si conscientiam habet peccati mortalis, tenetur formalem pœnitentiam præ

mittere, si potest, ut late ostendi in 3 tomo 3 partis, disp. 29, sect. 2 et 3; ubi etiam de privilegio martyrii dixi; quod statim insinuabo. Casus ergo de peccatis oblitis communis est, et mihi certus; et expresse traditur a D. Thoma, q. seq., art. 1, ubi mentem ejus amplius explicabimus. Ratio vero a posteriori est, quia ineo casu excusatur homo ab obligatione agendi pœnitentiam (suppono enim oblivionem esse naturalem et inculpabilem); pœnitentiæ enim præceptum non obligat, nisi supposita conscientia peccati mortalis, quia solum propter illud delendum necessaria est; ergo non peccabit ille homo non agendo pœnitentiam; ergo potest alio actu vel remedio consequi peccatorum veniam. Patet hæc ultima consequentia, quia alias homo ille implendo omnia præcepta, quæ illi possunt occurrere ut necessaria et sufficientia ad salutem, et habens fidem et spem, ut supponimus, adhuc maneret extra statum salutis; quod est magnum inconveniens, alias nunquam homo moraliter posset esse quietus, sed deberet semper iterare actum pœnitentiæ, ne forte oblitus sit alicujus peccati.

7. *Quæ oblivio excuset a formali pœnitentia.* — Hinc vero ulterius addo, hunc casum oblivionis extendendum esse, non solum ad oblivionem habitualem, seu in actu primo, sed ad actualem seu in actu secundo, quæ dici solet naturalis inconsideratio; quod immerito Soto et alii negare videntur. Probatur, quia in rebus moralibus eamdem vim habet ad excusandum actualis inconsideratio inculpabilis, pro eo instanti, vel tempore quo est, quam habet altera oblivio; ergo et in præsenti habebit. Antecedens certum est ex his quæ traduntur in 1. 2, q. 6, art. 6. Et ratio breviter est, quia naturalis inconsideratio, dum est, ita causat involuntarium, sicut ignorantia vel oblivio quandiu durat; quia ad volendum non sufficit habitus, sed necessaria est actualis cogitatio. Ratio vero a priori est, quia posita hac naturali inconsideratione, vel oblivione, voluntas potest per formalem actum dilectionis super omnia converti in Deum, non exercendo pro tunc formalem actum pœnitentiæ; si autem habeat illum actum amoris, statim justificatur; ergo consequitur remissionem peccati sine formali actu pœnitentiæ. Major probata est in simili in superioribus, quia ex parte intellectus cum illa inconsideratione peccati potest esse actualis consideratio divinæ bonitatis, et alicujus motivi, quod inducat ad diligendum Deum super omnia; nec ex parte intellectus plus requiritur. Ex parte autem voluntatis imprimis est libertas, et distinctio sufficiens inter ipsos actus ut unus possit sine alio exerceri, et independentia eorum inter se; nam actus dilectionis natura sua prior est, et independens ab actu doloris; et ideo homo justus facillime potest illum sine alio elicere; et supra diximus, actum doloris posse e converso sine actu amoris fieri; ergo nihil obstare potest, quominus in eo casu possit voluntas verum et solum amorem elicere.

8. *Objectio solvitur.* — Dicet fortasse aliquis, in eo casu denegaturum Deum supernaturale auxilium ad actum supernaturalem amoris, et ideo fore mere naturalem, ac proinde insufficientem ad tollendum peccatum. At hoc improbabile est, et voluntarie dictum, tum quia ex parte illius hominis nulla est culpa actualis, propter quam Deus neget tale auxilium; propter præteritam autem non negat, ut supra ostendi; tum etiam quia vel est sermo de auxilio excitante; et hoc non negat, quia potius supponitur ille homo ex parte intellectus sufficienter et actualiter excitatus per considerationem fidei, quæ ex parte intellectus excitatio sufficiens est, et secum affert excitationem voluntatis, quantum est ex se; vel est sermo de auxilio concomitante, vel concursu; et hunc Deus non negat supposito priori, nisi ex defectu hominis, ut supra etiam probavi; ergo ex nullo capite impossibile est exercere tunc amorem sine formali dolore.

9. *Per actum amoris hominem justificari sine formali pœnitentia.* — Superest probanda altera conditionalis propositio, scilicet, si homo habeat actum amoris super omnia, statim justificari. Quam adeo certam existimavit esse Petrus Soto, ut non dubitaverit dicere esse de fide. Et eamdem docet Cajetan., q. 87, a. 1; et Greg., in 1, d. 17; et multa circa illam tractat Adrian., Quodlib. 7, q. 4. Et probatur breviter, nam illa verba Joan. 14: *Qui diligit me, diligetur*, etc., æquivalent illi conditionali. Item illa 1 Joan. 4: *Omnis qui diligit, ex Deo natus est.* Sumitur etiam ex Proverb. 8 et 10: *Ego diligentes me diligo*, et: *Universa delicta operit charitas.* Et similia verba habentur 1 Petri 4. Unde Bernardus, epist. 170: *Nemo se amari diffidat, si jam amat, neque enim redamare pigebit eum, qui nos amavit necdum amantes.* Et August., lib. 2 contra Cresconium, c. 12, de peccatis loquens, ait: *Mundantur ipsa, quæ omnibus supereminet,*

charitate, quæ si adsit, omnia recte fiunt; si vero absit, omnia frustra fiunt; et 14 de Civitate, c. ult., inquit, charitatem dividere inter filios Dei et filios perditionis. Ac denique Gregor., hom. 33 in Evangelia, ait, charitatem esse ignem consumentem rubiginem peccati.

10. *Probatur ratione.* — Ratio vero est, quia actus charitatis est perfecta conversio animæ ad Deum, et virtute continet pœnitentiam, et aversionem a peccato, et propositum placendi Deo in omnibus; ergo infallibiliter secum affert conversionem Dei ad hominem, juxta illud : *Convertimini ad me, et ego convertar ad vos;* ergo secum affert remissionem peccati. Et confirmatur, quia supra ostendimus solum actum contritionis, si contingat haberi sine actu formalis amoris, esse veram contritionem, et consequenter excludere culpam; ergo multo magis hoc faciet actus dilectionis. Patet consequentia, quia uterque est per se necessarius, et continet alium in virtute et proposito; et aliunde actus dilectionis excellentior est. Unde confirmatur ultimo, quia hic actus de se est connaturalis dispositio ad infusionem habitus charitatis, qui habitus habet gratiam sanctificantem infallibiliter sibi conjunctam, et consequenter etiam remissionem peccati mortalis; ergo, etc. De qua ratione vide August. de Spiritu et littera, c. 32. Ubi propter hanc causam vocat dilectionem justitiam, qua justi efficimur, quia habet inseparabiliter conjunctam dilectionem Dei simpliciter erga nos.

Extra casum oblivionis non remitti peccatum sine formali pœnitentia. Assertio tertia.

11. Tertio dicendum est, extra casum naturalis oblivionis, vel inconsiderationis, nunquam remitti peccatum sine formali actu pœnitentiæ. Ita docent omnes, excepto Medina, tract. 1 de Pœnit., q. 12, art. 2, ubi ait, licet homo cogitet de Deo et peccatis suis, posse pro libertate sua habere actum dilectionis, quem vocat fructuosum et meritorium, sentiens esse sufficientem ad justificationem. Sed oppositum recte declaravit Corduba, lib. 1, q. 15. Estque non solum securior, sed etiam verior sententia. Et videtur plane sequi ex assertione prima. Nam, per se loquendo, hoc est medium necessarium ad illum effectum; ergo, quando potest commode adhiberi, non dabitur effectus sine tali medio. At vero, quando homo cogitat actu de suis peccatis, potest facile adhibere remedium pœnitentiæ; et non legitime excusabitur exercendo solum actum amoris, quia amor non impedit peccatorum detestationem, si actu cogitantur; imo ita movet ad illam, ut vix homo possit continere dolorem, si vere amat, etiamsi velit, maxime quando intelligit peccata nondum fuisse remissa.

12. *Memoria peccatorum debet esse practica, ut non excuset.* — Addo etiam, licet absolute possit unus actus ab alio separari, tamen supposita voluntate efficaci expellendi culpam, quam formaliter vel virtute habet, qui vere amat, et supposita necessitate talis medii, et recogitationis peccatorum, non posse separari, ut in superioribus etiam dixi. Videantur ibi dicta, nam hic procedunt cum eadem proportione. Solum oportet advertere, necessarium esse ut memoria peccatorum practica sit, id est, ut occurrant tanquam detestanda et delenda; nam alioqui non repugnat habere hominem cogitationem quasi speculativam de peccato, et habere naturalem inconsiderationem detestationis ejus; ut autem homo moveatur ad exercendum actum, non satis est cogitatio ipsius objecti secundum se, sed necessaria etiam est aliqualis ipsius actus exercendi consideratio. Hanc vero, si moraliter et regulariter loquamur, semper excitabit amor, si verus est, præsertim si conjunctam habet memoriam divinæ offensionis.

Deficiente formali pœnitentia, necessaria est virtualis, et formalis in voto. Assertio quarta.

13. Ultimo dicendum est, quando deest pœnitentia formalis, necessariam esse virtualem cum proposito et voto ipsius formalis, ac propterea necessarius est amor super omnia. Unde sine altero ex his duobus actibus nunquam remittitur mortale peccatum, secluso sacramento, vel speciali privilegio. Fere hæc omnia constant ex supra dictis. Nam ad remissionem peccati necesse est, ut voluntas efficaciter avertatur a peccato, quod non potest nisi per pœnitentiam formalem vel virtualem; et, cum necessaria sit, per se loquendo, formalis pœnitentia, si illa desit in re, oportet ut saltem in voto habeatur; non continetur autem in virtute et in voto, nisi in dilectione super omnia; ergo, si formalis contritio desit, necessaria est illa dilectio; ergo alter ex his actibus necessarius est. Addidi vero, *extra sacramentum,* quia cum illo sufficit attritio; de qua postea. Dixi etiam, *nisi*

ex privilegio, propter martyrium, in quo, ut opinor, potest homo justificari sine formali contritione, et amore super omnia. Sed illud est speciale privilegium ; de quo dixi late in disputatione 29 supra citata.

14. Addit præterea Vega, lib. 6 in Trident., c. 38, per solam orationem posse peccatorem obtinere remissionem culpæ mortalis sine formali amore vel dolore, quia etiam oratio habet infallibilem promissionem. Sed est singularis sententia; et mihi displicet, quia est contra doctrinam generalem Conciliorum et Sanctorum, et universales locutiones Scripturæ, quibus supra necessitatem pœnitentiæ et amoris ostendimus; nam hæc necessitas postulat ut saltem virtute habeantur. Item, qui petit veniam peccatorum, jam de illis cogitat; ergo indebite petit veniam sine remedio, quod ipse potest et debet adhibere; nam oratio, ut exaudiatur infallibiliter, debet habere conjuncta convenientia media, quatenus a Deo exiguntur et ab homine exhiberi possunt; alioqui temere petitur a Deo aliquid sine hujuscemodi mediis. Sicut qui peteret magnam gloriam sine magnis meritis, male peteret, et non mereretur exaudiri ; illa ergo petitio non habet infallibilem promissionem. Ergo petenda est a Deo vera pœnitentia, et auxilium ad illam, et consequenter remissio peccatorum; quia non est minus necessaria pœnitentia, vel conversio cordis, ad remissionem peccati, quam merita ad gloriam; et utrumque est in potestate nostra cum divina gratia; hanc ergo præcipue poscimus, cum remissionem peccatorum postulamus, et præterea recognoscimus nostram pœnitentiam per se non sufficere, nisi liberalis Dei remissio intercedat.

15. *Objectio ex Patribus.*—Una vero superest objectio contra necessitatem pœnitentiæ; nam Patres interdum plures causas vel remedia hujus remissionis assignant, æque tribuentes hunc effectum charitati, vel eleemosynæ, vel orationi, ac ipsi pœnitentiæ; sicut ergo pœnitentia per se, et sine aliis remediis, potest interdum habere hunc effectum, ita et alia remedia sine illa. Antecedens patet ex Origene, hom. 2 in Levitic., ubi hæc numerat, baptismum, charitatem, martyrium, eleemosynam, ex Danielis 4, remissionem injuriarum ex Matth. 6, et correctionem fratris a via mala ex Jacobi 1; August., lib. 2 cont. Crescon., ubi quatuor numerat, verbum veritatis, sacrificium contriti cordis, eleemosynam et charitatem; Chrysost., homil. 22 ad Popul., ubi prius numerat compunctionem et eleemosynam, postea vero addit aliud remedium his verbis : *Non habes pecuniam, non habes compunctionem, ecce Propheta clamat : Prohibe linguam tuam a malo*, etc., *et in salutem tibi sufficiet;* ubi significat mutationem vitæ sine compunctione cordis sufficere. Idem, homil. 4 in 2 ad Corint., in fine partis moralis, præter detestationem peccatorum, ponit submissionem animi, gratiarum actionem in adversis, eleemosynam, oblivionem acceptarum injuriarum, et assiduam precationem. Et ad hunc modum loquuntur frequenter alii Sancti.

16. *Chrysostomo satisfit.* — Inter hæc testimonia præcipue sunt obscura illa verba Chrysostomi : *Si non habes compunctionem*, etc. Intelligo tamen, nomine compunctionis significasse ibi sensibilem dolorem et afflictionem, et voluisse dicere mutationem vitæ sufficere, per quam non solum intellexit propositum futuræ vitæ, sed etiam detestationem præteritæ. Quod sumo ex eodem Chrysost., hom. 42 in Matth., in fine, ubi eadem remedia numerat ad remissionem peccati, et distinguit compunctionem a contritione cordis, et contritum cor dicit *apprime requiri.*

17. *Aliis testimoniis respondetur.* — Circa alia vero remedia, quæ Sancti ponunt, considerandum est Sanctos in his remediis numerandis non servare leges rigorosæ partitionis seu divisionis, sed coacervatim numerare omnia quæ conferunt ad remissionem peccati, sive sit tanquam dispositio proxima, sive ut remota, sive id sit ad remissionem culpæ, sive ad satisfactionem pro pœna, sive per modum impetrationis, sive per modum dispositionis, sive etiam per modum sacramenti Unde multa ex iis remediis, licet conferant, non tamen sunt simpliciter necessaria; nullum tamen est quod sine pœnitentia sufficiat. Nam de baptismo, jam supra ostendimus, sine pœnitentia non remittere peccatum actuale mortale. De martyrio, verum quidem est, interdum in eo posse remitti peccatum sine pœnitentia formali; sed includitur votum pœnitentiæ formalis in ipsa voluntate martyrii, quæ virtualis quædam est pœnitentia, ut supra suo loco dixi. De charitate jam dictum est quomodo habere debeat conjunctam pœnitentiam. De verbo veritatis, quod Augustinus ponit, certum est requiri eo modo, quo fides necessaria est, non tamen sufficit sine dispositione voluntatis, quæ pœnitentiam includit. Denique opera misericordiæ, vel pa-

tientiæ, et similia, conferunt quidem, vel ad impetrandam veram pœnitentiam, si ex fide et aliquo modo supernaturali fiant, vel ad satisfaciendum pro pœna, si culpa supponatur remissa; non tamen per se sufficiunt ad remissionem culpæ, nisi charitas et vera pœnitentia intercedant. Similiter oratio utilissima est ad impetrandam remissionem peccati; non est tamen semper necessaria necessitate medii, nam interdum Deus prævenit et dat efficax auxilium, etiam non petenti; de quo late Vega, lib. 6 in Trident., c. 38; nec ipsa per se sufficit ad impetrandam remissionem culpæ, nisi impetret veram pœnitentiam, per quam remittatur culpa, ut supra dictum est.

SECTIO II.

Utrum de potentia absoluta possint peccata mortalia sine pœnitentia remitti.

1. *Quorumdam opinio.* — Sensus quæstionis esse debet de pœnitentia tam formali, quam virtuali, perfecta, vel imperfecta, ita ut quæstio sit, an sine omni motu peccatoris in Deum, vel adversus peccatum, hoc fieri possit. Et hoc modo multi negant posse tolli peccatum ab homine sine pœnitentia. Ita tenent Soto, d. 15, q. 1, art. 2, dub. ult.; et Petrus Soto, lect. 4 de Pœnit.; et frequenter Thomistæ in hanc sententiam inclinant propter verba D. Thomæ in hoc artic. 2: *Impossibile est*, etc. Verumtamen hoc *impossibile* apud D. Thomam non semper significat implicationem contradictionis. In præsenti ergo sufficienter exponitur secundum legem ordinariam, et considerata rerum natura, ut in commentario latius dixi, atque etiam Ledesma circa eumdem articulum indicavit, 1, part. 4, q. 27, artic. 2.

2. *Fundamentum ejus.—Evasio.—Præcluditur.* — Fundamentum hujus sententiæ est, quia voluntas, semel conversa ad creaturam per peccatum, manet moraliter eodem modo conversa quandiu non mutatur; non potest autem mutari, nisi per aliquem actum proprium; ergo sine illo non potest fieri ex conversa aversa, vel e contrario; ergo non potest ab illa tolli peccatum sine motu ejus, quia nisi tollatur illa conversio ad creaturam, non tollitur peccatum. Dices, posse voluntatem mutari per infusionem alicujus habitus, qui formaliter conferat conversionem oppositam conversioni peccati; nam conversio peccati, quæ manet, et tollenda est per remissionem ejus, habitualis est; ergo per oppositum habitum potest auferri. Sed contra, quia istæ conversiones sunt diversorum ordinum seu generum, et ideo non sunt oppositæ; nam contraria debent esse ejusdem generis. Antecedens patet, quia conversio habitus physica est per realem informationem cujusdam qualitatis; conversio autem peccati est moralis, quia actus semel factus, et non retractatus, moraliter permanere censetur; ergo non sufficit una conversio ad excludendam aliam, sed moralis conversio per moralem debet auferri, quæ non inducitur nisi per oppositum actum. Sicut e converso, quando voluntas convertitur ad bonum objectum, et postea manet moraliter conversa transacto actu, non potest Deus ab illa auferre talem conversionem, donec ipsa per contrarium actum moveatur; ergo similiter, etc.

3. Contrariam sententiam tenet Scot., 4, d. 14, q. 1, § *Ex his*, et d. 16, q. 2; Gabr., d. 14, q. 1, artic. 1, not. 2, et artic. 2, conc. 1; Okam, in 4, q. 8, dub. 2, lit. N, et q. 9, lit. E; Medin., Cod. de Pœnit., tract. 1, q. 7 et 12. Hi auctores in hoc fundantur, quod transacto actu peccati, nihil manet in homine intrinsecum, unde denominetur peccator, seu esse in peccato; sed ab actu præterito denominatur, non simpliciter, sed prout subest ordinationi divinæ qua talis homo propter talem actum ordinatus est ad talem pœnam, seu ab obligatione ad pœnam, quæ inde manet, quam dicunt esse reatum peccati, ut hoc sensu intelligendum sit, quod dixit August., lib. 1 de Nuptiis, cap. 26, *peccatum transire actu, et manere reatu*. Unde Basil., in Constit. monast., c. 5: *Peccata* (inquit) *eo usque durant, quandiu pravæ actiones durant; sublatis enim his, una etiam peccati substantia deletur, et evanescit, licet peccantibus pœna propter peccatum sit reposita*. Ex hoc ergo fundamento sic colligunt. Potest Deus non ordinare talem hominem ad pœnam, etiamsi ipse nullum actum pœnitentiæ faciat; ergo potest remittere peccatum sine pœnitentia. Hoc vero fundamentum semper mihi visum est falsum. Primo, quia hinc sequitur in justificatione non remitti culpam, sed pœnam tantum, vel saltem sequitur, remitti peccatum, nihil aliud esse, quam remitti pœnam. At hoc falsum est, tum quia Concil. Trident., sess. 5, decret. de Orig. peccat., c. 3, definit, in justificatione auferri totum id, quod veram et propriam rationem peccati habet; at pœna non habet veram rationem peccati, sed illam supponit. Item quia non semper tota pœna au-

fertur in justificatione; ergo nec aufertur totum id, quod peccati rationem habet; quia si peccatum, ordinatum a Deo ad pœnam condignam, habet rationem peccati, etiam ordinatum ad partem aliquam illius pœnæ retinebit aliquam rationem peccati. Imo juxta illam sententiam, quando remittitur peccatum, solum tollitur seu cessat ordinatio divina ad pœnam; illa autem ordinatio nec habet rationem peccati, nec illud constituit, sed supponit.

4. *Sensus quæstionis duplex.* — *Prioris resolutio.* — Ut ergo inter has sententias judicium feramus, advertendum est, duas hic posse tractari quæstiones. Una est, an sine proprio actu peccatoris possit illi peccatum remitti per alia dona Dei; alia est, an sine actu peccatoris possit peccatum remitti, et sine aliis donis creatis, sed per solam efficaciam divinæ voluntatis destruentis ipsum peccatum. Prior quæstio est propria hujus loci, in qua verisimilius censemus posse Deum remittere culpam sine actu pœnitentiæ, imo et omnino sine actu peccatoris, conferendo ei alia dona. Quam sententiam præter auctores citatos in secunda sententia, tenent hanc partem communiter Thomistæ, tum hic, tum in 1. 2, q. 113, art. 2. Et probatur primo, quia præcipuum ex his donis est gratia unionis hypostaticæ, quæ non potest alicui naturæ conferri, quin sanctificetur. Posset autem Deus (ex communi sententia) assumere hypostatice naturam hominis peccatoris, et per ipsam assumptionem illam sanctificare et mundare a culpa, etiamsi toto priori tempore in peccato fuisset; quæ tamen in instanti assumptionis non posset habere actum natura prævium ad assumptionem, ut latius probatur in materia de Incarnatione. Secundo, D. Thomas et omnes fere docent posse hominem dormientem in statu peccati mortalis justificari per martyrium sibi voluntarium ex præcedenti voluntate; et tamen in illo non præcedit actus quo remittatur peccatum, sed remissio fit per infusionem gratiæ; nam prior voluntas martyrii, quæ præcessit, non abstulit moralem maculam peccati, seu culpam, sed eam integram reliquit. Tertio fere idem argumentum sumitur ex remissione peccati, quæ nunc fit per sacramentum cum sola attritione quæ interdum etiam tempore præcedit, nam etiam illa relinquit integram peccati maculam, et tamen Deus per sacramentum illam aufert infundendo habitus; posset ergo idem facere absque ullo motu præcedenti; sicut enim nunc supplet imperfectionem illius motus et insufficientiam, ita posset omnino supplere carentiam ejus. Nam, quod attinet ad formalem remissionem culpæ, perinde fere est habere motum insufficientem, ac nullum habere, quandoquidem motus ille natura sua non repugnat formaliter culpæ, sed potest esse simul cum illa.

5. Atque hinc tandem concluditur ratio, quæ mihi videtur propria, scilicet, quia actus peccatoris non requiritur ad remissionem peccati, tanquam forma per se ipsam formaliter excludens culpam, sed tanquam dispositio congrua, et ex natura rei, et ex divina ordinatione; non repugnat autem Deum conferre effectum formalem sine prævia dispositione ad formam, quæcunque tandem illa forma sit; quod etiam in naturalibus manifestum est. Et in præsenti declaratur: nam, si contritio, verbi gratia, non est forma per se ipsam expellens peccatum, ergo posita contritione adhuc est necessaria alia forma, quæ illud expellat. Unde, si Deus non adhiberet illam formam, cum contritione adhuc maneret peccatum, quod de potentia absoluta facere posset, cum remittere peccatum homini contrito sit novum beneficium gratiæ, ut supra dixi; ergo etiam e contrario potest illam formam infundere sine contritione, et sine alia dispositione peccatoris, et ita culpam remittere.

6. Neque contra resolutionem hanc urget fundamentum prioris sententiæ. Recte enim ibi responsum est, sine actibus ipsius peccatoris posse a Deo in illo fieri talem mutationem, et conversionem habitualem, quæ sufficiens sit ad excludendum peccatum. Cum autem replicatur, hanc mutationem esse physicam, et ideo per sese non posse excludere moralem culpam et aversionem, quam relinquit peccatum, respondetur negando hanc posteriorem partem seu consecutionem, quia illa mutatio physica, quæ in animo fit per infusionem gratiæ, est adeo divina et excellens, ut ab homine tollat etiam deformitatem moralem peccati mortalis, quia reddit hominem objectum proportionatum divini amoris supernaturalis, et ita non relinquit odio dignum quod, facit peccatum, et consequenter non relinquit illum dignum æterna pœna, sed potius gloria, nec relinquit conversum ad creaturam, sed ad Deum. Unde, licet talis conversio non fuerit per proprium actum comparata, et sub ea ratione non di-

catur moralis eo modo quo culpa, nihilominus intrinsece et per se dici potest moralis, quatenus reddit hominem bonum et sanctum moraliter, id est, in ordine ad bonos mores; hoc ergo satis est, ut per talem mutationem fieri possit remissio peccati.

7. *Quomodo sit intelligendum, peccatum semel commissum semper manere, quandiu non retractatur.* — Ex quo colligitur non esse universaliter verum in ordine ad divinam potentiam, quod ab aliquibus dici solet, peccatum semel commissum semper manere, quandiu retractatum non est, et ab illo denominari hominem peccatorem, seu esse in peccato quandiu per contrariam retractationem non impeditur hæc denominatio. Constat enim in eo casu, in quo Deus infunderet habitus gratiæ et charitatis homini dormienti, peccatum transactum jam non manere nec actu, nec reatu, seu morali duratione, et tamen ab ipso retractatum non esse. Illud ergo assertum aut solum intelligendum est de lege, et secundum potentiam ordinariam, et cum aliquibus limitationibus, scilicet, ut sermo sit de peccato actuali et mortali, et de retractatione formali, aut virtuali, perfecta, vel imperfecta, juxta superius dicta de contritione et attritione. Vel certe (et fere in idem redit) subintelligenda est conditio, nisi Deus altiori modo remittat hujusmodi peccatum per infusionem altioris doni. Et ideo D. Augustinus, d. lib. 1 de Nuptiis, cap. 26, generalius dixit, peccata præterita, licet transeant actu, manere reatu, *nisi remittantur;* possunt autem remitti sine propria hominis retractatione, ut ostensum est. Sicut etiam ante legem gratiæ verum erat dicere, peccatum mortale durare quandiu non retractabatur per contritionem vel amorem super omnia; nunc autem non est verum, quia sine tali retractatione remitti potest, nisi contritionis nomine intelligatur etiam attritio formata per gratiam, vel sub amore super omnia includatur habitus charitatis denuo infusus.

8. *Respondetur ad exemplum de actu bono.*— Et hinc etiam facile respondetur ad exemplum, quod afferebatur de actu bono, quia non potest ab homine auferri bonitas, vel rectitudo ejus, quandiu non retractatur. Dicendum enim imprimis est, non esse similem rationem, quia malum culpæ non potest fieri in nobis sine nobis aliquo modo cooperantibus; e contrario vero bonum potest in nobis a Deo fieri sine nobis. Et eadem ratione potest Deus malum culpæ a nobis sine nobis auferre per infusionem gratiæ et virtutum; bonum autem virtutis non aufertur a nobis sine nobis, id est, nisi nos ipsi tali bono privemus nos; neque id est consentaneum divinæ bonitati. Sic ergo non potest Deus, se solo, hominem in peccato constituere; potest tamen illum, se solo, a peccato mundare.

9. *Objectio de peccato originali.—Solvitur.* —Dices: nonne homo in peccato concipitur, quod non commisit, nec aliunde illud habere potest, quam a Deo, qui animam infundit? Respondetur, falsum esse hoc posterius, illud vero prius limitandum esse; unde hoc exemplum potius confirmat quod dicimus. Nisi enim omnes prius aliquo modo in Adamo peccaremus, non possemus in peccato originali concipi, et ita illud peccatum non a Deo, sed ab hominis voluntate trahit originem, quæ licet in uno individuo fuerit, tamen moraliter fuit voluntas totius naturæ; et ideo dixi malum culpæ non esse in nobis *sine nobis aliquo modo cooperantibus*, scilicet, vel voluntate propria in peccatis actualibus, vel voluntate capitis in originali. Justitia autem potest sola Dei voluntate infundi. Et quamvis nunc non infundat illam adultis, nisi propria voluntate consentiant, nec parvulis, nisi saltem consentiant aliena, scilicet, per Christum tanquam per supremum caput hominum, et mediatorem inter ipsos et Deum, et Ecclesiam applicantem illi remedium a Christo relictum, tamen de potentia absoluta, potest Deus, sine interventu alicujus voluntatis humanæ, peccatum originale auferre, quamvis illud non potuerit introduci in humana natura sine defectu alicujus voluntatis humanæ.

10. *Privati oboni, quæ non sit culpa, potest fieri a Deo.* — Remittere ergo peccatum est opus Dei, quod potest se solo facere; introducere autem peccatum non est opus Dei, ut possit ab ipso fieri. Privatio autem alicujus boni, quæ rationem mali culpæ non habeat, etiam potest a solo Deo fieri sine ulla causa, vel cooperatione hominis; posset enim Deus sua voluntate privare hominem habitibus gratiæ et virtutum; tamen (ut dicebam) in his bonis animæ nunquam Deus id facit, quia non est ita consentaneum bonitati ejus. Et eadem ratione si in actu bono semel facto consideretur vis ad præmium aliquod, quod in homine relinquit, etiam potest Deus hominem privare tali præmio sine ejus culpa, sed sola voluntate sua, sicut potest remittere pœnam peccati sine ulla pœnitentia, vel retractatione ejus. In quo est aliqua similitudo inter actum

bonum et malum, quoad aliquem effectum ejus; inter ipsum autem peccatum, et remissionem ejus, seu bonum illi oppositum, semper versatur differentia assignata.

SECTIO III.

An possit mortale peccatum remitti sine infusione gratiæ habitualis.

1. *Prima opinio. — Fundamentum.* — Altera quæstio, quam proposuimus, magis spectat ad materiam de gratia quam ad præsentem, et ideo breviter illam attingemus; non enim possumus omnino illam omittere, quia nonnulla inferius dicenda ab illa pendent, ideoque ab aliis Theologis hic tractatur. Prius vero quam de illa dicamus, aliam quæstionem hic incidentem separare et expedire necesse est. Potest enim quæri an interveniente actu peccatoris formaliter, vel virtute retractantis peccatum, possit illi peccatum remitti sine alia gratia, seu justitia habituali. Non enim desunt Theologi qui negent hoc fieri posse, etiam de potentia absoluta. Et videtur fuisse opinio Cajetani, 1. 2, q. 113, art. 2; ille tamen non loquitur expresse de infusione habitus, sed absolute de infusione charitatis. Aliqui vero moderni tenent aperte hanc opinionem, ita ut asserant, de potentia absoluta non sufficere retractationem peccati per actualem pœnitentiam ad remissionem ejus sine infusione habitualis gratiæ, vel alterius doni perfectioris illa. Fundamentum est, quia peccatum est privatio gratiæ habitualis; privatio autem tolli non potest, nisi per contrariam formam. Secundo, quia nisi Deus gratiam infundat, non potest deponere odium et indignationem, qua est offensus homini propter peccatum; ergo nec potest remittere peccatum, si gratiam non infundit. Antecedens patet, quia si non removet malum, quod peccatum intulit, quomodo dici potest deponere indignationem et odium? cum ratio talis odii ex parte hominis, qui est objectum illius, non sit nisi hoc malum. Sicut enim fieri non potest ut dum Deus conservat gratiam in homine, quem per illam amabat, illum non amet, ita e contrario quandiu non aufert malum privationis gratiæ, fieri non potest quin hominem odio habeat, quem prius odio habebat.

2. *Sine infusione habitualis doni posse peccatum remitti. — Communis sententia. — Perfecta remissio peccati fieri non potest sine gratiæ infusione.* — Nihilominus communis sententia est, posse Deum remittere homini peccatum, sine infusione alicujus habitualis doni, facta in tali homine sufficiente mutatione per aliquem actum. Hoc ut minimum sentit Bonav., 4, d. 17, 1 par., art. 1, q. 1; alios statim referam, præmissa declaratione multorum, qui dictam sententiam ita exponunt. Dupliciter potest peccatum remitti: uno modo, perfecte et exacte, restituendo hominem ad pristinam rectitudinem et amicitiam; secundo modo, imperfecte, tollendo quidem ab homine quidquid pertinet ad formalem rationem culpæ et offensæ, ita ut jam non maneat objectum dignum divini odii et indignationis, non tamen restituendo illum ad priorem rectitudinem et statum justitiæ. Priori modo dicunt non posse peccatum sine gratiæ infusione remitti, quod est per se notum et manifestum; quia peccatum dejicit hominem ab illo statu, et ideo quandiu ad illum non reducitur, non est facta integra et perfecta remissio. Atque hoc modo interpretantur D. Thomam in illo art. 2, q. 113, 1. 2, et satis apparenter, quia in titulo non absolute inquirit de remissione peccati, sed de tali remissione quæ sit impii justificatio, et hanc concludit non posse fieri sine gratiæ infusione, quia justificatio est translatio ad statum perfectæ rectitudinis, ut art. 1 declaraverat. Unde quia de facto, et secundum potentiam ac legem ordinariam, remissio peccati non fit, nisi per veram justificationem, ideo concludit necessariam esse infusionem gratiæ ad remissionem peccati. Quod absolute et simpliciter est verum de lege ordinaria; in sensu vero quasi composito est verum de potentia absoluta, scilicet, supposito quod remissio futura sit perfecta, et per veram justificationem hominis. Et hoc sentire etiam videtur Scotus, 4, d. 1, q. 6, § *Ad argumenta*, in fine, dum ait in justificatione peccatoris duplicem esse mutationem: unam privativam, qua ex inimico fit non inimicus; aliam positivam, qua ex indigno fit dignus, et hanc fieri non posse sine forma infusa. At perfecta remissio utramque mutationem includit; et ideo in hoc sensu fieri non potest absque gratia.

3. *Imperfecte potest peccatum remitti sine infusione gratiæ habitualis, per aliquam mutationem hominis. — Ratio redditur.* — Posteriori autem modo dicunt posse remitti peccatum sine gratia habituali per aliquam mutationem actualem hominis. Ita opinatur Conrad., dict. art. 2, ubi ait Scotum in re non contradicere divo Thomæ. Idem expresse

Ferr., 3 Contra gent., c. 157; Soto, lib. 2 de Natur. et grat., c. 18; et in 4, d. 15, q. 1, art. 2, dub. ult., ut certum supponit posse peccatum remitti sine gratia habituali, quæ sit qualitas infusa. Idem sentit Ledesm., 4, 1 part., q. 27, art. 2; Medin., 1. 2, q. 113, art. 2, dub. 2, junctis his quæ docet, q. 110, art. 4; ubi etiam Zumel, q. 112, art. 2, disp. 2, ait esse rem certam, de quo non est controversia, posse peccatum remitti sine donis habitualibus infusis, si actus intercedant. Bellarm., lib. 2 de Justific., c. 16, dicit aversionem et maculam non posse auferri sine infusione habitus; rationem autem offensionis et inimicitiæ auferri posse. Denique D. Thomas, 4. d. 17, q. 1, art. 3, q. 1, ita dicit, requiri gratiam ad remissionem peccati, sicut ad meritum; constat autem qualitatem gratiæ non esse necessariam ad meritum de potentia absoluta, licet sit necessaria ad optimum et connaturalem modum meriti. Eodem modo procedit q. 28 de Veritate, art. 2. Capreol. vero in 4, d. 1, q. 2, a. 3, respondens Scoto, et afferens hæc loca D. Thomæ, sic ait : *Et puto sine temeraria assertione, quod hoc non solum est impossibile potentiæ Dei ordinariæ, imo potentiæ absolutæ; tamen, ut securius loquamur, restringamus dictum et dicendum ad potentiam Dei ordinariam.* Ratio generalis reddi potest, quia peccatum per actum solum introductum est, absque generatione alicujus habitus realis et physici, seu positivi; quamvis enim per actum peccati generari possit vitiosus habitus, tamen nec illud est per se ac semper necessarium ad rationem vel statum peccati, nec quando fit talis habitus, ille pertinet ad substantiam peccati; potest enim peccatum tolli manente illo habitu, et posset talis habitus destrui, perseverante homine in statu peccati. Igitur peccatum habituale seu esse in peccato, per solum actum introducitur; ergo per actum contrarium destrui potest, maxime per potentiam absolutam.

Quis sit actus per quem peccatum remitti potest sine infusione gratiæ.

4. *Actus dilectionis Dei super omnia et similis actus contritionis sufficiunt. — An alius actus sufficiat. — Opinio negans.* — Ut tamen verus sensus, propriumque fundamentum hujus sententiæ melius intelligatur, duo declaranda sunt. Primum, quis sit ille actus per quem posset remitti peccatum sine infusione justitiæ habitualis. Secundum, quid requiratur ex parte Dei ad illam remissionem. Circa primum, unum videtur certum, et frequentius receptum, sufficere actum supernaturalem dilectionis Dei super omnia, vel similem actum contritionis, seu detestationis de peccato. Ita tenent citati auctores, et patet, quia hi sunt actus perfectissimi et maxime accommodati ad hanc remissionem. An vero possit etiam id fieri per actum minus perfectum, verbi gratia, per attritionem, vel alium similem, non declarant dicti Doctores, quanquam in generali dicunt posse hoc fieri per actum dilectionis, vel alium motum procedentem ex divina gratia. Alii vero solum per actum dilectionis Dei infusæ, vel per actum contritionis dicunt posse hoc fieri; nam si justificatio fieret per actum minus perfectum, necessariam esse putant gratiam habitualem, etiam de potentia absoluta. Fundamentum est, quia peccatum non potest tolli, nisi per formam aliquam inhærentem animæ, quæ per se ac formaliter repugnet peccato, et illud expellat, et quælibet forma, quæ hujusmodi fuerit, sufficit ad hunc effectum, quia una forma sufficienter expellitur per alteram repugnantem. At vero actus illi charitatis et contritionis natura sua formaliter expellunt peccatum, et ideo cum illis solis sine infusione habituum posset Deus remittere peccatum, et justificare ac sanctificare hominem; præter hos autem actus nullus est, qui habeat illam formalem repugnantiam et causalitatem contra peccatum; et ideo quoties actualis mutatio hominis minus perfecta est, per attritionem, vel aliam similem, omnino necessaria est gratiæ infusio, quia nulla inferior forma est incompatibilis peccato.

5. *Corollarium primum hujus opinionis. — Corollarium secundum. — Corollarium tertium.* — Ex qua declaratione infertur primo, quando remissio fit per solum actum, nihil ex parte Dei requiri, præter auxilium, et concursum ad talem actum efficiendum absque habitu; post ipsum vero actum, ut ille expellat peccatum sine habitu, nihil esse necessarium ex parte Dei, etiamsi nolit infundere habitum, neque habeat aliam quasi positivam benevolentiam, vel voluntatem expellendi peccatum; per ipsum enim actum illud expellit. Secundo, infertur juxta eamdem sententiam, peccatum non esse privationem habitualis gratiæ definite et in specie, sed absolute privationem formæ sanctificantis, sive illa sit habitus, sive actus; unde talis privatio sufficienter tolli potest per quamcunque ex his formis, etiamsi ambæ non concurrant.

Tertio infertur, juxta hanc opinionem, etiamsi fingatur homo in puris naturalibus, et in eo statu peccare mortaliter, non posse ab illo expelli peccatum per solum actum ordinis naturalis, etiamsi fingatur esse dilectio super omnia Dei, ut finis et auctor naturalis. Quia nullus talis actus habet vim expellendi formaliter peccatum, nisi supernaturalis sit; et ideo etiam in eo statu necessarium esset elevari hominem ad dilectionem supernaturalem eliciendam, vel illi gratiam infundi. Quod ex parte sentire videtur Medin., 1. 2, q. 113, dub. 2, et putat esse sententiam Cajetani.

6. *Primum fundamentum præcedentis opinionis rejicitur.* — *Quemlibet actum, quo homini peccatum formaliter displiceat, sufficere de potentia absoluta ad ejus remissionem.*—Ex duobus autem principiis, in quibus hæc opinio fundatur, unum non solum incertum, sed etiam falsum esse existimamus, nimirum, actum dilectionis, vel contritionis, vi sua, et absque alia benevolentia, vel gratia, formaliter expellere peccatum, de quo in superioribus dictum est, et latius 1 tom. 3 partis, disp. 4. Hoc autem remoto fundamento, nulla sufficiens ratio reddi potest, cur possit Deus remittere peccatum homini contrito sine infusione habituum, et non possit idem facere cum homine attrito, aut habente alium similem actum, quo voluntas aliquo modo convertatur a priori malo in bonum. Nam licet illi actus sint magis accommodati et proportionati, tamen eo ipso quod per se ac formaliter non sufficiunt, necesse est ut Deus per aliam formam vel modum expellat peccatum; ergo potest etiam idem facere cum attritione. Quod ergo spectat ad primum punctum propositum, dicendum est, actum quemcunque, quo formaliter homini displiceat peccatum commissum, posse esse sufficiens medium, de potentia absoluta loquendo, ut Deus, si velit, possit homini remittere peccatum absque infusione habituum. Probatur ratione facta, quia si actus sine habitu sufficere potest, non est cur in ordine ad divinam potentiam exigatur perfectissimus, quia non potest magis inferri implicatio contradictionis in actu imperfecto, quam in perfecto, cum neuter per se sit forma naturaliter expellens peccatum, sed necessarium sit aliquid aliud adjungi ex parte Dei.

7. *Secundum fundamentum incertum reputatur.* — *Probatur in remissione venialium per sacramentum.*—Quo fit, ut aliud principium, quo nitebatur sententia proxime tractata, incertum sit, et juxta communem sententiam nullo modo admittendum. Est autem illud principium, non posse Deum expellere peccatum, nisi per formam natura sua incompatibilem peccato. Nam si hoc principium verum esset, per nullum actum peccatoris posset Deus destruere peccatum, si habitum non infunderet. Patet sequela, quia ostensum esse supponimus, nullum actum peccatoris, quantumvis supernaturalem et charitatis, se ipso ac formaliter ex natura rei expellere peccatum. Rursus in peccatis venialibus videtur illud principium aperte falsum, non solum de possibili, sed etiam de facto; quia sæpe Deus remittit nunc peccatum veniale per sacramentum infundendo aliquem gradum gratiæ habitualis, qui per se et ex natura sua non est incompossibilis cum peccato veniali. Nam si illa gratia data fuisset absque sacramento, non esset incompossibilis peccato veniali, nec illud expelleret, et tamen adjuncto sacramento, ex ordinatione divina illud expellit. Nec enim fingi potest, quod illa gratia, eo quod per sacramentum facta sit, physice sit diversa, aut habeat aliquam entitatem, vel modum realem incompossibilem natura sua cum tali peccato veniali; hoc enim et inintelligibile est, et ex eo clare falsum ostenditur, quod post talem gratiam comparatam potest homo committere simile peccatum veniale, et postea manere in reatu talis peccati venialis simul cum illa gratia; ergo non habent repugnantiam connaturalem inter se; ergo nec illa gratia habebat illam cum priori peccato veniali; nam ejusdem rationis sunt, et quod præcesserit, vel sequatur, impertinens est ad repugnantiam formalem. Ut ergo Deus remittat peccatum, non semper necesse est ut infundat vel donet formam realem et physicam, incompossibilem ex natura rei cum peccato. Quod si in peccato veniali hoc verum est, erit etiam in mortali, quia nulla major implicatio contradictionis excogitari potest.

8. *Ordinatio divina adjungi debet prædicto actui.* — *Gratia potest manere in homine peccante mortaliter.* — Ex his ergo colligitur, ad fundandam sententiam positam, ut possit Deus remittere peccatum medio actu sine infusione habitus, necessario addendum esse, ordinationem aliquam divinam adjungi posse actui, ratione cujus quasi elevetur ad destruendum tale peccatum, sicut nunc dicebamus de gratia baptismi, quæ ex ordinatione divina expellit omnem culpam venialem, etiam si alias natura sua non sit incompossi-

bilis illi. Hæc autem ordinatio nihil aliud est quam voluntas absoluta, qua vult Deus, ut posito tali actu habente qualemcunque repugnantiam cum priori peccato, expellat reatum ab illo relictum. In hoc enim non includitur repugnantia, vel implicatio contradictionis, quæ assignari possit. Quod amplius explicatur, supponendo aliam opinionem satis communem, scilicet de potentia absoluta posse Deum conservare qualitatem illam, quæ est gratia, in homine peccante mortaliter, quia nihil est quod cogat Deum ad destruendam illam qualitatem; cur enim cogetur suspendere influxum, quo illam conservat? Certe ex parte omnipotentiæ non potest reddi ratio, nec etiam ex parte bonitatis, vel justitiæ, quia in hoc Deus nihil ageret contra bonitatem suam vel justitiam. Nec etiam in tali objecto invenitur contradictio, quæ omnipotentiæ repugnet, quia licet per peccatum fiat quis indignus gratia, tamen Deus potest conferre suum beneficium indigno; et e converso licet gratia natura sua habeat facere hominem gratum et expellere peccatum, Deus tamen potest non cooperari huic expulsioni, et permittere ut ille effectus gratiæ impediatur per superveniens peccatum. Sed de hoc amplius in 1. 2, q. 110, art. 4, ubi moderni expositores citati hanc sententiam amplectuntur ut communiorem et verisimiliorem. Ex illa autem aperte sequitur, quod licet gratia infusa peccatori natura sua habeat peccatum expellere, non tamen sine aliqua cooperatione seu condonatione Dei, quam potest Deus non conferre, etiamsi det habitum gratiæ; nam si potest hoc modo conservare gratiam in homine actu peccante, ergo et dare illam eodem modo ei qui jam peccavit et in eo statu durat, est enim eadem in utroque ratio. Unde tandem concluditur, et habituale peccatum posse in homine formaliter manere sine privatione qualitatis gratiæ, ut patet in priori casu, et remissionem peccati posse formaliter intelligi sine infusione habitus gratiæ, si Deus velit esse contentus alia minori mutatione voluntatis ad illam remissionem faciendam; sic enim illa remissio, quæ nunc adjungitur gratiæ, ut connaturalis illi, posset adjungi alicui actui gratiæ, juxta beneplacitum Dei, etiamsi non esset ita connaturalis illi.

9. *Peccatum potest remitti homini existenti in puris naturalibus per amorem Dei, vel contritionem naturalem sine infusione gratiæ.* — Ex quibus etiam obiter concluditur, homini existenti in puris naturalibus, et in eo statu peccanti potuisse remitti peccatum, non solum sine infusione habitualis gratiæ, verum etiam sine actu supernaturali, per naturalem contritionem, vel amorem Dei, vel alium similem actum ordinatum a Deo. Hæc fuit sententia Victoriæ, ut novi expositores referunt, ut videre licet in Medina 1. 2, q. 113, art. 2, ubi tamen ipse ab eo in hoc dissentit, licet superius q. 2, art. 8, et q. 109, art. 2, eum secutus fuerit. Quam varietatem in ipso notavit Zumel, sequens Victoriam, dict. q. 113, art. 2, disp. 2. Ratio est, quia Deus potest remittere peccatum per solum actum peccatoris, ut ostensum est; ergo in unoquoque statu potest remittere per actum proportionatum illi statui. Nec enim verisimile est, in eo statu fuisse hominem incapacem remedii contra peccatum, nisi elevaretur ad ordinem gratiæ, et supernaturalem.

10. *Objectio.— Solvitur.— Replica.— Enodatur.* — Sed aiunt, tali homini non potuisse remitti peccatum, nisi ex liberali benevolentia et amore Dei; hic autem est amor supernaturalis, quia non est naturæ debitus; ergo necessario debet efficere in tali homine aliquid supernaturale, quia amor Dei est efficax, et ideo semper habet aliquem proportionatum effectum, quia non supponit bonum, sed facit, nec ferri potest in bonum apparens, sed verum. Respondetur: duobus modis potest amor dici supernaturalis, vel quia gratuitus, et non debitus, vel quia habet pro objecto aliquod supernaturale donum. Rursus hoc donum intelligi potest, vel positivum, vel ablativum alicujus mali. Concedo igitur necessariam fuisse in eo statu benevolentiam gratuitam Dei, quia homo non haberet vires ad expellendum a se peccatum, nisi Deus gratis remitteret. Et hoc sensu concedo etiam talem amorem dici posse supra debitum humanæ naturæ, et præsertim jam lapsæ. Non vero esset talis amor supernaturalis ex objecto positivo, id est, elevante hominem ad finem, dona, vel amicitiam supernaturalem. Et hoc sensu negatur consequentia; satis enim esset quod per illum amorem daretur homini rectitudo naturalis, modo gratuito, et supra omne debitum ejus, et quod simul ab illo expelleretur malum peccati, quatenus rationi, et naturali fini contrarium. Quod satis tunc esset, quia peccatum tunc commissum non esset directe contra finem supernaturalem, sed tantum indirecte, ponendo obstaculum supernaturali rectitudini. Sed urgeri adhuc potest, quia tunc non posset re-

missio fieri sine dilectione Dei super omnia, quæ sine gratia et charitate infusa haberi non potest. Respondeo primum, potuisse Deum peccatum remittere sine actu adeo perfecto, ex majori quadam liberalitate. Deinde potuisse tunc Deum acceptare, ut sufficientem dispositionem, dilectionem super omnia Dei, ut est finis naturæ, qui actus non est supernaturalis in sua substantia et entitate, sed differt in hoc ab actu charitatis infusæ, et de hoc actu supernaturali præcipue loquimur. An vero actus ille fieri possit sine speciali auxilio, necne, alia quæstio est, quæ huc non spectat.

Fundamentum contrariæ sententiæ diluitur.

11. *Privatio gratiæ non est peccatum.*—Ad fundamentum ergo contrariæ sententiæ in principio hujus puncti propositum, respondetur primo, solum probare peccatum commissum ab homine elevato ad finem supernaturalem, non posse plene remitti quoad omnia quæ includit, sine infusione gratiæ habitualis, quod fatemur; non vero probare non posse remitti alio modo minus perfecto. Secundo, ut exactius fundamentum illud solvatur, suppono privationem gratiæ ita absolute et nude sumptam non esse peccatum, sed aliquid illi addi oportere, ut rationem vel denominationem habitualis peccati accipiat. Quod insinuavit D. Thomas, 1. 2, q. 86, art. 1, ad 3, dicens maculam peccati esse privationem nitoris animæ in ordine ad suam causam, quæ est peccatum; itaque non privatio gratiæ absolute, sed sub tali respectu dicitur esse macula. Atque ita ibi exposuit Conrad., et Sot. in 4, ubi supra. Et patet, quia privatio gratiæ, per se et absolute sumpta, potest fieri a Deo, et ut sic non est peccatum, nec macula peccati; nam etiam non præcedente peccato fieri potest.

12. *Quis sit respectus sub quo privatio gratiæ dicitur peccatum. — Prima opinio. — Rejicitur.* — Quis autem respectus ille sit ad actum præcedentis peccati, sub quo ipsa privatio gratiæ dicitur esse habituale peccatum, difficile explicatur. Quidam dicunt, eo ipso quod talis privatio introducta est propter peccatum, habere rationem maculæ et peccati habitualis, neque alium respectum requiri, nisi quod hæc privatio gratiæ respiciat illud peccatum ut causam. Sed profecto hoc aut falsum, aut diminutum est. Nam si hoc intelligatur de quolibet respectu causæ, falsum est; si de aliquo speciali, diminutum est. Hoc posterius per se constat, quia non explicatur quis esse debeat ille respectus causalitatis. Prius autem patet, quia alioqui sub eodem respectu, sub quo privatio gratiæ est pœna talis peccati, esset etiam peccatum manens per modum habitus; hoc autem dici non potest, alias Deus, qui fecit illam privationem ut pœnam peccati, faceret etiam illam ut maculam, et ut peccatum habituale, quod dici non potest. Prima sequela patet, quia privatio illa, ut est pœna, non solum est effectus Dei, sed etiam ipsius peccati; sicut enim præmium est effectus non tantum Dei, sed etiam meriti, ita pœna ut sic est effectus culpæ; ergo si illa privatio habet rationem culpæ habitualis, ex hoc præcise quod est effectus culpæ actualis, ex eodem respectu habet quod sit pœna et quod sit culpa, quia etiam non est pœna, nisi ut est effectus culpæ.

13. *Secundus explicandi modus.* — Aliter ergo dicitur, privationem gratiæ ut voluntariam ex præcedenti actu esse culpam per modum habitus; sic enim privatio justitiæ originalis, quatenus idem erat cum gratia, ut est parvulo voluntaria voluntate sui capitis, est peccatum originale. Similis ergo privatio, ut voluntaria propria voluntate per peccatum præcedens, erit peccatum habituale.

14. *Objectio contra illam. — Solutio objectionis, simulque confirmatio secundæ sententiæ.*— Contra hoc vero similiter objici potest, quia etiam illa privatio, ut sic voluntaria, est pœna; ergo sub eodem respectu, sub quo est pœna, est etiam culpa, quod esse non potest. Antecedens patet, quia illa privatio non est voluntaria, nisi remote et in causa, quia nimirum culpa ipsa voluntaria est, propter quam Deus subtrahit gratiam; hoc autem modo etiam ipsa pœna, ut pœna, voluntaria est, quia remote est volita in ipsa culpa. Respondetur, de ratione mali pœnæ ut sic, non esse quod sit voluntarium ei, qui illud patitur; nam si consideretur tantum ut malum quoddam, solum dicit privationem boni debiti, seu convenientis; si vero consideretur ut pœna, sic quidem dicit respectum ad aliquod voluntarium tanquam ad causam, scilicet, ad culpam, tamen formaliter non postulat quod sit voluntarium; nam si culpa committatur cum ignorantia invincibili pœnæ, tunc pœna non est voluntaria ullo modo, et tamen veræ pœnæ rationem retinet. At vero malum culpæ intrinsece ac formaliter postulat voluntarium, ita ut nec rationem mali mo-

ralis habeat, nisi voluntarium sit. Addo etiam, ad rationem pœnæ satis esse, quod voluntarium circa culpam præcesserit, posseque pœnam durare, etiamsi voluntarium illud jam nullum sit, sed tantum fuerit, sicut patet in pœnis purgatorii, et similibus; at vero culpa quandiu est, semper requirit proportionatum voluntarium; si enim sit peccatum actuale, requirit actuale voluntarium; si vero sit culpa per modum habitus, necessarium etiam est, ut voluntarium, quod fuit in actu, etiam durare censeatur per modum habitus, quia voluntarium est de intrinseca ratione mali culpæ.

15. *Privatio gratiæ potest in homine manere non habens rationem culpæ.* — Hoc ergo supposito, facile intelligitur, licet in homine maneat eadem carentia gratiæ habitualis, sive in ratione puræ negationis, sive etiam in ratione privationis, fieri optime posse, ut non maneat in ratione culpæ, quia fieri potest ut non maneat voluntaria. Quod facile patet, si prior culpa actualis perfecte retractata est per detestationem ejus Deo acceptam, et sufficientem secundum ejus ordinationem; tunc enim, licet ipse Deus non restitueret gratiam habitualem, carentia ejus hic et nunc non esset homini voluntaria, nec actu, nec habitu, et ideo non haberet rationem culpæ in illo, et ita stare posset remissio culpæ cum tali carentia gratiæ. Quod patet etiam a contrario, quia posset vera ratio culpæ habitualis existere sine tali carentia gratiæ, quasi materiali, reali et physica. Ut patet in casu supra posito, in quo Deus conservaret gratiam in homine mortaliter peccante; nam ille postea vere maneret in peccato, etiamsi non haberet physicam privationem gratiæ, quia satis est quod habeat malitiam peccati prius commissi per modum habitus permanentem morali quodam modo; sic ergo posset etiam esse remissio illius culpæ, etiamsi de novo gratia habitualis illi homini non infunderetur, quia si supponitur illam habere, non est denuo necessaria, nec etiam intensio gratiæ esset necessaria ad remissionem peccati; ergo etiamsi supponatur subtractio gratiæ, potest remitti id quod est quasi formale in illo peccato, licet privatio physica gratiæ non auferatur.

16. *Tertius explicandi modus.*—Aliter etiam hoc explicatur, quia carentia gratiæ dupliciter potest homini inesse: primo per modum puræ privationis, secundo per modum contrarii. Priori modo intelligitur esse, si tantum faciat hominem non gratum Deo, non tamen reddat ingratum et invisum; ut si Deus (juxta opinionem aliquorum) creasset Angelos sine gratia, fuissent pro tunc non grati; non tamen essent ingrati, et hoc modo carentia gratiæ non habet rationem culpæ. Posteriori autem modo potest esse illa carentia in homine, reddens illum ingratum et invisum Deo, et tunc dicimus non solum esse per modum privationis, sed etiam per modum contrarii; habet autem hoc quatenus ipse homo voluntate sua se avertens a Deo, se ipsum privat gratia, et reddit moraliter incapacem ejus, et ut sic habet talis privatio rationem culpæ. Posita ergo in homine post peccatum aliqua conversione actuali, potest manere illa carentia sub priori ratione, et non sub posteriori. Unde jam tunc illa carentia gratiæ sic manens, non est objectum divini odii, sicut in exemplo adducto de Angelis constat, sed est tantum objectum carentiæ amoris cujusdam.

17. Addo denique vere etiam dici posse, talem hominem ex tunc non carere gratia propter peccatum præcedens, sed ex libera Dei voluntate, qui non vult illam donare; supposita enim hominis conversione, remissione divina, jam non maneret ex parte hominis positiva ratio, propter quam subtraheretur illi gratia. Sicut, verbi gratia, si Deus justificaret hominem a peccato per infusionem gratiæ, et postea illum gratia privaret sola sua voluntate, illa privatio nec esset culpa, nec esset propter priorem culpam jam remissam, sed solum quia Deus ita vult. Ergo simili modo sine hac temporis et rerum successione potest Deus in eodem instanti, in quo culpam remittit homini bene disposito, non infundere gratiam, jam non propter culpam, sed propter suam voluntatem.

18. *Objectio.* — *Solutio.* — Dices: cum illa privatio gratiæ propter culpam introducta fuerit, quandiu continue et sine interruptione durat, habet necessario eumdem respectum ad culpam; nam peccatum actuale jam præteriit; ergo si propter illud privatus fuit homo gratia, quandiu privatus manet, propter illud privatus manet. Hæc vero consequentia nulla est, quia sicut forma fieri potest ex una causa, et conservari sine illa per aliam causam, ita etiam privatio. Unde solum sequitur hunc hominem privatum fuisse gratia propter peccatum, non tamen nunc esse, quia jam non habet peccatum, quod gratiam impediat; divina tamen voluntate potest non restitui in

gratiam. Præterquam quod, licet daremus illam privationem manere in pœnam peccati præteriti, non sequeretur manere in ratione culpæ, quia secundum præsentem statum jam voluntaria non est, ut dixi.

SECTIO IV.

An possit peccatum remitti sine physica mutatione peccatoris.

1. *Prima sententia.* — Jam vero superest ultima dubitatio, utrum hæc culpæ remissio fieri possit sine infusione habitus, atque etiam sine physica mutatione peccatoris per aliquem actum. Supponitur autem peccator jam cessasse ab actuali peccato ; quandiu enim illud actu committitur, certum est non posse destrui ; fit enim sensus compositus, in quo est aperta impossibilitas. In hac ergo re sunt etiam oppositæ Theologorum sententiæ. Nam quod sit necessaria mutatio, tenent imprimis omnes, qui vel actum definite, vel habitum requirunt. Quod vero saltem disjunctim requiratur actualis, vel habitualis mutatio, tenent moderni expositores D. Thomæ supra citati, in 1. 2, q. 113, art. 2. Ex D. Thoma vero nihil afferunt quo id probent, quia nullibi amplius dicit quam quod in superiori puncto citatum, et explicatum est cum antiquis Thomistis. Quamvis autem ipsi plura argumenta pro hac sententia congerant, duo videntur præcipua, et quæ in ore omnium versantur. Unum est metaphysicum, quia non potest homo transire a statu peccati ad statum munditiæ, seu carentiæ peccati, sine alicujus personæ mutatione ; sed non potest id fieri per mutationem Dei, ut per se constat ; ergo per mutationem peccatoris ; ergo, ut tollatur ab homine peccatum, necessaria est aliqua mutatio realis ejus. Confirmatur ac declaratur, quia aversio tolli non potest nisi per conversionem ; conversio autem non potest intelligi sine mutatione actuali vel habituali. Confirmatur secundo, quia non potest peccatum remitti a Deo, nisi deponat odium et diligere incipiat quem odio habebat ; hæc autem dilectio terminari debet ad objectum re vera, et non tantum apparenter bonum ; ergo necesse est ut ille qui erat malus fiat bonus, quod sine mutatione intelligi non potest.

2. Secunda ratio concernit aliquo modo dogmata fidei ; quia si peccatum posset illo modo remitti, per solam non imputationem Dei remitteretur, quia ibi solum interveniret extrinseca condonatio, quæ idem est quod non imputatio. Consequens autem est falsum primo, quia alias peccatum habituale solum diceretur esse in homine, quia a Deo imputetur, quia oppositorum eadem est ratio. Consequens autem falsum est; sic enim incidimus in opinionem Scoti dicentis, esse in peccato, solum esse ordinari a Deo ad pœnam ratione præteriti peccati ; nam imputatio Dei nihil aliud esse potest, quam hæc ordinatio. Secundo, quia alias etiam nunc remissio peccati fieret per hanc non imputationem ; renovatio autem interior solum concomitanter se haberet, quod nullo modo dicendum videtur, quia per hoc favetur hæreticis hujus temporis. Sequela vero patet, quia id, quod immediate ac per se destruit id, quod est formale in peccato, est hæc remissio Dei extrinseca, quia, illa posita, tollitur id, quod habet rationem culpæ, etiamsi cætera non ponantur, et illa non posita, non tollitur propria ratio culpæ, etiamsi cætera ponantur.

Peccatum remitti posse sine physica mutatione peccatoris. Vera sententia.

3. Contrariam sententiam docent Scot., Gabr., Ocham, et Medina locis supra citatis. Item Scot. in 4, d. 1, q. 6, et in 2, d. 28, et sæpe alias. Eamdem significat Bonavent. in 4, d. 17, art. 1, q. 1 ; ait enim, licet Deus potuerit peccatum remittere sine medio, nunc autem non tollere illud, nisi per infusionem gratiæ ; et in solut. ad ult., declarat gratiam aliquando pro actu, aliquando pro habitu sumi ; significat ergo sine utroque medio posse Deum culpam remittere. Idem tenet expresse Gerson, 3 part., Alphab. 61, lit. D, coroll. 9, in lect. 1 de Vita spirit. Idem tenet Henric., lib. 4 Summæ, c. 30 ; et plane idem sentit Bellarmin. supra, nam prius negat actum pertinere ad causam formalem justificationis, deinde ait Deum voluntate sua sine infusione habitus posse facere peccatorem non inimicum. Denique Zumel, dict. q. 118, art. 2, disp. 2, licet priorem opinionem censeat probabiliorem, hanc judicat probabilem, et solvit omnia argumenta contra illam. Omisso fundamento Scoti, quod merito ab omnibus recte sentientibus rejicitur, fundamentum hujus opinionis esse debet, quia in hoc modo remittendi peccatum nulla est implicatio contradictionis. Hoc autem dupliciter ostendi potest, primo directe et positive, secundo solvendo quæ afferuntur.

4. *Ratione ostenditur.* — Ratio ergo ostensiva sumenda est ex duobus punctis præcedentibus. Nam Deus potest remittere peccatum sine actibus peccatoris, seu absque mutatione, quæ per illos fiat; potest etiam sine infusione habituum; ergo potest sine utrisque. Probatur consequentia primo, quia quoties remittit Deus peccatum mediis actibus, illi actus non concurrunt nisi ut dispositio congrua, destructio autem peccati non fit per eos formaliter; sed quod Deus facit mediante dispositione, potest facere sine illa; ergo potest illammet remissionem facere sine actu; ergo si facit talem remissionem sine habitu, potest etiam facere sine actu et habitu. Confirmatur, quia supra ostensum est, et ex illis duobus principiis supra positis sequitur, posse Deum remittere peccatum non infundendo aliquam formam intrinsecam incompossibilem peccato ex natura rei; ergo quidquid præter hanc formam aliquando intercedit, non est ita necessarium, quin absque illo possit peccatum tolli, quia solam causam formalem adæquatam, vel materialem intrinsecam non potest Deus supplere; reliquas omnes causas dispositivas, vel efficientes supplere potest.

5. Secundo, quia peccatum postquam transit actu, et manet reatu, non relinquit in anima aliquid reale positivum illi inhærens, ut est certum apud omnes; et ex hac parte expelli potest sine mutatione physica corruptiva, seu expulsiva alicujus formæ positivæ. Rursus, nec relinquit in anima privationem aliquam physicam præter privationem gratiæ; ostensum autem est posse tolli sine infusione gratiæ habitualis, cui illa privatio directe opponitur; ergo poterit etiam expelli sine infusione cujuscunque alterius formæ. Patet hæc ultima consequentia, quia omne aliud, quod in peccatore manet, est solum quid morale, vel respectus ad præcedens peccatum; ergo ad hæc tollenda non est necessaria forma physica, sed remissio moralis sufficiet. Confirmatur ac declaratur ex dictis; nam Deus potest infundere habitus gratiæ peccatori dormienti, vel amenti, et ita ab illo expellere peccatum. Rursus deinde posset illum privare habitu gratiæ, et tunc maneret sine peccato, et sine gratia, et sine ullo actu retractativo peccati, quem post illud commissum habuerit; ergo hic status absolute est possibilis post peccatum commissum; ergo potest Deus restituere hominem ad illum statum sine infusione, et corruptione gratiæ; nam si res in facto esse est absolute possibilis, omnipotentia Dei non pendet ex illis transmutationibus, neque est ulla ratio ita ligandi illam.

6. *Idem ostenditur examinando contradictionem.* — Secundo principaliter hoc ostenditur examinando contradictionem, quæ in hoc negotio excogitari potest. Et quidem illa prior de mutatione, nunquam me multum movere potuit, quia optime et sine difficultate intelligo Deum sine ulla sui mutatione posse efficere hanc formalem mutationem in homine, licet non faciat physicam, eamque sufficere, ut homo, qui antea erat in peccato, nunc non sit, neque illam denominationem accipiat. Sicut enim homo, remittendo alteri offensam, vel debitum, facit ut ille qui antea erat illi offensus, vel debitor, jam non sit, sine mutatione physica ejus, cui fit remissio, ita videtur posse facere Deus. Hac interveniente differentia, quod homo, ut remittat alteri, habet novum actum voluntatis, quo mutatur; Deus autem sine sui mutatione potest ex æternitate habere decretum seu determinationem suæ voluntatis pro tali tempore. Quidquid enim potest humana voluntas recte velle per plures actus, et mutationem eorum, potest voluntas divina excellentiori modo velle ex æternitate simplicissimo actu, cum respectu, vel determinatione libera (quidquid illa sit) ad diversa tempora. Potuit ergo pro tali tempore velle permittere statum peccati in tali persona, et pro alio remittere offensam. Nam re vera ex parte mutationis nulla potest in hoc excogitari implicatio; quia, ut hæc duæ prædicationes de eodem homine veræ sint, scilicet, esse in peccato et non esse in peccato, satis est pro diversis temporibus verificari. Et hoc sensu dixerunt Gerson, Gabriel, et alii, ad hoc sufficere temporis successionem, scilicet, quoad mutationem physicam. Nam in ipso peccatore fit etiam quædam mutatio moralis (ut dixit Scot. in loco supra citato ex 4, d. 1, q. 6) quæ sufficit ad veritatem illarum enunciationum, quia effectus ille tantum moralis est. Et declaratur a simili, nam omnes fere auctores concedunt posse Deum remittere pœnam sola sua voluntate, sine ulla mutatione physica peccatoris, et sine mutatione Dei.

7. *Dubiolum de remissione pœnæ solvitur.* — Dicunt vero aliqui posse Deum hoc facere, si a principio, quando homo peccat, pœnam remittat, non tamen si a principio obligavit illum ad pœnam; tunc enim aiunt non posse postea remittere sine suæ voluntatis mutatione. Quod quidem esset verum, si Deus a

principio ordinasset peccatorem ad pœnam irremissibiliter, seu absolute pro toto tempore futuro, et sine ulla subintellecta conditionam, ne tunc voluntas remittendi esset contraria; unde ex illa hypothesi, etiam facta in homine mutatione, haberi non posset. At vero reatus, seu obligatio ad pœnam non semper est hujusmodi, sed solum secundum præsentem justitiam, vel sub conditione aliqua, Nisi resipueris, vel nisi alius pro te oraverit, vel aliquid ejusmodi. Sic ergo potuit Deus ex æternitate velle, ut peccator, dum peccat, et pro tali tempore, sit debitor pœnæ, ita ut, si in eo tempore decedat, ex vi illius decreti puniatur, et tamen simul velle, ut pro alio tempore jam non sit debitor pœnæ. Addo, in reatu pœnæ temporalis contingere posse de facto, ut sine mutatione peccatoris remittatur illi reatus talis pœnæ, quamvis de lege ordinaria hoc non fiat sine mutatione, saltem in alio facta, verbi gratia, sine oratione alterius, vel jejunio ab alio oblato, aut quid simile. Hæc vero mutatio parum refert ad rem, de qua agimus, quia illa non est objectum illius actus voluntatis divinæ, quo remittitur reatus pœnæ, sed est ratio illius; remissio autem fit sine physica mutatione Dei, aut peccatoris. Unde, quantum est ex hac parte, posset etiam Deus illam facere sine illa oratione, vel mutatione alterius personæ, sed mere liberaliter ex sola sua voluntate. Quo argumento non utimur, sicut Scotus, existimantes hanc solam remissionem sufficere ad remissionem peccati quoad culpam; sed solum ut explicemus a simili, ex vi mutationis hoc non repugnare.

8. *Idem ex obligatione voti confirmatur. — Objectioni occurritur.* — Eodem modo afferri possunt alia exempla moralia; nam homini habenti debitum voti potest Deus illud remittere sola sua voluntate, et tunc fiet ex debitore non debitor, pro diversis temporibus, per voluntatem Dei, cujus decretum pro tali tempore æternum fuit, ideoque habere potest effectum in tempore sine mutatione Dei, et sine mutatione physica hominis, cum sola morali, quia esse debitorem ex voto, solum quid morale est. Dicunt quidam necessarium esse ut Deus revelet tali homini illam voluntatem suam, quod non fit sine mutatione physica hominis. Sed hoc non refert, tum quia illa revelatio non tollit debitum, sed supponit ablatum; nec enim est necessaria per se, ut tollatur debitum, cum divina voluntas per sese sit potens ad hoc faciendum, non expectato consensu, vel acceptatione hominis; non est ergo illa revelatio per se ad hoc necessaria, sed solum ne homo ex conscientia erronea adhuc putet se debitorem. Tum etiam, quia illa mutatio revelationis non fit per voluntatem remittendi promissum ut sic, sed per novum actum divinæ voluntatis, nostro modo intelligendi; ergo sistendo præcise in priori actu, ille habetur sine mutatione Dei, vel hominis, et cum sit efficax, suum effectum habet. Denique si in præsenti quippiam simile concedatur, id est quod hæc sententia intendit, nimirum, ad remittendum peccatum sufficere voluntatem divinam sine mutatione physica peccatoris, qua formaliter destruatur peccatum, licet requiratur aliqua revelatio, vel nova notitia, qua tali homini constet se esse liberum a vinculo peccati, ne ex conscientia erronea adhuc putet se esse in peccato. Quæ revelatio non erit necessaria, si fingamus peccatorem incidisse in amentiam perpetuam, et Deum velle illi remittere peccatum, nullam aliam intrinsecam gratiam illi concedendo, quia neque ille esset capax talis revelationis, neque illa esset in eo utilis ad aliquem effectum moralem, ut ad tollendam conscientiam erroneam, vel mores in futurum instituendos, quia ille supponitur esse absque usu rationis.

9. Atque hoc exemplum facit aliquid ad confirmationem hujus sententiæ. Cur enim non poterit Deus ex æternitate sua velle remittere peccatum ei, quem prævidet pro tali tempore futurum perpetuo amentem? Dices, posse quidem, sed infundendo illi gratiam suam. Sed contra, quia hoc est quasi duplicatum beneficium; cur ergo non potest facere unum, et non aliud? vel certe, quidquid sit ex alio capite, saltem ex vi immutabilitatis non repugnat. Adde Sotum, et alios auctores ad hoc non requirere gratiam in esse qualitatis, sed in esse gratiæ (ut ipsi loquuntur); illa autem gratia non ponit mutationem physicam in creatura, sed extrinsecam acceptationem, vel favorem; ergo, si Deus hoc potest facere sine sui mutatione, et sine actione physica circa hominem, poterit etiam aliud.

10. *Ex remissione per attritionem contradictio eluditur.* — Deinde supra ostensum est posse Deum tollere ab homine peccatum per solum actum attritionis, sine alio habitu infuso; ergo, si hoc potest facere simul in eodem instanti, in quo homo habet attritionem, poterit etiam non in eodem instanti facere, sed postea quando jam homo dormit, seu

amens est; sicut baptismus confert gratiam homini attrito, non solum si recipiatur durante actu attritionis, sed etiam si post talem actum detur sacramentum homini dormienti. In priori ergo casu, in quo Deus homini dormienti prius attrito remittat peccatum sine infusione habituum, non fieret in tali homine nova mutatio physica, quia hæc jam præcessit, et ipse adhuc in peccato mansit, et nihilominus illi potest remitti peccatum ex vi æterni decreti, quo Deus statuit remittere peccatum homini attrito, non tamen statim, sed post annum, verbi gratia, si supervixerit; quæ enim est in hoc implicatio? Ergo eadem ratione posset id facere sine interventu attritionis per simile decretum de sola temporis successione, vel alia extrinseca conditione, si alter rogaverit, vel alia simili; ergo ex vi immutabilitatis hoc non repugnat.

11. *Contradictio ex parte effectus refellitur.* — Altera implicatio sumi videbatur ex parte effectus, qui non apparet factibilis sine forma positiva, quia aversio tolli non potest, nisi per conversionem. Sed hoc argumentum solum videtur convincere, perfectam peccati remissionem, quoad omnia damna, quæ tunc infert, non posse fieri sine physica mutatione peccatoris, quod verissimum est, ut patet ex dictis in puncto præcedenti. Talis enim homo privavit se peccando vera et supernaturali conversione ad Deum; unde donec illam obtineat, non liberatur omnino a damno, quod peccatum intulit; non potest autem iterum illam comparare sine mutatione physica. Non tamen videtur probare ratio illa de remissione imperfecta, quæ tamen sufficiat, ut homo jam non sit inimicus, nec in statu peccati. Nam ad hoc non videtur necessarium, ut qui per peccatum fuit aversus, conversus fiat, sed satis est ut fiat non aversus; potest autem fieri non aversus, etiamsi non fiat conversus; sicut potest fieri non inimicus, etiamsi non fiat amicus. Nam formaliter ac præcise loquendo, destructio formæ non semper requirit causam formalem contrariam, sed tantum carentiam talis formæ.

12. Quia vero in forma privativa videri hoc potest difficile, ideo, sicut supra dicebamus de privatione gratiæ, ita nunc de aversione dicitur, intelligi posse per modum formæ contrariæ vel solius privationis. Per peccatum enim fit homo aversus quasi contrarie, quia voluntate sua se avertit, id est, se privat debita conversione in Deum, et ideo manet odiosus Deo, et invisus; et quandiu hæc aversio sub hac ratione durat, impossibile est tolli peccatum. Fieri autem potest, ut absque conversione positive opposita tollatur illa aversio, ut moraliter est contraria conversioni, maneatque in homine illa carentia conversionis, vel in ratione puræ negationis, ut si Deus remittat homini priorem offensionem, simulque tollat illi debitum habendi talem conversionem, reducendo illam ad statum purorum naturalium, ut Scotus argumentatur. Vel etiam relicto hoc debito, et ordine ad finem supernaturalem, potest fieri, ut maneat illa carentia conversionis in ratione puræ privationis physicæ, et non in ratione moralis aversionis; hæc enim includit rationem injuriæ, quæ per remissionem personæ offensæ tollitur, et ea sublata non manet fundamentum inimicitiæ, nec objectum illud manet ex se odiosum vel invisum, etiamsi non maneat gratum, vel amicum. Quod confirmat exemplum humanum, quia hoc modo potest unus homo remittere offensam alteri, etiamsi illum non recipiat in amicitiam suam, vel bonum aliquod ei communicet. Nam licet in hoc efficacior sit voluntas divina, quam humana, tamen non cogitur suam efficacitatem exercere; sed potest id præcise velle quoad remissionem injuriæ, et ad inimicitiam tollendam necessarium est, nihilque amplius; potest ergo velle tantum remittere culpam.

13. *Secunda confirmatio contrariæ opinionis eluditur.* — Ex quibus patet etiam solutio ad secundam confirmationem alterius opinionis. Jam enim declaratum videtur, posse Deum deponere odium erga peccatum, etiamsi qualitatem aliquam, vel actionem illi non conferat. Quoad dilectionem vero distinguendum est. Quia non solum est dilectio voluntas conferendi bonum, sed etiam auferendi malum aliquod, quia carere malo inter bona computatur, quæ merito diligi et desiderari possunt. Ut ergo Deus remittat peccatum, necesse est ut diligat; tamen de potentia absoluta non est necessarium ut diligat positive conferendo bonum, sed satis est ut diligat auferendo malum. Hoc autem modo revera diligit in dicto casu; aufert enim peccatum, quod est maximum malum, et hoc bonum confert tali objecto per illam dilectionem; et ita fertur non in objectum apparens, sed in verum objectum proportionatum tali amori, id est, in objectum vere carens malo illo, licet non habeat specialem bonitatem positivam. Et hæc est mutatio moralis, quæ fit in tali objecto, dum ex peccatore fit non pecca-

tor, nec est necessaria alia mutatio positiva.

14. *Replica.* — Sed instabit aliquis, quia homo transacto actuali peccato denominatur peccator, vel ab eodem actuali peccato non retractato, neque actu, neque habitu, vel ex carentia gratiæ, ut relata ad illum actum, et voluntaria per illum; sed non potest Deus hanc denominationem auferre per solam suam voluntatem; ergo non potest auferre peccatum; quandiu enim verum est dicere hominem esse peccatorem, non est ab illo peccatum ablatum. Non enim dicitur peccator solum quia peccavit; hoc enim modo etiam homines jam justi effecti possunt peccatores denominari, id est peccasse, quam denominationem Deus auferre non potest, neque sua voluntate sola, neque ullo modo; nam *mundans non facit innocentem;* sed dicitur peccator, quia adhuc vere est in peccato per maculam, et aversionem a Deo, quæ in eo manet per modum habitus, quandiu a Deo non expellitur. Et in hoc sensu probatur minor, scilicet, hanc denominationem non posse auferri per solam Dei voluntatem, quia fundamentum ejus, quod est peccatum præteritum, et non retractatum actu, nec habitu, integrum manet, et carentia gratiæ semper manet æque voluntaria, quia esse voluntarium pendet ex proprio actu, non ex Dei voluntate. Respondetur, negando fundamentum hujus denominationis esse peccatum non retractatum, sed peccatum non remissum, ut expresse dixit August., d. lib. 1 de Nupt., cap. 26. Imo quantumvis peccatum esset retractatum etiam per contritionem, si Deus nollet remittere (ut facere posset, cum hoc sit distinctum beneficium), adhuc peccatum commissum esset fundamentum sufficiens illius denominationis; ergo quod proprie ac per se requiritur, est, ut sit remissum; nam per hoc jam non est moraliter præsens, sed omnino præteritum, et ita jam non denominabit esse peccatorem, sed peccavisse. Et eadem ratione carentia gratiæ in tali homine manens, jam non maneret voluntaria secundum præsentem statum, quod necessarium est ad rationem culpæ, ut supra declaratum est.

Peccatum an tollatur per solam non imputationem Dei.

15. Statim vero suboritur ultima difficultas supra posita in priori sententia, quia sequitur, sufficienter tolli posse peccatum per solam non imputationem Dei, quia hæc remissio nihil aliud est, quam non imputatio. Ex quo sequuntur duo incommoda. Unum est, esse in peccato nihil aliud esse quam imputari a Deo, quia contrariorum eadem est ratio. Aliud est, peccatum auferri per non imputationem, atque adeo justificationem peccatoris fieri per non imputationem. Nec satisfaciet qui dixerit, id non esse inconveniens in casu possibili, sed solum de facto; hoc (inquam) non satisfacit, quia quod attinet ad formale peccati, eadem ratio est de quocunque statu; et ita si in aliquo statu id sequitur et admittitur, concedendum est peccatum habituale secundum se, et abstrahendo ab omni statu, consistere in Dei imputatione, et tolli per non imputationem; quod est absurdum, et contra modum loquendi Sanctorum, favetque modo loquendi hæreticorum hujus temporis.

16. *Verbum imputandi dupliciter sumitur.* — Respondetur, nihil horum sequi etiam apparenter. Et imprimis circa verbum *imputandi* advertendum est aliquando excludere veritatem rei, aliquando vero illam supponere. Priori modo dicitur imputari alicui, quod in eo vere non est, sed ei attribuitur aliquo modo, quomodo videtur dixisse Paul. ad Philem. : *Si autem aliquid nocuit tibi, aut debet, mihi imputa;* quasi diceret, ego in me suscipio, Hispanice, *Ponedlo a mi cuenta.* Et sic aiunt hæretici, nos reputari justos per Christi vel Dei justitiam nobis imputatam. Posteriori autem modo, seu ex rei veritate, imputari dicitur alicui, quod ipse vere habet, seu commisit, et sic dicimus imputari alicui nocumentum quod ejus negligentia illatum est, cum illud impedire teneretur, quia nimirum vere est culpabilis in eo casu. E contrario vero dicitur, priori modo non imputari, quod, licet sit, dissimulatur, et non punitur, vel non agnoscitur; quomodo multi intelligunt illud ad Rom. 5 : *Usque ad legem peccatum erat in mundo, peccatum autem non imputabatur, cum lex non esset,* id est, non agnoscebatur, pro nihilo habebatur. Posteriori autem modo dicitur aliquid non imputari, quia vere non est, seu commissum non est; sic dicimus nocumentum non imputari ei qui invincibiliter ignoravit. Sic etiam sumitur Ezech. 33, cum dicitur : *Si dixero impio : Morte morieris, et egerit pœnitentiam, omnia peccata ejus quæ peccavit, non imputabuntur ei, vita vivet,* etc.

17. *Hæreticorum error primus.* — Hæretici ergo hujus temporis in duobus erraruat in hac materia. Unum est, remissionem pecca-

torum non esse veram abolitionem et destructionem eorum, et in hoc sensu dicunt esse non imputationem, quia licet vere peccata in homine justificato maneant, Deus tamen illa non punit, et ita se gerit cum homine, ac si peccatum non esset. Ita refert Bellarm., lib. 2 de Justif., cap. 9, et attigit Genebr., Psal. 31, circa id : *Beatus vir cui non imputavit Dominus peccatum*. Hic autem sensus hæreticus est, ut constat ex citato loco Ezech. : *Vita vivet, et non morietur;* et c. 18 : *Omnium iniquitatum ejus non recordabor, in justitia sua, quam operatus est, vivet;* et infra : *Ipse animam suam vivificabit*, etc.; Isai. 1 : *Si fuerint peccata vestra ut coccinum, quasi nix dealbabuntur;* Psal. 50 : *Super nivem dealbabor*. In hoc autem sensu nullo modo inferri potest ex sententia Scoti, aut Bonav., peccatum auferri per talem non imputationem, non solum de facto, quod evidens est, verum nec etiam in illo casu de possibili. Quia non ponunt remissionem illam consistere in tali non imputatione, sed in vera destructione et remissione peccati, quia illa remissio fieret per voluntatem Dei absolutam et efficacem ad remittendam offensam ; remissio autem vera non dissimulat, sed re vera tollit debitum, vel injuriam, quæ ex parte offendentis remanebat.

18. *Secundus hæreticorum error refutatur. — Duo observanda circa defiintionem Concilii.* — Alius error hæreticorum est, justificationem peccatoris nunc fieri per solam remissionem peccatorum sine justitia inhærente, propter solam Christi justitiam nobis imputatam. Quæ sententia, etiamsi intelligatur (quod ipsi non intelligunt) de vera remissione et abolitione peccati, est hæretica propter exclusivam. Quod definit Trident., sess. 6, can. 11, dicens : *Si quis dixerit homines justificari, vel sola imputatione justitiæ Christi, vel sola peccatorum remissione, exclusa gratia, et charitate, quæ in cordibus eorum per Spiritum Sanctum diffundatur, atque in illis inhæreat, aut etiam gratiam, qua justificamur, esse tantum favorem Dei, anathema sit*. Quibus verbis expresse damnatur ille error, quantum ad eam partem, per quam excludit a justificatione inhærentem justitiam. Duo autem in illa definitione observanda sunt. Primum est, si quis fateatur, ad justificationem peccatoris necessariam imprimis esse justitiam inhærentem, non tamen solam, sed simul cum remissione peccatorum, non convenire cum hæreticis hujus temporis, nec aliquid dicere contra Concilium, imo non parvum fundamentum habere in ipso Concilio. Dum enim ait, *vel sola peccatorum remissione, exclusa gratia et charitate*, plane indicat, qui dixerit justificationem fieri per remissionem peccatorum, et infusionem gratiæ et charitatis inhærentis, recte dicere, et a sua doctrina non deviare. Unde in cap. 7 sic docuerat idem Concilium : *Hanc dispositionem justificatio ipsa consequitur, quæ non est sola peccatorum remissio, sed et sanctificatio, et renovatio interioris hominis, per voluntariam susceptionem gratiæ et donorum; unde homo ex injusto fit justus, et ex inimico amicus*, etc. Unde videtur Concilium, et illa duo tanquam distincta ponere, scilicet, remissionem peccatorum, et internam renovationem, et docere utramque in justificatione includi. Et hoc secundum ex multis Patribus confirmat etiam Bellarm., lib. de Justific., c. 6 et 8. Nec vero nunc disputo, an illa duo sola ratione, vel etiam in re ipsa distinguantur; illud solum assero, Concilium de hoc nihil asseruisse, nec ad ejus definitionem alterutram partem illarum spectare, licet fortasse verius sit illa duo tantum ratione distingui.

19. *Secundum notandum circa Concilium.*— Alterum observandum circa Concilium est, ipsum loqui de lege ordinaria, et de justificatione peccatoris, et remissione peccati, qualis nunc fit; non vero de potentia absoluta, quia hoc non spectabat ad doctrinam fidei. Unde sicut can. 9 definit, ad remissionem peccati obtinendam necessariam esse præparationem voluntatis per proprium illius motum, et tamen illud intelligitur de lege ordinaria, non de potentia absoluta, ita cum postea dicit, necessariam esse justitiam inhærentem, eodem modo intelligendum est. Unde Soto et alii recentiores Thomistæ sæpe citati docent, de potentia absoluta posse justificationem fieri per extrinsecum favorem, et per gratiam in esse gratiæ (ut ipsi aiunt) sine donis infusis et inhærentibus, in quo certum est non repugnare Concilio, quidquid sit de sententiæ veritate. Sic igitur, licet quis cum Soto, Bonav. et aliis opinetur, de potentia absoluta posse peccatum tolli per solam remissionem peccatorum, nihil dicit contra Concilium, præsertim cum intelligatur hoc de vera remissione et absolutione peccati, et non de sola putativa remissione, seu falsa non imputatione.

20. Addo vero, etiam de potentia absoluta verum esse quod Concilium docet, quia non loquitur de sola abolitione et destructione

peccati, quoad formalem malitiam ejus, sed simpliciter de justificatione. Justificatio autem fieri non potest ullo modo sine justitia inhærente, etiamsi aliqui moderni aliter loquantur. Ratio est, quia justificatio non tantum dicit mutationem privativam seu ablativam mali, sed etiam positivam et inductivam boni, scilicet, rectitudinis interioris, quam nomen justitiæ præ se fert. Hæc autem mutatio nullo modo fieri, aut intelligi potest sine aliqua forma intrinseca, quæ per illam inducatur, et illam rectitudinem formaliter conferat; hanc autem vocamus justitiam inhærentem. Et ideo justificatio fieri non potest sine infusione talis justitiæ, etiam de potentia absoluta, magis quam esse album sine albedine. Et idem fere est de propria sanctificatione; hæc enim etiam requirit intrinsecam perfectionem, quæ respectu hominis eadem est cum supernaturali justitia. Et ideo dixit Concilium de justificatione loquens esse sanctificationem et renovationem. Idemque censeo de gratificatione propria, et de instauratione amicitiæ inter Deum et homines hæ enim sine gratia et charitate, vel alio excellentiori dono intelligi non possunt. Dico autem proprie et perfecte, quia interdum dicitur res sanctificari imperfecte per extrinsecam relationem, seu denominationem, quomodo dicunt multi potuisse Deum per extrinsecum favorem aliquo modo sanctificare, et gratum sibi reddere hominem. Sed ille modus, esto esset possibilis, certum est valde imperfectum futurum fuisse. Et adhuc intelligi non posset sine aliqua acceptione, vel ordinatione secundum præsentem statum ad aliquod donum supernaturale suo tempore obtinendum, quia alias nec objectum, nec proportionatum effectum habere posset talis dilectio.

21. *Satisfit difficultati de remissione peccati per non imputationem.* — Igitur respondendo ad difficultatem positam in forma ac breviter, negatur imprimis sequi, justificationem aut peccati destructionem nunc fieri per non imputationem, vel per solam remissionem extrinsecam; nam per inhærentem justitiam fit etiam remissio peccati, quia per illam tollitur privatio gratiæ, quæ veram rationem culpæ et maculæ habet; et ex vi justificationis tollitur, quatenus talem rationem habet, quia infunditur gratia cum omnibus, quæ illi connaturalia sunt, quorum unum est, ut excludat maculam peccati, si illam invenerit. Unde quamvis negandum non sit justificationem includere nunc remissionem peccatorum, non solum quoad effectum quem in homine ponit, sed etiam quoad voluntatem et condonationem quam ex parte Dei requirit, nihilominus non includit illam ut mere extrinsecam, sed ut conjunctam ex natura rei cum tali intrinseca forma; et ideo absolute justificatio tota, ut includit peccati remissionem, fit per talem formam intrinsecam. At de potentia absoluta conceditur, in prædicto casu, seu facta hypothesi, de qua est controversia, peccatum excludi per solam extrinsecam voluntatem Dei, quæ non posset dici non imputatio falsa seu specie tenus in sensu hæreticorum, quia esset vera destructio et abolitio peccati, quoad formalem rationem ejus. Nec etiam formaliter dici posset non imputatio vera, sed tantum consecutive, quia ut vere non imputetur peccatum, necesse est supponi ipsum esse ablatum; ideo enim tali homini vere non imputatur, quia in illo non est. Proprie ergo dicitur remissio et condonatio; hæc enim verba cadunt optime in ipsam culpam, nam phrasis *non imputandi* magis videtur referri ad pœnam, ad quam non imputatur peccatum, postquam remissum est quoad culpam.

22. *Peccatum non consistit solum in non remissione divina. — Est tamen conditio necessaria ut peccatum habitualiter maneat.* — Neque hinc sequitur, peccatum habituale consistere solum in imputatione, vel non remissione divina; sed solum sequitur hanc esse veluti conditionem necessariam ut sit. Sicut res non est, nisi quandiu conservatur, seu quandiu non destruitur a Deo; tamen formaliter rem esse non est conservari aut non destrui a Deo. Item qui dicunt peccatum habituale esse per solam denominationem a peccato præterito non retractato, non coguntur dicere peccatum habituale esse ipsam non retractationem, nam hæc vel nullum peccatum est, si nondum occurrit obligatio retractandi, vel si occurrerit, erit novum peccatum actuale: dicetur ergo non retractationem esse conditionem necessariam, ut peccatum præteritum denominare possit, tanquam vera moralis macula, quæ adhuc durat. Sic igitur, Deum non remittere, est conditio necessaria ut peccatum præteritum habitualiter maneat et constituat peccatorem, ipsum vero non consistit in non remissione divina, vel imputatione. Non enim ideo est peccatum, quia imputatur, sed imputatur potius, quia est. Est autem non per existentiam alicujus rei physicæ, ut omnes Theologi fatentur cum D. Tho-

ma in 1. 2, q. 86, et cum Magistro in 4, d. 18, et est per se evidens; nulla enim talis res vel qualitas excogitari potest, quæ sit peccatum habituale. Nec etiam necessario existit per modum privationis physicæ; quia si sit sermo de privatione alicujus perfectionis, vel rectitudinis naturalis, hæc nulla invenitur necessario in peccatore post transactum actum peccati; quia potentiæ ejus integræ manent, habitus vero accidentaliter se habent, nam et vitiosi habitus possunt manere ablato peccato, et studiosi habitus naturales possunt esse cum illo. Si vero sit sermo de privatione gratiæ, jam declaratum est, quomodo illa possit habere rationem maculæ et peccati habitualis; est enim solum quasi materialiter, idque non universaliter, quia neque in puris naturalibus id haberet peccatum habituale, nec in veniali peccato reperitur, quamvis suam maculam relinquat, ut infra dicam.

23. *Quomodo existit peccatum habituale.— Modus sufficiens tollendi peccatum de potentia absoluta est per remissionem.* — Peccatum ergo habituale existere dicitur morali modo, aut per relationem rationis, aut per virtualem præsentiam, vel alio simili modo, qui necessario reducitur ad moralitatem quamdam, quæ durat, et denominat hominem aversum a Deo, et re vera facit illum dignum odio et inimicitia Dei, quandiu modo aliquo sufficiente non deletur. Videtur autem modus sufficiens de potentia absoluta, quod tollatur per remissionem Dei, nam sicut res illa moralis est, ita etiam morali modo, et per moralem actionem tollitur. Quæ actio esse potest illius qui passus est injuriam, quia sicut injuria fit per voluntatem inferentis illam, ita destruitur per voluntatem ejus qui illam passus est, si illam remittat. Sicut in humanis, qui alteri injuriam intulit, est illi odiosus et de se invisus quandiu non satisfacit, vel quandiu alter non remittit injuriam; utroque autem modo censetur ratio injuriæ de medio tolli; quia is, qui illam intulit, quasi usurpatum habet honorem alterius, quæ ratio cessat, si alter remittat. Ex quo non sequitur, injuriam aut debitum humanum consistere in alterius imputatione, sed solum sequitur, pendere aliquo modo ex alterius voluntate ac remissione. Sic ergo servata proportione esset philosophandum de Deo in prædicto casu. Solum est considerandum, malum morale, seu peccatum ut sic sicut non fit a Deo, ita nec ab ipso conservari proprie ac per se loquendo, et ideo nunquam diximus pendere a Deo. Quia vero potest a divina voluntate destrui, ideo dum non destruitur, seu remittitur, permanet. Atque hac etiam ratione diximus, negationem hujus remissionis esse conditionem necessariam ut peccatum sit, non vero esse veram causam durationis ejus.

24. *Tripliciter potest intelligi peccatum remitti per non imputationem.* — Denique quod inferebatur, remissionem peccati secundum se et abstrahendo ab omni statu consistere in non imputatione, in rigore loquendo de imputatione, non sequitur, ut jam satis explicatum est. In sano autem sensu per non imputationem intelligendo veram peccati remissionem per voluntatem Dei extrinsecam, distinguendum est; nam tres potest habere sensus. Primus est, peccatum secundum se et in omni statu tolli per solam hanc remissionem; et sic negatur sequela, nam in virtute ex uno particulari infert universalem, quod fieri non potest. Ratio vero est, quia in aliquo statu potest amplius requiri ad plenam et perfectam remissionem justificativam peccatoris; et ita est in præsenti statu, eo quod ipsum habituale peccatum non solum includit id, quod morale est, sed etiam realem privationem internæ sanctitatis. Secundus sensus esse potest, peccatum secundum se, et abstrahendo ab hoc vel illo statu, posse aliquando deleri per solam extrinsecam remissionem, saltem quoad formalem rationem peccati; et hoc sensu admittitur sequela, quia solum inde fit, hunc modum destructionis non repugnare peccato ut sic, quod est verum, nam de potentia absoluta non repugnat peccato actuali, veniali autem fortasse nec de lege ordinaria, de quo infra dicam, nam inde sumitur magnum argumentum ad ea, quæ hic dicuntur, confirmanda. Tertius denique sensus est, ad destructionem peccati, ut sic, in omni statu necessariam esse remissionem divina voluntate factam, quamvis non solam; et hoc etiam admittimus ut verum; nam id Sancti Patres requirunt ad justificationem a peccato, quæ nunc fit in lege Evangelica; idemque ex Concilio Tridentino supra declaravimus; et ex multis Patribus ostendi in 1 tom. 3 p., disp. 4; et demonstrat etiam Bellarm., loco supra citato; ergo a fortiori in quolibet alio statu erit necessaria. Ratio vero sumitur ex dicto loco 3 p., quia peccatum est divina injuria, pro qua non potest homo condigne satisfacere, et ideo ut omnino tollatur, semper

est necessaria divina remissio. Ad quam obtinendam requiritur quidem, moraliter loquendo, et juxta modum ipsis rebus maxime convenientem, ut is qui injuriam intulit, injuriam retractet, vel petat veniam, aut aliquo alio modo sibi possibili remissionem acceptet, eique cooperetur; et ut remissio sit perfecta, oportet ut ad pristinam amicitiam restituatur; absolute tamen sufficit voluntas efficax remittentis, quantum ad ipsum pertinet; unde si talis voluntas sit suprema et omnipotens, poterit rationem mali moralis in tali peccato inventam destruere.

25. Hæc sunt quæ ad explicandas has sententias, earumque probabilitatem conferre possunt, ideoque non est facile inter eas ferre judicium; nemo autem potest alterutram earum damnare, vel ut improbabilem rejicere, quia utraque revera habet graves auctores, et probabiles rationes, et neutra continet aliquid minus consentaneum sanæ doctrinæ. Ego vero hactenus in posteriorem sententiam magis propensus fui, quia in his rebus quæ ad divinam omnipotentiam spectant, non est aliquid facile negandum, ubi contradictio vel inconveniens non apparet; neutrum autem in præsenti materia occurrit; nihilominus pleniorem hujus puncti resolutionem in materiam de gratia reservamus.

ARTICULUS III.

Utrum possit per pœnitentiam unum peccatum sine alio remitti [1].

1. *Ad tertium sic proceditur. Videtur quod possit per pœnitentiam unum peccatum sine alio remitti. Dicitur enim Amos 4: Plui super unam civitatem, et super alteram civitatem non plui; pars una compluta est, et pars, super quam non plui, aruit. Quod exponens Greg. super Ezech. dicit* [2]: *Cum ille, qui proximum odit, ab aliis vitiis se corrigit, una eademque civitas ex parte compluitur, et ex parte arida manet; quia sunt, qui, cum quædam vitia resecant, in aliis graviter perdurant. Ergo potest unum peccatum per pœnitentiam dimitti sine alio.*

2. *Præterea, Ambrosius dicit super Beati immaculati in via* [1]: *Prima consolatio est, quia non obliviscitur misereri Deus; secunda per punitionem, ubi etsi fides desit, pœna satisfacit, et relevat. Potest ergo aliquis relevari ab aliquo peccato, manente peccato infidelitatis.*

3. *Præterea, eorum quæ non necesse est esse simul, unum potest auferri sine alio. Sed peccata (ut in secunda parte habitum est* [2]*) non sunt connexa, et ita unum eorum potest esse sine alio. Ergo etiam unum eorum potest remitti sine alio per pœnitentiam.*

4. *Præterea, peccata sunt debita, quæ nobis relaxari petimus, cum dicimus in Oratione Dominica: Dimitte nobis debita nostra, etc. Sed homo quandoque dimittit unum debitum sine alio; ergo etiam Deus per pœnitentiam dimittit unum peccatum sine alio.*

5. *Præterea, per dilectionem Dei relaxantur hominibus peccata, secundum illud Hier. 31: In charitate perpetua dilexi te; ideo attraxi te miserans. Sed nihil prohibet quin Deus diligat hominem quantum ad unum, et sit ei offensus quantum ad aliud, sicut peccatorem diligit quantum ad naturam, odit autem quantum ad culpam; ergo videtur possibile quod Deus per pœnitentiam remittat unum peccatum sine alio.*

Sed contra est quod Augustinus dicit in lib. de Pœn. [3]: *Sunt plures, quos pœnitet peccasse, sed non omnino, reservantes sibi quædam, in quibus delectentur; non animadvertentes Dominum simul mutum et surdum a dæmonio liberasse, per hoc docens nos nunquam nisi de omnibus sanari.*

Respondeo dicendum, quod impossibile est per pœnitentiam unum peccatum sine alio remitti. Primo quidem, quia peccatum remittitur in quantum tollitur Dei offensa per gratiam. Unde in 2 p. habitum est [4], *quod nullum peccatum potest remitti sine gratia. Omne autem peccatum mortale contrariatur gratiæ et excludit eam. Unde impossibile est quod unum peccatum sine alio remittatur. Secundo, quia (sicut ostensum est* [5]*) peccatum mortale non potest sine vera pœnitentia remitti, ad quam pertinet deserere peccatum, in quantum est contra Deum. Quod quidem est commune omnibus peccatis mortalibus. Ubi autem est ea-*

[1] 1. 2, q. 73, art. 1; et 3, d. 30, a. 5; et 4, d. 15, q. 1, a. 3, q. 1, corp., et d. 16, q. 2, a. 1, q. 2, corp., et d. 18, q. 2, a. 5, q. 3, ad 1.
[2] Hom. 10 in Ezech., circa medium.

[1] In Ps. 118, serm. 18, in princ., tom. 4, refertur de Pœn., d. 3, cap. Prima consolatio.
[2] 1. 2, q. 73, art. 1.
[3] Cap. 6, parum ante medium, tom. 4.
[4] 1. 2, q. 109, art. 7, et q. 113, art. 2.
[5] Art. præced.

dem ratio, et idem effectus. Unde non potest esse vere pœnitens, qui de uno peccato pœnitet, et non de alio. Si enim displiceret ei illud peccatum, quia est contra Deum super omnia dilectum (quod requiritur ad rationem veræ pœnitentiæ), sequeretur quod de omnibus peccatis pœniteret. Unde sequitur, quod impossibile sit unum peccatum per pœnitentiam remitti sine alio. Tertio, quia hoc esset contra perfectionem misericordiæ Dei, cujus perfecta sunt opera, ut dicitur Deut. 32. *Unde cujus miseretur, totaliter miseretur. Et hoc est, quod August. dicit in lib. de Pœnit.* [1]: *Quædam impietas infidelitatis est, ab illo, qui iustus et justitia est, dimidiam sperare veniam.*

Ad primum ergo dicendum, quod illud verbum Greg. non est intelligendum quantum ad remissionem culpæ, sed quantum ad cessationem ab actu; quia interdum ille, qui plura peccata consuevit committere, deserit unum, non tamen aliud. Quod quidem fit auxilio divino, quod tamen non pertingit usque ad remissionem culpæ.

Ad secundum dicendum, quod in verbo illo Ambros., fides non potest accipi, qua creditur in Christum; quia, ut August. dicit super illud Joan. 15: *Si non venissem, et locutus eis non fuissem, peccatum non haberent, scilicet infidelitatis: Hoc enim est peccatum, quo tenentur cuncta peccata* [2]. *Sed accipitur fides pro conscientia; quia interdum per pœnas, quas quis patienter sustinet, consequitur remissionem peccati, cujus conscientiam non habet.*

Ad tertium dicendum, quod peccata quamvis non sint connexa, quantum ad conversionem ad bonum commutabile, sunt tamen connexa quantum ad aversionem a bono incommutabili, in qua conveniunt omnia peccata mortalia. Et ex hac parte habent rationem offensæ, quam oportet per pœnitentiam tolli.

Ad quartum dicendum, quod debitum exterioris rei (puta pecuniæ) non contrariatur amicitiæ, ex qua debitum remittitur, et ideo potest unum dimitti sine alio. Sed debitum culpæ contrariatur amicitiæ, et ideo una culpa, vel offensa non remittitur sine altera; ridiculum enim videtur, quod etiam ab homine aliquis veniam peteret de una offensa, et non de alia.

Ad quintum dicendum, quod dilectio, qua Deus diligit hominis naturam, non ordinatur ad bonum gloriæ, a quo impeditur homo per quodlibet peccatum mortale. Sed dilectio gratiæ, per quam fit remissio peccati mortalis, ordinat hominem ad vitam æternam, secundum illud Rom. 6: *Gratia Dei, vita æterna. Unde non est similis ratio.*

COMMENTARIUS.

1. *Sensus articuli.*— In hoc articulo constat sermonem esse de peccatis mortalibus, nam de eorum tantum remissione in hac quæstione agitur. Statim vero hic occurrit eadem dubitatio quæ in præcedenti titulo, an, scilicet, D. Thomas loquatur de potentia absoluta, vel de ordinaria; nam absolute respondet *impossibile esse per pœnitentiam unum peccatum sine alio remitti.* Si tamen consideretur discursus ejus, facile intelligetur, eodem modo usurpasse vocem *impossibile* in utroque articulo. Nam ex principio, superiori articulo probato, procedit ad concludendam assertionem præsentem, nimirum, ex eo quod remissio peccati non potest fieri sine gratia, vel sine pœnitentia, quæ omnibus peccatis æque repugnant; sicut e converso quodlibet peccatum mortale illis contrarium est. Ex rationibus ergo superius factis constat D. Thom. non loqui de absoluta potentia, sed supposito modo quo nunc Deus remittit peccatum. Quod etiam satis declarat tertia ejus ratio, sumpta ex perfectione misericordiæ divinæ; non est enim Deo simpliciter necessarium uti cum homine tota perfectione misericordiæ suæ; nam licet hoc sit magis consentaneum bonitati ejus, tamen si Deus aliter res ordinare voluisset, non ideo ageret aliquid contra virtutem vel prudentiam; nulla enim ratio mali aut deformitatis in tali opere fingi potest, sed solum quædam minor perfectio non privativa, sed negativa, quæ libera est Deo, quia non est in ipso, sed in effectu. Etenim licet in ordine ad effectum videatur opus minus perfectum, in ordine ad operantem, cujus regula est voluntas ejus, nulla esset minor perfectio.

2. Illud etiam considerandum est, aliud esse quærere an unum peccatum mortale possit remitti sine alio, vel an per pœnitentiam possit unum sine alio remitti; nam prior quæstio magis absoluta est quam secunda, quia non determinatur ad certum aliquem remissionis modum, seu medium; D. Thomas

[1] Cap. 6, non longe a fine, tom. 4.

[2] Tract. 89 in Joan., inter principium et medium, tom. 9.

autem non priorem, sed posteriorem quæstionem movet, agitque de pœnitentia non quacunque, sed perfecta, quæ per veram contritionem fit, ut patet ex secunda ratione, ubi declarat se loqui de illa pœnitentia, ad quam pertinet deserere peccatum in quantum est contra Deum super omnia dilectum; ex quo recte concludit, non posse esse veram pœnitentiam de uno peccato, quin sit etiam de omnibus, saltem virtualiter; quod verissimum esse censeo, ut supra declaravi. Ideoque loquendo de hoc genere remissionis, apparentius dici posset simpliciter esse impossibile sic remittere unum peccatum sine alio. Et de hac impossibilitate in sensu composito, ut sic dicam, probabiliter posset quis interpretari D. Thomam, et existimare sic esse impossibile simpliciter hoc, non tamen per se, et præscindendo a tali modo remittendi peccatum, per hujusmodi potentiam. Nihilominus tamen etiam illo modo non oportet sumere illam impossibilitatem in ordine ad pœnitentiam absolutam, quia actus pœnitentis, etiamsi sit contrarius, non expellit formaliter peccatum, sed dispositive; et ideo, esto verum sit non posse contritionem esse perfectam, quin formaliter vel virtute sit de omnibus peccatis, nihilominus non obstante tali actu, posset Deus nullum peccatum mortale remittere, et ideo ex vi illius actus non sequitur implicatio contradictionis, si Deus vellet unum peccatum remittere, et non aliud, quamvis hoc sit præter exigentiam, et quasi conditionem connaturalem illius actus; et ideo id dici posset impossibile, et secundum legem a Deo institutam, et suo modo ex natura rei.

3. *Explicantur verba Gregorii.*—In solutionibus argumentorum pauca occurrunt notatione digna. In primo tamen argumento tractat D. Thomas quædam verba Gregorii quæ sumpsisse videtur ex Gratiano in cap. *Pluit*, de Pœnit., d. 13, vel ex Magistr. in 4, d. 15; nam omnes sic ea referunt: *Cum ille, qui proximum odit, ab aliis vitiis se corrigit, una eademque civitas ex parte compluitur, et ex parte arida remanet; quia sunt quidam, qui cum quædam vitia resecent, in aliis graviter perdurant.* Verba autem Gregorii, hom. 10 in Ezech., sunt: *Cum vero ipse qui proximos audit, ab aliis se vitiis corrigit, atque ab aliis emendari contemnit, una eademque civitas, et ex parte compluitur, et ex parte arida remanet, in qua a se prædicationis pluviam repellit. Sunt enim quidam qui exhortationis verba omnino non audiunt, hi penitus suscipere pluviam nolunt, et sunt quidam qui audiunt, sed hanc medullitus non sequuntur, quia alia in se vitia resecant, sed in aliis graviter perdurant.* Ex quibus evidentius constat, veram esse responsionem D. Thomæ, quæ etiam est Magistri, et Gratiani in § *Illud autem*, Greg. non loqui de remissione culpæ, sed de cessatione ab usu et consuetudine unius peccati, non alterius. Unde etiam fieri potest, ut quantum ad realem et positivum habitum vitii, unus expellatur et non alius, integra manente culpa.

4. *Verba Ambrosii expenduntur.* — Similiter in secundo argumento refert D. Thomas quædam verba Ambrosii prout habentur apud Gratianum, c. *Prima consolatio*, eadem d., et Magistrum, d. 15, et omnes illa sumpsisse videntur ex Glossa ord. Psal. 118, octonar. 18, litter. Zadik, scilicet: *Prima consolatio est, quia non obliviscitur misereri Deus. Secunda per punitionem; ubi etsi fides desit, pœna satisfacit, et relevat.* Apud Ambr. autem super eumdem Psal. 118, eodem octon. 18, in principio, sic legitur: *Credentibus igitur in Dominum, est in Domini misericordia consolatio. Est etiam aliud consolationis genus iis, qui graves solverint pœnas, ut habes scriptum in Isaiæ libro: Consolamini, consolamini, popule meus,* usque ad illud: *Solutum est peccatum ejus, quia recepit de manu Domini duplicia peccata sua* (ita enim legit Ambr. juxta 70), et subdit hæc obscura verba: *Etiamsi fides deerat, pœna satisfecerat; relevantur solutione pœnarum, quia solvuntur commendatione meritorum.* Ex quibus apparet, quam sit difficilis interpretatio D. Thomæ, quam sumpsit etiam ex Gratiano, et Magistro, et nunc habetur in Glossa ordin., scilicet, fidem ibi accipi pro conscientia delicti, nam, licet hæc desit, potest quis patienter sustinendo pœnas consequi remissionem peccati, cujus conscientiam non habet. Quæ doctrina vera est, tamen Ambros. non videtur de illa re loqui; nam populo Judæorum, quem Deus per Isaiam consolabatur, cuique reddiderat duplicia pro omnibus peccatis suis, non deerat conscientia peccati, ut per se notum videtur; non ergo potuit in hoc sensu dicere Ambros. de illo populo: *Etiamsi fides deerat.* Existimo ergo Ambros. locutum fuisse de fide, id est, de fiducia seu confidentia magna in misericordia Dei; consonat enim hoc cum illis prioribus verbis: *Credentibus in Dominum, est in misericordia Domini consolatio*; et cum distinctione illarum consolationum quas ibi distinguit,

ac si diceret : Quidam consequuntur remissionem peccatorum, quasi omnino gratuito per ferventem accessum ad misericordiam Dei; alii qui minorem habent fidem, saltem luendo pœnas veniam consequuntur; loquitur enim de remissione peccati quoad integram satisfactionem. Et ita est sensus manifestus. Neque ille fidei defectus est aliqua culpa infidelitatis, qua stante possint alia peccata remitti, in quo argumentum fundabatur; sed est quædam minor perfectio fidei, seu fiduciæ in Deum, quæ adjunctam habere solet minorem perfectionem in contritione, et in modo petendi veniam, propter quam remissio peccati quoad pœnam minor est, suppletur tamen patienter sustinendo divina supplicia. Aliorum argumentorum solutiones faciles sunt, et omnes manifeste procedunt in sensu declarato, quod secundum ordinariam et statutam legem, unum peccatum mortale sine alio non remittatur.

ARTICULUS IV.

Utrum, remissa culpa per pœnitentiam, remittatur reatus pœnæ [1].

1. *Ad quartum sic proceditur. Videtur quod remissa culpa per pœnitentiam, non remaneat reatus pœnæ. Remota enim causa, removetur effectus. Sed culpa est causa reatus pœnæ; ideo enim est aliquis dignus pœna, quia culpam commisit. Ergo remissa culpa, non potest remanere reatus pœnæ.*

2. *Præterea, sicut Apostolus dicit Rom.* 5, *donum Christi est efficacius quam peccatum. Sed peccando homo simul incurrit culpam et pœnæ reatum. Ergo multo magis per donum gratiæ, simul remittitur culpa et tollitur pœnæ reatus.*

3. *Præterea, remissio peccatorum fit in pœnitentia per virtutem passionis, secundum illud Rom.* 3 [2]: *Quem proposuit Deus propitiatorem, per fidem in sanguine ipsius, propter remissionem præcedentium delictorum. Sed passio Christi est sufficienter satisfactoria pro omnibus peccatis, ut supra dictum est* [3]. *Non ergo post remissionem culpæ, remanet aliquis reatus pœnæ.*

Sed contra est quod 2 *Reg.* 12 *dicitur, quod cum David pœnitens dixisset ad Nathan : Peccavi Domino, dixit Nathan ad illum : Dominus quoque transtulit peccatum tuum ; verumtamen filius, qui natus est tibi, morte morietur. Quod fuit in pœnam præcedentis peccati, ut ibidem dicitur. Ergo remissa culpa, remanet reatus alicujus pœnæ.*

Respondeo dicendum, quod (sicut in secunda parte habitum est [1]*) in peccato mortali sunt duo, scilicet, aversio ab incommutabili bono, et conversio ad commutabile bonum inordinata. Ex parte ergo aversionis ab incommutabili bono, consequitur peccatum mortale reatus pœnæ æternæ; ut qui contra æternum bonum peccavit, in æternum puniatur. Ex parte etiam conversionis ad bonum commutabile, in quantum est inordinata, consequitur peccatum mortale reatus alicujus pœnæ, quia inordinatio culpæ non reducitur ad ordinem justitiæ, nisi per pœnam. Justum est enim, ut qui voluntati suæ plus indulsit, quam debuit, contra voluntatem suam aliquid patiatur; sic enim erit æqualitas. Unde Apocal.* 18 *dicitur : Quantum glorificavit se, et in deliciis fuit, tantum date illi tormentum et luctum. Quia tamen conversio ad bonum commutabile est finita, non habet ex hac parte peccatum, quod debeatur ei pœna æterna. Unde si sit inordinata conversio ad bonum commutabile sine aversione a Deo (sicut est in peccatis venialibus) non debetur peccato, pœna æterna, sed temporalis. Quando igitur per gratiam remittitur culpa, tollitur aversio animæ a Deo, in quantum per gratiam anima Deo conjungitur; unde et per consequens simul tollitur reatus pœnæ æternæ; potest tamen remanere reatus alicujus pœnæ temporalis.*

Ad primum ergo dicendum, quod culpa mortalis utrumque habet, et aversionem a Deo, et conversionem ad bonum creatum. Sed (sicut in secunda parte habitum est [2]*) aversio a Deo est ibi sicut formale; conversio autem ad bonum creatum est ibi sicut materiale. Remoto autem formali cujuscunque rei, tollitur species, sicut remoto rationali, tollitur species humana. Et ideo ex hoc ipso dicitur culpa mortalis remitti, quod per gratiam tollitur aversio mentis a Deo, simul cum reatu pœnæ æternæ. Remanet autem illud, quod est materiale, scilicet inordinata conversio ad bonum creatum, pro qua debetur reatus pœnæ temporalis.*

Ad secundum dicendum, quod (sicut in 2

[1] Supra, q. 67, art. 3, ad 3, et q. 69, art. 10, ad 3; et 4, d. 14, q. 2, art. 1; et Rom. 11, lect. 4, col. 4.

[2] Et Hebr. 6.

[3] Q. 48 et 49, et q. 79, art. 5.

[1] 1. 2, q. 87, art. 4.

[2] 1. 2, q. 71, art. 6.

parte habitum est [1]) *ad gratiam pertinet operari in homine, justificando ipsum a peccato, et cooperari homini ad recte operandum. Remissio igitur culpæ et reatus pœnæ æternæ pertinet ad gratiam operantem; sed remissio reatus pœnæ temporalis pertinet ad gratiam cooperantem, in quantum scilicet homo, cum auxilio divinæ gratiæ patienter pœnas tolerando, absolvitur etiam a reatu pœnæ temporalis. Sicut igitur prius est effectus gratiæ operantis, quam gratiæ cooperantis, ita etiam prius est remissio culpæ, et pœnæ æternæ, quam plena absolutio a pœna temporali; utrumque enim est a gratia, sed primum a gratia sola, secundum ex gratia et libero arbitrio.*

Ad tertium dicendum, quod passio Christi de se sufficiens est ad tollendum omnem reatum pœnæ, non solum æternæ, sed etiam temporalis; et secundum modum, quo homo participat virtutem passionis Christi, percipit etiam absolutionem a reatu pœnæ. In baptismo autem homo participat totaliter virtutem passionis Christi (utpote per aquam et spiritum Christo commortuus peccato, et in eo regeneratus ad novam vitam), et ideo in baptismo homo consequitur remissionem reatus totius pœnæ. In pœnitentia vero consequitur virtutem passionis Christi, secundum modum propriorum actuum, qui sunt materia pœnitentiæ, sicut aqua baptismi, ut supra dictum est [2]. *Et ideo non statim per primum actum pœnitentiæ, quo remittitur culpa, solvitur reatus totius pœnæ, sed completis omnibus pœnitentiæ actibus.*

COMMENTARIUS.

1. Responsio D. Thomæ est, remissa culpa, non semper remitti reatum omnis pœnæ. Quam assertionem in argumento *Sed contra*, probat ex facto David, 2 Reg. 12, ubi post illa verba Nathan, *Dominus quoque transtulit peccatum tuum*, quæ remissionem culpæ declarabant, prædicitur ei nihilominus mors filii in pœnam peccati ejus. Qui locus probat optime de aliqua pœna temporali hujus vitæ, quam interdum ita Deus decernit, et statuit, ut nullam aliam satisfactionem pro illa admittat; sic adeo ut, licet homo non solum culpæ, et pœnæ æternæ, sed etiam totius pœnæ temporalis vitæ futuræ veniam obtineat, nihilominus in hac vita aliquas pœnas, vel afflictiones luat, juxta divinæ providentiæ rationem, quæ fortasse non est ejusdem rationis respectu omnium peccantium, quoad has pœnas, id est, non una et eadem generali lege omnes punit hoc genere temporalium pœnarum, sed juxta dispositionem suam, in ordine ad varios fines suæ gubernationis; quod est attente observandum, declarabiturque amplius disputatione sequenti.

2. Conclusio vero D. Thomæ non solum de his pœnis, sed etiam de reatu pœnæ quasi per se et intrinsece comitantis peccatum, et necessario solvendæ, vel in hac vita, vel in futura, intelligenda est; et ideo in corpore articuli eam probat alio discursu sumpto ex intrinseca deformitate peccati quæ veluti ex duobus capitibus integratur, scilicet aversione a Deo, et conversione inordinata ad creaturam. Ait ergo divus Thomas: Aversioni respondet æterna pœna, quia bonum, a quo receditur per talem aversionem, infinitum et æternum est; conversioni autem respondet pœna de se non æterna, seclusa aversione, quia inordinatio talis conversionis ex se omnino finita est. Per remissionem autem culpæ necessario tollitur reatus pœnæ æternæ, quia necessario tollitur aversio a Deo, cum peccatum non remittatur, quin homo restituatur in gratiam et amicitiam Dei, eique tanquam ultimo fini conjungatur. *Potest tamen* (ait D. Thomas) *remanere reatus pœnæ alicujus temporalis.* Quam ultimam partem (licet videatur esse conclusio principaliter intenta) nullo medio D. Thomas ostendit, sed videtur illud remisisse ad solutionem primi argumenti, ubi affirmat, ablata aversione, quod est formale in peccato, manere id quod est materiale, scilicet, inordinatam conversionem ad bonum creatum. Unde optime concludit manere reatum pœnæ temporalis, nam hæc respondet isti conversioni, ut in corpore dixit. Cum autem D. Thomas ait, manere inordinatam conversionem, potentialiter intelligendum est, id est, posse manere; non enim est necesse, ut semper maneat, quia neque est necesse ut, remissa culpa, semper maneat reatus pœnæ temporalis; neque in hoc sensu conclusio posita est, ut constat ex ejus terminis, et est per se notum.

3. Sed adhuc in hoc sensu est satis difficile dictum D. Thomæ, quod inordinata conversio maneat ablata aversione; et præterea manet eadem difficultas, quia hoc ipsum nullo medio ostenditur a D. Thoma. Sed quod ad rem ipsam attinet, tractabimus illam

[1] 1. 2, q. 109, art. 7, et q. 111, art. 2.
[2] Q. 84, art. 1 et 3.

disputatione sequenti; indiget enim longiori discussione. Nunc solum assero, non oportere, nec debere intelligi de inordinata conversione quantum ad moralem malitiam ejus, sed vel quoad habitum, vel quoad aliquem effectum, vel debitum ex illa ortum. Quoad alteram vero partem, ex discursu D. Thomæ in articulo potest colligi hæc probatio, quia per se non repugnat esse in homine inordinatam conversionem, et consequenter reatum pœnæ temporalis, absque aversione a Deo, ut patet in veniali peccato; ergo non etiam repugnabit, sed fieri poterit, ut ablata aversione culpæ mortalis, maneat inordinata conversio, saltem quantum sufficiat ad reatum pœnæ temporalis. Insinuatur etiam alia ratio, quia pœna æterna, ut sic, per se et quasi formaliter pendet ab aversione; et ideo non potest manere reatus ejus, remissa culpa; pœna autem temporalis non pendet per se ab aversione, et ideo non necessario tollitur, remissa culpa. Quæ omnia latius expendentur, et examinabuntur citato loco.

4. *Gratia duplex, operans et cooperans.*—In solutione ad 2 multa dicit D. Thomas quæ pendent ex materia de Gratia, breviter tamen attingenda sunt, quantum necesse est ad hujus loci explicationem, quia ad intelligentiam materiæ præsentis etiam sunt necessaria. Supponit ergo imprimis D. Thomas divisionem gratiæ in operantem et cooperantem; quæ juxta mentem Augustini, ut alibi tractavi [1], de actuali gratia seu auxilio data est; et gratia operans eadem est, quæ gratia præveniens seu excitans; gratia vero cooperans eadem est quæ gratia actualiter adjuvans. D. Thomas autem, 1. 2, q. 111 (quem alii Theologi imitantur), extendit has voces ad habitus gratiæ, seu infusionem gratiæ habitualis, quæ dupliciter consideratur, primo quatenus a Deo solo infunditur, et in nobis habet aliquos effectus ex vi solius infusionis Dei; et ut sic dicitur gratia operans, non accipiendo in rigore nomen operantis, prout efficientiam significare videtur, sed generalius, ut idem sit quod causantis, sive formaliter, sive quolibet alio modo. Secundo considerantur habitus gratiæ, ut in nobis sunt principia supernaturalium actionum, quæ dicuntur fructus justitiæ; et sub hac consideratione dicuntur tales habitus habere rationem gratiæ cooperantis, quia cum voluntate nostra ad hos actus cooperantur.

[1] Lib. 3 de Auxiliis, a principio.

5. *Objectio.— Responsio D. Thomæ.—Replica.—Germana solutio.*—Hac ergo supposita divisione, ait D. Thomas remissionem culpæ et pœnæ æternæ esse effectum gratiæ operantis, quia per ipsam infusionem gratiæ confertur mediate, vel immediate; remissionem vero temporalis pœnæ esse effectum gratiæ cooperantis, quia dum homo cooperatur gratiæ Dei ad satisfaciendum pro pœna, illius remissionem consequitur. Sed statim occurrit objectio, quia ipsa remissio culpæ et pœnæ æternæ non fit sine motu liberi arbitrii in Deum, et contra peccatum, estque effectus ejus, ut supra dictum est; sed hic motus liberi arbitrii non potest esse sine gratia cooperante; ergo remissio peccati non est effectus solius gratiæ operantis, sed etiam cooperantis. Ad hanc vero objectionem respondet idem D. Thomas infra, art. 6, ad 1, etiam illum motum liberi arbitrii, qui ad justificationem concurrit, esse effectum gratiæ operantis. Sed adhuc superest difficultas, quia licet hoc verum sit, tamen non illius gratiæ solius est effectus, sed etiam cooperantis gratiæ, quia est verus actus humanus liber, et supernaturalis, et qui hujusmodi est, non potest sine gratia cooperante, seu, quod idem est, adjuvante fieri, ut constat ex Conc. Trident., sess. 6, can. 3. Respondetur ergo, sine dubio ita esse quantum ad rem spectat, tamen quantum ad modum loquendi observandum esse, in D. Thoma et quibusdam aliis Scholasticis hos motus liberi arbitrii, qui ordine naturæ antecedunt infusionem gratiæ habitualis, absolute dici esse a gratia operante; quod debet intelligi, non quia sint ab illa sola, sed quasi per antonomasiam, quia speciali quodam modo pendent hi actus a gratia operante principalius, ut latius explicui citato loco [1]. Quocirca in rigore respondendo fatendum est, remissionem peccati, quatenus in nobis fit formaliter, esse effectum solius gratiæ operantis, quo sensu locutus est D. Thomas in fine hujus solutionis; quatenus vero fit dispositive, esse etiam effectum gratiæ cooperantis, quia quoad hoc non fit sine nobis libere cooperantibus.

6. *Objectio contra D. Thomam solvitur.*—Tertio ex hac doctrina concludit D. Thomas priorem esse remissionem culpæ et pœnæ æternæ, quam plenam absolutionem a pœna temporali, quia prior est effectus gratiæ operantis quam cooperantis. Atque ita tacite concludit remissionem culpæ et pœnæ æternæ

[1] Lib. 3 de Auxiliis, cap. 5.

fieri, ac separari posse a remissione pœnæ temporalis tanquam prius a posteriori. Sed statim occurrit objectio, quia, si hæc ratio efficax esset, probaret remissionem totius pœnæ temporalis nunquam fieri simul cum remissione culpæ et pœnæ æternæ, quia semper effectus gratiæ operantis præcedit effectum gratiæ cooperantis. Quæ objectio facile a nobis expedietur consequenter loquendo, juxta proxime dicta. Nam remissio peccati, ex ea parte qua requirit dispositionem nostram, requirit gratiam cooperantem ; et inde fit, ut juxta majorem vel minorem cooperationem nostram, magis vel minus remittat de pœna, considerata doctrina Conc. Trident., sess. 6, c. 7. Atque ita tandem fit, ut tanta possit esse cooperatio nostra, cum gratia etiam cooperante, ut omnino remittatur reatus pœnæ temporalis. Quapropter ad argumentum in forma respondendum est, effectum gratiæ operantis esse quidem posse priorem tempore, et separabilem ab effectu gratiæ cooperantis, non tamen id semper contingere, neque esse per se necessarium, sed ad summum erit id verum in prioritate naturæ, seu in aliquo ordine causalitatis. Atque hoc satis est ad intentionem D. Thomæ, ut hinc concludat remissionem culpæ et pœnæ æternæ posse dari sine plena absolutione a pœna temporali. Et ex his declarata manet solutio ad 3, quæ per se satis facilis est.

ARTICULUS V.

Utrum remissa culpa mortali, tollantur omnes reliquiæ peccati[1].

1. *Ad quintum sic proceditur. Videtur quod remissa culpa mortali, tollantur omnes reliquiæ peccati. Dicit enim Augustinus in lib. de Pœnitentia*[2]: *Nunquam Dominus aliquem sanavit, quem omnino non liberavit ; totum enim hominem sanavit in sabbatho ; quia et corpus ab infirmitate, et animam ab omni contagione. Sed reliquiæ peccati pertinent ad infirmitatem peccati. Ergo non videtur possibile, quod remissa culpa, remaneant reliquiæ peccati.*

2. *Præterea, secundum Dionys., c. 4 de Divin. nom.*[3], *bonum est efficacius quam malum; quia malum non agit nisi virtute boni. Sed homo peccando, simul totam infectionem peccati incurrit. Ergo multo magis pœnitendo liberatur etiam ab omnibus peccati reliquiis.*

3. *Præterea, opus Dei efficacius est quam opus hominis. Sed per exercitium humanorum operum ad bonum, tolluntur reliquiæ peccati contrarii. Ergo multo magis tolluntur per remissionem culpæ, quæ est opus Dei.*

Sed contra est quod Marc. 8 legitur, quod cæcus illuminatus a Domino, primo restitutus est ad imperfectum visum (unde ait: Video homines, velut arbores ambulantes), deinde restitutus est perfecte, ita ut videret clare omnia. Illuminatio autem cæci significat liberationem peccatoris. Post primam ergo remissionem culpæ, qua peccator restituitur ad visum spiritualem, adhuc remanent in eo aliquæ reliquiæ peccati præteriti.

Respondeo dicendum, quod peccatum mortale ex parte conversionis inordinatæ ad bonum commutabile, quamdam dispositionem causat in anima, vel etiam habitum, si actus frequenter iteretur. Sicut autem dictum est[1], *culpa peccati mortalis remittitur, in quantum tollitur per gratiam aversio mentis a Deo. Sublato autem eo, quod est ex parte aversionis, nihilominus remanere potest id, quod est ex parte conversionis inordinatæ, cum hæc contingat esse sine illa, sicut prius dictum est*[2]. *Et ideo nihil prohibet, quin remissa culpa, remaneant dispositiones ex præcedentibus actibus causatæ, quæ dicuntur peccati reliquiæ. Remanent tamen debilitatæ et diminutæ, ita quod homini non dominentur. Et hoc magis per modum dispositionum, quam per modum habituum, sicut etiam remanet fomes post baptismum.*

Ad primum ergo dicendum, quod Deus totum hominem perfecte curat. Sed quandoque subito, sicut socrum Petri statim restituit perfectæ sanitati, ita ut surgens ministraret illis, ut legitur Luc. 4. Quandoque autem successive, sicut dictum est[3] *de cæco illuminato, Marc. 8. Et ita etiam spiritualiter quandoque tanta commotione convertit cor hominis, ut subito perfecte consequatur sanitatem spiritualem, non solum remissa culpa, sed sublatis omnibus peccati reliquiis, ut patet de Magdalena, Lucæ 7. Quandoque autem prius remittit culpam per gratiam operantem, et postea per gratiam cooperantem, successive tollit peccati reliquias.*

[1] Supra, a. 4, ad 3; et 4, d. 14, q. 2, art. 1, q. 3; et 1 Cor. 11, lect. 7, col. 1, fin.
[2] C. 9, post medium, tom. 4.
[3] Part. 4, inter principium et medium.

[1] Art. præced.
[2] Art. præced.
[3] Q. 44, a. 3, ad

Ad secundum dicendum, quod peccatum etiam quandoque statim inducit debilem dispositionem, utpote per unum actum causatum; quandoque autem fortiorem, causatam per multos actus.

Ad tertium dicendum, quod uno actu humano non tolluntur omnes reliquiæ peccati; quia utdicitur in Prædicamentis, pravus ad meliores exercitationes deductus, ad modicum aliquid proficiet, ut melior sit. Multiplicato autem exercitio, ad hoc pervenit, ut sit bonus virtute acquisita. Hoc autem multo efficacius facit divina gratia, sive uno, sive pluribus actibus.

COMMENTARIUS.

1. *Non est repugnantia formalis inter habitus infusos virtutum et acquisitos vitiorum.* — Hic articulus facilem habet doctrinam, nam D. Thomas satis aperte declarat, per reliquias peccatorum se intelligere vitiosos habitus per actus peccatorum comparatos; et ideo merito negative respondet, quia manifestum est, satisque experientia constat, hos habitus non statim tolli, quoties homo justificatur. Et rationem reddit D. Thomas, quia ablato, quod est formale in peccato ex parte aversionis, potest manere quod est materiale ex parte conversionis, quia hæc etiam interdum esse potest sine illa; in quo satis insinuat D. Thomas et confirmat expositionem a nobis datam in articulo præcedenti. Hic vero occurrebat disputatio, an habitus virtutum per se infusarum formaliter expellant habitus acquisitos vitiorum; hinc enim videtur petenda ratio a priori hujus assertionis; tamen hoc directe spectat ad materiam de virtutibus et de gratia, estque alienum a præsenti disputatione. Et ideo supponendum est, non esse inter hos habitus repugnantiam formalem et propriam, quia sunt diversorum ordinum, insuntque subjecto secundum capacitatem diversam, et inclinant variis modis, et ad res longe diversas; nam habitus acquisitus auget (ut ita dicam) naturalem facultatem; infusus vero addit facultatem alterius ordinis. Hinc ergo fit, ut per justificationem non semper tollantur hæ reliquiæ peccatorum, quia expulsio illorum habituum neque ex natura rei sequitur ex infusione supernaturalium, nec Deus ex speciali providentia, aut misericordia, certa lege promissa, illos semper aufert, quia neque est necessarium, neque debitum, nec conveniens, tum quia alias posset justificatio fere experimento cognosci; tum ut homo exercitio virtutum acquirat quod exercendo vitia perdiderat, et e converso eodem usu virtutum amittat quod vitiosa consuetudine acquisierat. Ita enim expedit in his, quæ commode et cum divina gratia cooperante fieri possunt.

2. *Quomodo intelligendum, remissa culpa manere habitus virtutum debilitatos et per modum dispositionis.* — Addit vero D. Thomas primo in eodem corpore articuli, has reliquias seu habitus post remissionem peccati manere debilitatos ac diminutos, magisque per modum dispositionum quam habituum. Sed non est intelligendum, semper fieri per justificationem, ut hi habitus in suo intrinseco esse minuantur, aut remittantur; sed propter adjectionem gratiæ et auxiliorum, quæ illam consequuntur, dicuntur debilitari et diminui in ordine ad operationem, non quoad intrinsecam remissionem, vel diminutionem talium qualitatum, nam hæc non sequitur ex natura rei, magis quam expulsio, neque est ulla ratio asserendi gratis a Deo fieri. Et similiter dicuntur illi habitus manere in ratione dispositionis propter statum subjecti, non propter intrinsecam imperfectionem. Sicut e contrario virtutes acquisitæ dicuntur amittere esse virtutis, ablata gratia et charitate. Addo præterea sub his reliquiis comprehendi non solum proprios habitus vitiorum, qui sunt in voluntate, vel appetitu, sed etiam phantasmata, et species intelligibiles pravorum objectorum, quæ post remissionem peccati solent occasionem præbere iterum peccandi, aut difficilem reddere perseverantiam et exercitium virtutum. In quo etiam comprehenduntur aliquæ corporis dispositiones ex usu peccandi relictæ, quæ non parum difficile postea etiam faciunt exercitium virtutis.

3. *Justificatio Magdalenæ, quam perfecta.* — In solutione ad 1 observandum est, quod a D. Thoma pie dicitur, Magdalenæ in sua conversione non solum remissa fuisse peccata, sed etiam omnes peccatorum reliquias fuisse sublatas, *ut patet*, inquit D. Thomas, *Lucæ* 7. Ex quo loco aperte solum habemus remissa fuisse Magdalenæ omnia peccata, et magna etiam probabilitate, ac fere certo colligitur non solum quoad culpam, sed etiam quoad reatum pœnæ fuisse remissa, *quia dilexit multum*, et ex illo: *Vade in pace*, et ex aliis circumstantiis, quæ ibi referuntur. Quod vero ablati fuerint omnes habitus pravi, et dispositiones, et prava phantasmata, non ita clare colligitur ex illo loco; pie tamen creditur,

tum ex Christi liberalitate, tum ex efficacia et magnitudine conversionis, tum ex modo vivendi, quem ab eo puncto Magdalena instituit, et perfectissimis actionibus virtutum, quas summa promptitudine et facilitate exercuit. Alia argumenta non indigent declaratione.

ARTICULUS VI.

Utrum remissio culpæ sit effectus pœnitentiæ[1].

1. *Ad sextum sic proceditur. Videtur quod remissio culpæ non sit effectus pœnitentiæ, secundum quod est virtus. Dicitur enim pœnitentia virtus, secundum quod est principium humani actus. Sed humanus actus non operatur ad remissionem culpæ, qui est effectus gratiæ operantis. Ergo remissio culpæ non est effectus pœnitentiæ, secundum quod est virtus.*

2. *Præterea, quædam aliæ virtutes sunt excellentiores pœnitentia. Sed remissio culpæ non dicitur effectus alicujus alterius virtutis. Ergo etiam non est effectus pœnitentiæ secundum quod est virtus.*

3. *Præterea, remissio culpæ non est nisi ex virtute passionis Christi, secundum illud Hebr. 9 : Sine sanguinis effusione non fit remissio. Sed pœnitentia in quantum est sacramentum, operatur in virtute passionis Christi, sicut et cætera sacramenta, ut ex supra dictis patet*[2]. *Ergo remissio culpæ non est effectus pœnitentiæ in quantum est virtus, sed in quantum est sacramentum.*

Sed contra, illud est proprie causa alicujus, sine quo esse non potest; omnis enim effectus dependet a sua causa. Sed remissio culpæ potest esse a Deo sine pœnitentiæ sacramento, non autem sine pœnitentia secundum quod est virtus, ut supra dictum est[3]. *Unde et ante sacramenta novæ legis pœnitentibus Deus peccata remittebat. Ergo remissio culpæ est præcipue effectus pœnitentiæ secundum quod est virtus.*

Respondeo dicendum, quod pœnitentia est virtus, secundum quod est principium quorumdam actuum humanorum. Actus autem humani, qui sunt ex parte peccatoris, materialiter se habent in pœnitentiæ sacramento. Omne autem sacramentum producit effectum suum non solum virtute formæ, sed etiam virtute materiæ: ex utroque enim est unum sacramentum, ut supra habitum est[1]. *Unde sicut remissio culpæ fit in baptismo, non solum virtute formæ, sed etiam virtute materiæ, scilicet aquæ, principalius tamen virtute formæ, ex qua et ipsa aqua virtutem recipit, ita etiam et remissio culpæ est effectus pœnitentiæ, principalius quidem ex virtute clavium, quas habent ministri, ex quorum parte accipitur id, quod est formale in hoc sacramento (ut supra dictum est*[2]*), secundario autem ex vi actuum pœnitentis, pertinentium ad virtutem pœnitentiæ, tamen prout hi actus aliqualiter ordinantur ad claves Ecclesiæ. Et sic patet, quod remissio culpæ est effectus pœnitentiæ, secundum quod est virtus, principalius tamen, secundum quod est sacramentum.*

Ad primum ergo dicendum, quod effectus gratiæ operantis est justificatio impii, ut in 2 parte dictum est[3]*, in qua, ut ibidem dictum est, non solum est gratiæ infusio et remissio culpæ, sed etiam motus liberi arbitrii in Deum, qui est actus fidei formatæ, et motus liberi arbitrii in peccatum, qui est actus pœnitentiæ. Hi tamen actus humani sunt ibi, ut effectus gratiæ operantis, simul producti cum remissione culpæ. Unde remissio culpæ non fit sine actu pœnitentiæ virtutis, licet sit effectus gratiæ operantis.*

Ad secundum dicendum, quod in justificatione impii non solum est actus pœnitentiæ, sed etiam est actus fidei, ut dictum est[4]. *Ideo remissio culpæ non ponitur effectus solum pœnitentiæ virtutis, sed principalius fidei, et charitatis.*

Ad tertium dicendum, quod ad passionem Christi ordinatur actus pœnitentiæ virtutis, et per fidem, et per ordinem ad claves Ecclesiæ. Et ideo utroque modo causat remissionem culpæ virtute passionis Christi.

Ad id autem quod in contrarium objicitur, dicendum est quod actus pœnitentiæ virtutis habet, quod sine eo non possit fieri remissio culpæ, in quantum est inseparabilis effectus gratiæ, per quam principaliter culpa remittitur, quæ etiam operatur in omnibus sacramentis. Et ideo per hoc non potest concludi, nisi quod gratia est principalior causa remissionis culpæ, quam pœnitentiæ sacramentum. Sciendum tamen, quod etiam in veteri lege et in lege

[1] 4, d. 14, q. 2, art. 1, q. 1.
[2] Q. 62, a. 2.
[3] Q. 84, a. 5, ad 3, et q. 85, a. 2

[1] Q. 60, art. 6, ad 2, et art. 7.
[2] Q. 84, a. 3.
[3] 1. 2, q. 113.
[4] In solutione præcedenti, et 1. 2, q. 113, art. 4.

naturæ erat aliqualiter sacramentum pœnitentiæ, ut supra dictum est.

Materia hujus articuli in superioribus tractata fuse est, quantum spectat ad virtutem pœnitentiæ; quantum vero spectat ad sacramentum, disputabitur inferius. Littera vero D. Thomæ ex eisdem locis satis est clara; et solutio ad 1, quæ obscurior esse potest, in commentario art. 4 est declarata.

DISPUTATIO X.

DE PERFECTIONE REMISSIONIS PECCATI MORTALIS, QUATENUS A PŒNITENTIA FIT.

In hoc effectu duo possunt considerari, scilicet infusio gratiæ et virtutum, et remotio mali. Hic non inquirimus perfectionem prioris effectus, quæ, quod ad præsens attinet, solum potest esse intensiva, cujus consideratio proprie spectat ad materiam de justificatione, et nunc supponimus dari majorem vel minorem pro ratione dispositionis; agimus ergo de perfectione hujus effectus quoad remotionem mali, vel culpæ, vel pœnæ; quæ perfectio est quasi extensiva, quatenus ad plura vel pauciora mala tollenda remissio extenditur. Hæc autem mala ad duo prædicta capita revocantur, quæ breviter expediemus.

SECTIO I.

Utrum remisso uno peccato mortali per pœnitentiam, necessario remittantur omnia quæ in eodem subjecto sunt.

1. *Quæstio proponitur.* — Hæc quæstio, ut in commentariis insinuavi, partim generalis est de justificatione peccatoris, quocunque modo fiat, id est, sive per solam virtutem pœnitentiæ et charitatis, sive ut adjunctam aliquo sacramento, baptismi, vel pœnitentiæ; partim potest esse specialis de tali remissione, quæ fit per propriam virtutem pœnitentiæ. Et priori quidem sensu potius pertineret quæstio ad materiam de justificatione, quam ad hunc locum. Tamen, quia posterior sensus, qui proprius est hujus loci, omnino pendet ex priori, ideo quæstionem illam generalem prius expediemus, et inde facile alterius puncti resolutio constabit. Potest autem illa quæstio tractari vel de facto seu necessitate secundum leges a Deo statutas, seu (quod idem est) de potentia ordinaria, vel de necessitate et potentia absoluta.

De facto non posse remitti unum mortale sine alio. Assertio prima.

2. Primo ergo loquendo de facto et secundum legem ordinariam, est certum, et de fide, non posse remitti unum peccatum mortale sine alio. Ita docent omnes Theologi cum D. Thoma, dicta q. 86, art. 3. Ratio imprimis est connexio, quam habent omnia peccata mortalia in ordine ad veram contritionem; quia, ut supra ostensum est, non potest dari vera contritio unius peccati mortalis, quin sit omnium. Et idem est de connexione in amore super omnia, nam cum illo non potest esse aliquod peccatum mortale. Quo sensu intelligi potest illud dictum Jacobi 2: *Qui in uno offendit, factus est omnium reus,* scilicet, quantum ad carentiam veri amoris, ut tetigit Augustinus, epist. 29. Quia vero nunc potest fieri remissio per attritionem, quæ potest esse unius peccati, et non omnium, ideo addendum est, hæc peccata etiam esse connexa quoad remissionem in ipsa gratia sanctificante, quia sine illa nullum peccatum mortale remittitur, ut diximus, et cum illa nullum peccatum mortale esse potest; *nihil enim damnationis est iis, qui sunt in Christo Jesu,* ut dicitur ad Rom. 8. Item, quia omne peccatum mortale destruit amicitiam cum Deo; nullum autem peccatum mortale remittitur, nisi quis recipiatur in amicitiam Dei. Denique, quia per peccatum mortale excluditur homo a regno cœlorum; nemini autem remittitur peccatum mortale, nisi simul acceptetur ad regnum cœlorum. Quo argumento usus est Innocent. III, in c. *Majores,* de Baptismo, ut inde concluderet etiam originale peccatum non posse remitti manente mortali. Tandem veritatem hanc supponit Conc. Trident. multis in locis, sess. 5, can. 5, dicens in justificatis per baptismum nihil manere posse quod propriam rationem peccati damnationem merentis habeat; et sess. 6, c. 7, dicens justificationem peccatoris includere remissionem peccatorum; et cap. 14 dicens similem reparationem lapsi quoad remissionem peccatorum fieri per pœnitentiam; et c. 15 dicens quodlibet peccatum mortale cum gratia repugnare. Atque ex eisdem rationibus colligi potest, ordinationem hanc non esse mere extrinsecam ex sola voluntate Dei, sed habere fundamentum, et esse connaturalem ipsi gratiæ et charitati; nam hæ natura sua constituunt hominem sanctum, et suo modo deificant illum, et ideo secum non admittunt ali-

quid quod faciat hominem Deo indignum, quale est omne peccatum mortale. Quæ ratio adeo efficax aliquibus videtur, ut etiam de potentia absoluta probare videatur. Sed de hoc statim.

An possit de potentia absoluta.

3. *Soti sententia.— Sententia affirmans tenetur.* — Circa secundum punctum de potentia absoluta, Soto, d. 15, q. 1, art. 3, respondet, fieri hoc non posse de potentia absoluta, quia existimat non posse peccatum remitti, quin homo elevetur ad amicitiam et gratiam Dei, cum qua nullum peccatum mortale manere potest. Possumusque hoc confirmare, quia macula peccati, quæ ex omnibus peccatis mortalibus relinquitur, una est et indivisibilis; ergo non potest tolli, quin tollantur omnia peccata. Contrariam sententiam tenent Adrianus, q. 4 de Pœnit., et Medina, d. q. 12, et clare sumitur ex Scoto, d. 14, q. 1, et Gabriele, quæst. 1, art. 1. Quorum fundamentum est, quia post peccatum, solum manet obligatio pœnæ; potest autem Deus remittere pœnam uni peccati debitam, et non alteri. Sed hoc fundamentum supra rejectum est, quia revera ille reatus fundatur in isto peccato, quatenus in peccatore manet, quod etiam disputatione sequente magis explicabo.

4. Duobus ergo modis potest hæc sententia defendi. Primum, juxta opinionem in fine præcedentis disputationis tractatam, scilicet, posse Deum remittere peccatum mortale sine intrinseca et physica mutatione ipsius peccatoris, solum per intrinsecam condonationem remittendo culpam, et moraliter illam destruendo; nam hoc posito, nulla est implicatio, quin possit hoc modo condonare unam offensam, et non aliam; quia si peccata mortalia aliquam habent connexionem necessariam in ordine ad remissionem, illud solum est ex parte ipsius peccatoris, quando debet perfecte justificari et converti, ut vel unum peccatum mortale illi remittatur. Atque hoc modo eamdem probabilitatem habet hæc opinio, quam habet illa prior. Secundo vero modo potest fundari hæc opinio abstrahendo ab illa, et supponendo aliam supra probatam, quod per solam actualem mutationem possit remitti peccatum. Nam potuit Deus statuere, per quamcunque attritionem cujusvis peccati illud remittere; quid enim hoc repugnat? sicut ergo potest esse attritio unius peccati, quæ non sit aliorum, ita et remissio. Deinde, cum ostensum sit ad remissionem peccati de potentia absoluta non esse necessariam infusionem gratiæ, neque restitutionem peccatoris in propriam amicitiam Dei, nihil assignari potest, in quo hæc peccata habeant annexam connexionem quoad remissionem; ergo potuisset Deus, si vellet, unum sine alio remittere. Ideo enim nunc de facto in peccatis venialibus remittit unum sine alio, ut infra dicam, quia neque in dispositione, neque in aliqua forma necessario connectitur remissio unius cum remissione alterius; ergo idem erit de potentia absoluta in mortalibus.

5. *Soto respondetur.* — Et per hæc satisfactum est fundamento contrariæ sententiæ, nullam enim ostendit implicationem contradictionis. Ad confirmationem autem jam supra declaratum est, quomodo carentia gratiæ pertineat ad maculam peccati, et quomodo illa durante quasi materialiter, possit formalis ratio maculæ seu habitualis peccati deleri. D. Thomas etiam, 1. 2, q. 86, art. 1, ad 3, ex eodem principio declarat, quomodo eadem privatio gratiæ sit diversa macula per ordinem ad diversa peccata. Sic igitur posset Deus tollere unum peccatum sine alio, et facere, ut illa eadem privatio maneret, ut est ab uno peccato, non vero ut est ab alio, quod jam manet remissum, et consequenter maneret tunc ut macula unius peccati, et non alterius. Sicut enim a principio potuit esse hæc privatio physica, ut macula unius peccati, et non plurium, ita etiam potest postea permanere; quia licet a pluribus causata intelligatur, tamen non ex hoc præcise, quod ab illis inducta est, habet quod semper sit macula eorum, nisi ratione etiam illorum intelligatur semper durare, et moraliter perseverare, et hoc posset tollere Deus potentia absoluta, ut dictum est.

Quid dicendum de speciali modo remissionis per pœnitentiam, de potentia ordinaria.

6. Et ex his, quæ in generali dicta sunt de remissione peccatorum, facile est expedire primum punctum de speciali modo remissionis, quæ fit media pœnitentia virtute. Nam, quod attinet ad potentiam ordinariam, resolutio superius facta hic etiam procedit, quia ostensum est universaliter remissionem peccatorum, secundum statutas a Deo leges, nunquam ab isto dari dimidiatam veniam mortalium peccatorum. Ostensum est etiam hujusmodi legem esse connaturalem gratiæ, per quam fit formaliter remissio peccati, etiamsi dispositive fiat per pœnitentiam.

7. *Summa objectionum Medinæ.— Attritio debet esse universalis ad remissionem peccati cum sacramento.* — Contra hanc autem veritatem, nonnullæ objectiones sumi possunt ex Medina, Codice de confessione, tract. 1, q. 12. Summa vero omnium est, quia per omnem contritionem delentur omnia peccata mortalia, de quibus est contritio, et ea tantum; sed de facto potest dari contritio, quæ sit de quibusdam peccatis mortalibus, et non de aliis; ergo de facto potest dari contritio remittens quædam peccata, et non omnia. Minorem probat variis mediis, quæ eo tendunt ut probent, non omnem veram contritionem necessari esse de omnibus peccatis mortalibus, quod nos supra ostendimus simpliciter falsum esse. Dico autem *simpliciter*, quia necesse non est contritionem omnem ex parte materialis objecti expresse recogitati esse de omnibus peccatis, quod ad summum probant objectiones Medinæ; necesse autem est, ut ex vi formalis motivi, atque adeo implicite seu virtualiter quælibet contritio sit de omnibus peccatis mortalibus, contra quod non procedunt dictæ objectiones, ut legenti facile patebit. Et sumi etiam potest ex dictis supra de contritionis essentia et natura. Unde ad minorem propositionem hic assumptam respondendum est, per contritionem remitti omnia peccata, quæ per eam formaliter vel virtualiter homo detestatur. Quod si quis instet de remissione, quæ fit per attritionem, quam contingit ita esse de uno peccato, ut nec formaliter, nec virtualiter sit de aliis, respondendum est, attritionem nunquam per se conferre remissionem peccati sine conjunctione alicujus sacramenti; sacramentum autem non conferre hanc remissionem, nisi infundendo gratiam, quæ omnia peccata mortalia necessario excludit. Unde etiam fit ut nulla attritio sit sufficiens dispositio ad gratiam recipiendam, etiam cum sacramento, nisi se extendat ad omnia peccata mortalia, quæ homo commisit, quia dispositio debet esse proportionata formæ et effectui formali ejus. Atque ita fit, ut de quacunque pœnitentia sit sermo, scilicet perfecta vel imperfecta, secundum legem ordinariam non possit per illam fieri remissio unius peccati, quin fiat de omnibus.

Quid sentiendum de potentia absoluta.

8. Atque hinc etiam facile constat, quid dicendum sit de absoluta potentia. In quo aliqua possunt interrogari: unum est, an possit Deus per solam pœnitentiam imperfectam, nempe attritionem, tollere peccatum mortale absque alia infusione gratiæ, vel majori immutatione voluntatis; nam si hoc potest, satis clarum esse videtur posse remittere quædam peccata, et non alia, juxta exigentiam attritionis, conferendo effectum moralem proportionatum formæ, seu dispositioni aut mutationi voluntatis. Quod autem illud possit, satis videtur constare ex superioribus, quia nulla ratio implicationis, etiam ex iis, quæ in aliis casibus apparenter objici solent, hic habet locum.

9. *Ratio dubitandi.—Non implicat unum peccatum remitti sine alio.*— Alia interrogatio huc spectans est an, quando remissio peccati fit per contritionem veram, possit unum peccatum mortale sine alio tolli. Et ratio dubitandi esse potest, quia vera contritio, etiam per absolutam Dei potentiam, non potest esse de uno peccato, quin sit de omnibus; ergo neque per illam potest unum peccatum remitti, quin remittantur omnia. Sed nihilominus etiam hoc modo negandum est implicare contradictionem, unum mortale peccatum sine alio remitti; cujus rationem supra tetigi in commentariis. Et nunc magis eam declaro ex differentia inter esse et causare contritionis, ob quam neganda est consequentia rationis factæ. Nam, quod contritio sit de omnibus peccatis, pertinet ad essentiam ejus, quæ consistit in formali motivo ejus; essentia autem rei et formale objectum ejus est immutabile; nam, si illa mutaretur, jam non esset contritio, sed quippiam aliud. At vero remittere peccata pertinet ad causalitatem contritionis, quæ causalitas, ut supra ostendi, non est formalis, sed dispositiva; neque est omnino naturalis et physica, sed moralis, habens quidem fundamentum in essentiali perfectione contritionis, pendens tamen quantum ad actualem causalitatem ex acceptatione et ordinatione divina. Hinc ergo fit, ut hæc causalitas non sit ita immutabilis sicut essentia; posset enim Deus non esse contentus quacunque contritione ad remittenda peccata, sed exigere certam intensionem, durationem, vel quid simile. Hoc enim (quod aliqui Theologi dixerunt) factum jam esse a Deo, certe non est impossibile, nec repugnantiam involvens. Sic igitur pari ratione potuisset Deus non per quamlibet contritionem remittere omnia peccata. Nam imprimis posset exigere formaliter contritionem peccati in particulari, et expresse recogitati, et consequenter illud solum remittere, et non alia, ad quæ tantum virtuali

ter extenderetur contritio. Deinde posset pro graviori peccato intensiorem et acerbiorem pœnitentiam postulare, et consequenter ob tantam contritionem remittere peccatum tantæ gravitatis, non vero alia graviora. Hac ergo ratione etiam per hunc modum remissionis per pœnitentiam propriam et essentialiter perfectam hoc non implicat contradictionem; neque in hoc aliqua nova difficultas occurrit.

SECTIO II.

Utrum per pœnitentiam remittatur æterna pœna mortali peccato debita.

1. *De lege ordinaria, remissa mortali culpa, remitti reatum pœnæ æternæ, assertio prima.* — Quæstio hæc, sicut præcedentes, potest disputari de potentia ordinaria et de absoluta. Et quoad priorem sensum Hugo, et Richardus de S. Victore sensisse videntur, nunc de facto remitti interdum culpam mortalem per pœnitentiæ virtutem cum voto sacramenti, non vero reatum pœnæ æternæ usque ad ipsam realem sacramenti susceptionem ; sed de eorum sententia dicemus infra, agentes de sacramento. Et ideo illa omissa, dico primo, remissa mortali culpa, de facto et secundum legem ordinariam semper remitti reatum pœnæ æternæ. Est conclusio Theologorum omnium, et certa; traditur in Tridentino, sess. 6, c. 14. Et ratio ejus insinuatur capitulo septimo, ubi dicitur, in justificatione accipere hominem non tantum remissionem peccatorum, sed etiam sanctificationem et interiorem renovationem, per quam ex injusto fit justus, et ex inimico amicus, *ut sit hæres secundum spem vitæ æternæ.* Unde argumentor, quia omnis justus et amicus Dei est filius et hæres; ergo non est subjectus pœnæ æternæ, cum secundum præsentem justitiam jam illi debeatur vita æterna; sed peccatum mortale non remittitur sine hac gratia et justitia; ergo non remittitur sine remissione pœnæ æternæ. Et ideo Paulus ad Rom. 8 inquit : *Nihil damnationis est iis, qui sunt in Christo Jesu;* et infra : *Si Christus in vobis est, corpus quidem mortuum est propter peccatum; sed spiritus vivit propter justificationem; si autem spiritus ejus habitat in vobis, qui suscitavit Jesum Christum a mortuis, vivificabit et mortalia corpora vestra propter inhabitantem spiritum ejus in vobis;* et infra : *Qui spiritu Dei aguntur, hi sunt filii Dei; si autem filii, et hæredes*, etc.; et cap. 6 : *Nunc vero liberati a peccato, servi autem facti Deo, habentes fructum vestrum in sanctificationem, finem autem vitam æternam.* Hæc ergo sanctificatio excludit mortem et pœnam æternam. Et ideo (inter alios sensus) statim vocat gratiam, vitam æternam. Et propterea etiam passim in sacra Scriptura vere pœnitentibus simul cum remissione peccati vita æterna promittitur. Et hoc etiam modo dicitur Deus non amplius recordari eorum peccatorum, quæ per pœnitentiam deleta sunt, Ezech. 18 et 33. Eodem etiam sensu dicitur non imputare illa, Psalm. 31; dicitur etiam avertere faciem suam ab illis, Psalm. 50. Denique apud Sanctos est tam frequens, et constans hæc veritas, ut superfluum sit illos referre. Ratio vero, præter divinam ordinationem, sumi potest ex natura ipsius gratiæ, quæ facit hominem proportionatum, et dignum gloria, et ideo ex se habet, ut remittat æternam pœnam damni, quæ ipsi gloriæ directe opponitur. Videtur etiam hoc intrinsece sequi ex ipsa remissione culpæ, ut magis ex secundo sensu quæstionis constabit.

2. *Sicut dispositive per pœnitentiam remittitur culpa, ita pœna æterna.—Objectio.—Solvitur.* — Hinc vero sequitur, eodem modo remitti homini per pœnitentiam æternam pœnam, quo remittitur culpa, scilicet, dispositive, et ad summum secundum meritum de congruo, gratis tamen et absque merito de condigno. Quod aperte significat Concilium Tridentinum supra, et ostendetur latius infra in materia de satisfactione. Nunc breviter ratio est, quia hæc pœna remittitur hoc ipso, quod homo constituitur filius Dei; sed hoc fit per pœnitentiam dispositive, ex parte vero Dei gratis et ex misericordia; ergo etiam illud. Semper autem intelligendum hoc est comparatione ipsius peccatoris; nam respectu Christi tota hæc remissio ex justitia fit. Objici autem potest, quia juxta probabilem sententiam D. Thomæ, peccator, in eo instanti in quo justificatur, meretur de condigno primam gloriam; ergo meretur non carere illa perpetuo ; ergo meretur remissionem pœnæ æternæ. Dato tamen antecedente, negatur consequentia, quia vita æterna duplicem habet respectum, scilicet hæreditatis et præmii; licet ergo peccator justificatus illam mereatur ut coronam, et præmium, tamen jam supponitur habere jus ad illam ut ad hæreditatem; ita ut nihil novum mereatur, sed illud idem novo titulo obtinendum, et ideo tale meritum jam supponit remissum reatum æternæ pœnæ, ideoque talis remissio non potest cadere sub tale meritum.

Quid dicendum de potentia absoluta.

3. *Quorumdam opinio.* — Jam vero quæstio superest, an saltem de potentia absoluta possit Deus remittere culpam non remittendo æternam pœnam. Scotus, et Gabriel, dicta d. 14, et Medina, dict. quæst. 7, negant hoc posse fieri, et fundantur in hoc, quod post actuale peccatum transactum, nihil in homine manet nisi reatus pœnæ æternæ, ita ut esse in peccato mortali, nihil aliud sit, quam esse debitorem atque reum pœnæ æternæ. Et ita intelligunt Augustinum, lib. 1 de Nuptiis, cap. 26, dicentem peccata transire actu et manere reatu. Et fere idem legitur apud Basilium, in Constitutionibus monasticis, c. 5. Ex quo fundamento evidenter sequitur, non posse remitti culpam mortalem non remisso reatu æternæ pœnæ, quia sunt omnino idem.

4. *Fundamentum rejicitur.*—Hoc vero fundamentum nobis non probatur, sed potius supponimus illa duo esse moraliter distincta, ut tradit D. Thomas 1. 2, q. 86 et 87, ubi de hac re ex professo agit. Et hæc est etiam communior opinio Theologorum in 4, d. 14 et 15. Et ratio breviter est, quia macula peccati pertinet ad ordinem mali culpæ, et constituit hominem moraliter deformem, et inimicum Deo; debitum autem pœnæ pertinet ad ordinem mali pœnæ, unde præcise sumptum non constituit hominem peccatorem. Propter quod in peccato originali tradunt Concilia, ex Adamo ad nos dimanare, non solum pœnæ reatum, sed etiam id quod habet veram rationem culpæ. Et e contrario, quando nunc remittitur culpa, non remittitur tota pœna, ut sequenti sectione dicam, et consequenter nec remittitur totus reatus, seu totum debitum, et tamen remittitur tota culpa; est ergo inter hæc aliqua moralis distinctio constituenda.

5. *Possitne culpa sine pœna æterna remitti.* —*Pars affirmans suadetur.* — Hinc quæstio proposita oritur, an in remissione separari possint culpa et pœna æterna, vel sint necessario connexa; nam, cum sint distincta, videntur posse separari. Item quia, manente culpa, posset Deus remittere pœnam, ita ut proxime, ut sic dicam, non sit homo debitor illius, etiamsi radicaliter sit dignus illa ratione culpæ: ergo e contrario posset Deus tollere habitualem culpam, et tamen relinquere hominem ordinatum ad æternam pœnam. Confirmatur; nam Deus de potentia absoluta posset hominem justum, et qui nihil unquam peccavit, privare æterna beatitudine, imo et quocunque dolore afficere, non per modum pœnæ, quæ respectum dicit ad culpam, sed quia, ut supremus Dominus, potest sua creatura uti ut voluerit; ergo, si in creatura supponitur culpa digna tali pœna, potest illud æternum malum illi infligere per modum pœnæ, etiamsi illi remittat culpam.

6. *Replica.—Enodatur.*— Dicetur fortasse, æternitatem pœnæ ut sic necessario auferri ablata æternitate culpæ, atque adeo etiam ablata culpa, quia mortale peccatum non est dignum æterna pœna, nisi quatenus ipsum æterne durat. Sed hoc non est ita, ut constat ex materia de peccatis; tota enim dignitas pœnæ, quæ est in peccato mortali, est in ipso actuali peccato, etiam si momentaneum sit; sicut totum meritum æterni præmii est in actu virtutis, etiam momentaneo; ergo ratione ipsius actus potest Deus eamdem pœnam infligere, quamvis habitualem culpam tollat. Et confirmari potest; nam in peccato veniali videtur Deus sæpe remittere culpam, relicta tota pœna illa debita, de quo in quæstione octogesima septima.

7. *Rationes pro contraria sententia.* — In contrarium vero est, quia, licet habitualis culpa, et reatus pœnæ ratione distinguantur penes diversos respectus rationis, tamen in re videntur esse omnino idem, quia per ipsammet culpam fit homo dignus pœna. Propter quod dixit Augustinus peccata transire actu, manere reatu; ergo impossibile est omnino culpam mortalem auferri, et manere eumdem prorsus reatum pœnæ æternæ. Et confirmatur, quia si homo manet dignus æterna pœna et vindicta, ergo manet invisus Deo et dignus odio ejus; quia odium divinum nihil aliud esse videatur, quam hæc æterna ira, ex qua vindictam sumit de peccatore: quia Deus, neque gratis, neque alio modo habet odio creaturam suam; sed peccatum cum physice nihil positivum relinquat, non censetur alio modo manere moraliter, nisi quia relinquit hominem dignum hoc odio Dei; ergo, si hoc totum manet, intelligi non potest quid ablatum sit, cum dicitur culpa remissa.

8. *Resolutio.* — *Pœna damnatorum non potest infligi cum remissa est.* — Hæc disputatio non videtur magni momenti, et ideo liberum esse potest hoc vel illo modo in illa sentire. Ego tamen breviter ita censeo, aliud esse loqui de pœna æterna in communi, aliud de pœna æterna prout nunc de facto illam patiuntur damnati in inferno. Hoc posteriori modo existimo impossibile post remissionem

culpæ mortalis manere hominem dignum tali pœna. Quia illa pœna talis modi est et generis, ut intrinsece supponat perversam voluntatem et inimicitiam inter eum qui illam patitur et auctorem ejus; includit enim talem statum, in quo et voluntas sit obstinata in malo, et intellectus apprehendat Deum ut inimicum; unde fit, ut illa voluntas perpetuo odio habeat Deum, et specialem tristitiam, et vermem etiam conscientiæ habeat; quæ omnia non potest habere voluntas ordinata et peccato carens. Hæc ergo æterna pœna repugnat post remissionem culpæ, non propter æternitatem, ut sic, sed propter speciem et modum ejus, et propter objecta, quæ requirit, quæ destruuntur remissa culpa.

9. *Potest tamen alia qualibet pœna.* — At vero, loquendo priori modo, non video repugnantiam quod Deus aliquo genere pœnæ in æternum possit punire culpam remissam, de potentia absoluta loquendo, ut argumenta in principio facta videntur ostendere. Hæc enim duo mala culpæ et pœnæ sunt diversarum rationum, et quamvis unum in alio fundetur, tamen culpa semel existens potest relinquere sufficientem rationem pœnæ proportionatæ, et quæ existentiam culpæ non requirat; sicut inter homines post remissam culpam habet suum locum pœna. Declaratur, quia nulla in hoc potest ostendi repugnantia, quod Deus homini peccatori conferat gratiam et justitiam, et consequenter eum jam tanquam justum diligat, illique peccatum remittat, et tamen quod legem statuat nunquam illi dandi gloriam, quamvis sit suo modo debita gratiæ, ratione injuriæ sibi factæ. Unde etiam nunc ipsa acceptatio ad gloriam, quamvis sit suo modo debita gratiæ, et connaturalis illi, tamen simpliciter est libera et voluntaria Deo, atque adeo suo modo gratia, de potentia absoluta separabilis ab interna justitia; non ergo implicat contradictionem aliquam, æternam pœnam manere post culpam remissam.

SECTIO III.

Utrum per pœnitentiam tota pœna temporalis remittatur.

1. *Error hæreticorum.* — Duo possunt in præsenti quæri: unum est, an illa pœnitentia, quæ obtinet remissionem culpæ et pœnæ æternæ, semper obtineat necessario remissionem omnis pœnæ temporalis; alterum est, an aliqua pœnitentia possit tollere omnem pœnam temporalem. Et in utroque errant hæretici hujus temporis. Nam primum dicunt, remisso peccato, omnem omnino pœnam remitti. Ex quo deinde inferunt nullam pœnam posse per nostram pœnitentiam tolli, sed necessarium esse ut Deus gratis illam condonet; et inde incidunt in alios errores negando purgatorium, indulgentias, etc. Fundamenta illorum sunt illa communia, quod Christus infinite nobis meruit, et pro nobis satisfecit, et quod est præsumptio humana velle satisfacere Deo pro re aliqua. Deinde in præsenti applicant illa testimonia, quibus nos supra probavimus remitti pœnam æternam. Nam promisit Deus se daturum oblivioni peccata per pœnitentiam remissa; satis autem eorum recordaretur, si illa vel temporaliter puniret. Item, quia opera Dei sunt perfecta; et quia gratia non est minus efficax quam culpa, et similia, quæ latius videri possunt in modernis, qui contra illos scribunt, præsertim Castro, contra hæreses, verb. *Pœnitentia*, hæresi 3; Hosio, in confessione, c. 48; Vega, lib. 13 in Tridentinum, c. 37 et 38; et Bellarm., toto lib. 4 de Pœnitentia; Clictovæ., lib. 3 Antilutheri, c. 3.

Remissa culpa per pœnitentiam non semper remitti totam temporalem pœnam. Assertio prima.

2. Vera autem doctrina Catholica in tribus propositionibus consistit. Prima est: remissa culpa mortali per pœnitentiam, non semper remittitur tota temporalis pœna. Est de fide, definita in Conc. Trident., sess. 6, c. 14 et 30, et sess. 4, c. 2 et 8, et can. 12, 13 et 14. Et sumitur ex sacra Scriptura, nam 2 Reg. 12 et 14 ita Deus remisit culpam David, ut temporalem quamdam pœnam remittere noluerit; et idem legimus de Moyse, Aaron, et aliis, Num. 14 et 20. Peccatum etiam originale nobis remittitur, et ipsum actuale remissum fuit Adamo, Sapientiæ 10, et tamen temporales pœnæ seu pœnalitates tam in illo quam in nobis manent, ut notavit August., lib. 2 contra Faustum, c. 67, et 2 de Peccatorum meritis, c. 34, et late ac optime lib. de Ver. et falsa pœnit., cap. 5, 15 et 18. Sic etiam intelligit Gregor., lib. 9 Mor., c. 17, illud Job 9: *Sciens quia non parceres delinquenti*, quia, licet remittat injuriam, non tamen pœnam omnem sine condigna satisfactione, ut latius tractat etiam Chrys., hom. 5 de Pœnit.

3. Nec refert, quod in citatis locis Scripturæ sacræ sermo sit de pœnis hujus vitæ: nam imprimis id satis est, ut sit falsa sententia hæreticorum, et invalidæ rationes eorum;

quia prædictæ pœnæ non erant tantum medicinales, sed proprie in vindictam delicti commissi; ergo, simpliciter loquendo, potest manere aliquis reatus pœnæ post culpam remissam; ergo, sicut illa pœna potest esse hujus vitæ, ita et alterius, si in hac non sustineatur, nam a paritate rationis est optimum argumentum. Et præterea inde concluditur, quod, si in hac vita talis pœna non solvatur, in altera luenda sit, nam hoc ratio justitiæ postulat; et hoc est quasi fundamentum ponendi purgatorium, de quo postea tractandum est. Sicut etiam ante Christi adventum erat ille locus, qui sinus Abrahæ vocatur, in quo detinebantur justi, quia nondum satisfactum erat pro tota natura. Deinde in hac etiam veritate fundatur necessitas indulgentiarum, ut in ultima hujus libri parte ostendetur. Denique tertia pars sacramenti pœnitentiæ, et exhortationes sacræ Scripturæ et Patrum ad opera satisfactoria facienda etiam post veniam culpæ obtentam, in hac veritate fundantur; quæ omitto, quia frequentissima sunt. Et in Decreto etiam, de Pœnitentia, invenientur multa. Et in Decretalibus, titul. de Pœnit. et remiss., præsertim capit. *Deus qui*, et cap. *Omnis utriusque sexus*.

4. *Conclusio probatur ex Patribus.* — Denique ex Patribus videri possunt Gregorius, homil. 20 in Evangelia, tractans ad hoc propositum illud Lucæ 3 : *Facite fructus dignos pœnitentiæ*. Et Tertullianus, lib. de Pœnit., præsertim in principio, ubi Pamelius in principio aliqua congerit; et Cyprianus, lib. de Lapsis, ubi graviter reprehendit eos qui facile admittebant lapsos ad communionem ante magnam pœnitentiam peractam. De qua re multa etiam habet ep. 10, 55 et 59. Recte etiam August., in Enchirid., c. 70 et sequent.; et Enarratione in Psal. 50, circa illa verba : *Ecce veritatem dilexisti*, inquit : *Veritatem dilexisti, id est, impunita peccata, etiam eorum quibus ignoscis, non reliquisti*. Et lib. 50 Homiliarum, hom. 50, et c. 15, et de Vera et falsa pœnit., c. 18, sic inquit : *Conversus vita vivet, non tamen promittimus, quod evadat omnem pœnam*. Idem sæpe Ambrosius, lib. de Pœnitentia, et lib. ad Virginem lapsam, præsertim c. 8, et alii frequenter. Et videri etiam possunt supra citata, disputatione secunda, de actu exteriore pœnitentiæ, et disputatione tertia, de quantitate pœnitentiæ, ubi, ut vidimus, sæpe Sancti docent de gravioribus peccatis majorem esse agendam pœnitentiam, quæ omnia fundantur in hoc principio. Et supra tractando de actu exteriori pœnitentiæ, nonnulla attigi, et infra plura, disputando de satisfactione.

5. *Ratione probatur assertio.*—Ratio a priori est divina ordinatio, de qua nobis satis per fidem constat. Estque valde consentanea rationi, nam Deus, sicut est misericors, ita et justus; et ideo sicut gratis remittit culpam ex misericordia, et consequenter etiam æternam pœnam, quia pro his nihil potest homo condignum agere, ita justitia postulat, ut non relinquat culpam sine pœna, vindictaque proportionata. Deinde ratio providentiæ hoc etiam exigit, ne facilitas veniæ sit hominibus occasio peccandi, ut supra tetigimus, et prosequitur Augustinus, citatis locis, et Cyprianus, lib. de Lapsis. Denique hoc declarat Concilium Tridentinum ex differentia inter baptismum et pœnitentiam. Quam declaravit Paulus ad Hebræos 6. Est enim baptismus regeneratio quædam, et per se remittit peccatum ab alio tractum, et consequenter etiam actualia commissa in statu imperfecto, in quo homo carebat et viribus gratiæ, et lumine fidei; et ideo fuit conveniens ut ibi omnino extinguerentur peccata et renovaretur homo. At vero pœnitentia remittit peccata etiam commissa post baptismum, et illuminationem fidei, et regenerationem in Christo; et ideo non applicatur tanquam alia regeneratio, sed tanquam medicina sanans quidem, sed non omnem pœnam remittens seu non tollens omnem cicatricem, ut dicit Orig., homil. 8. Præterea fuit hoc conveniens, ut homines per satisfactionem ipsam amplius coram Deo mererentur, et ut cooperarentur prout possent ipsi remissioni peccatorum; nam pro pœna æterna satisfacere non poterant, et ideo ad divinam gratiam pertinuit illam gratis remittere; pro temporali vero poterant, et ideo decuit ut pro illa satisfacerent. Quam rationem recte explicat Augustinus, 2 de Peccatorum meritis, cap. 39.

6. *Solvuntur motiva hæreticorum.* — Et ita facile expediuntur motiva hæreticorum; nam est quidem satisfactio Christi infinita, nobis tamen non semper eodem, sed proportionato modo applicatur. Et similiter Dei opera sunt perfecta; tamen eorum perfectio non consistit in hoc, quod semper eodem modo, vel statim a principio totum efficiat, maxime quando operatur cum causis secundis; sed consistit in hoc, ut unumquodque operetur secundum perfectam providentiæ rationem. Denique dicitur Deus non recordari peccato-

rum remissorum, et quia amplius non redeunt, ut infra dicam, et quia ratione illorum jam non respicit hominem ut inimicum, nec simpliciter ab illo avertitur, quamvis ut amicum illum puniat, donec eum perfecte purget ac mundet.

Pœnam temporalem relictam post remissum peccatum non semper esse æqualem. Assertio secunda.

7. Secunda propositio est, pœnam temporalem, quæ post remissum peccatum manet, non semper esse æqualem, etiam pro eisdem peccatis, sed majorem vel minorem esse juxta proportionem contritionis; ideoque talem ac tantam posse esse contritionem, ut omnem pœnam temporalem remittat. Ita sumitur ex D. Thoma hic, art. 4; clarius 4 contra Gent., c. 72. Et est communis Theologorum. Et ita censent Patres, atque expositores Lucæ 7, accidisse in facto Magdalenæ, et hunc sensum habere illa verba Christi : *Remittuntur ei peccata multa, quia dilexit multum*, scilicet, de plena remissione proportionata dilectioni. Ratio prioris partis est eadem fere, quæ in præcedenti assertione, scilicet, quia debita proportio justitiæ hoc postulat, saltem secundum convenientem providentiam. Sicut supra dicebamus, et dicit Concilium Tridentinum, infusionem gratiæ majorem esse in eo qui melius disponitur. Item, quia remissa contritio, cum alio opere pœnali postea facto, plus pœnæ tollit, quam sola remissa contritio; sed actus contritionis intensus potest moraliter plus æstimari et valere, quam contritio remissa simul cum alio opere pœnali; ergo etiam per contritionem intensam plus pœnæ remittetur quam per solam remissam.

8. *Cajetani dictum rejicitur.* — Et hinc facile concludetur altera pars, scilicet, tam perfectam et intensam posse esse contritionem, ut totam pœnam temporalem auferat, ex argumento proportionali. Addit vero Cajetanus, eamdem contritionem nunc in lege gratiæ cæteris paribus relinquere reatum minoris pœnæ temporalis, quam antea, propter votum sacramenti pœnitentiæ, quod includit. Ita habet tom. 1 Opusc., tract. 4, q. 4. Sed proprie non invenio discrimen ; nam si intelligat remitti aliquid ex opere operato propter solum votum, est falsum, ut supra dixi. Si ex dispositione operantis, vel loquitur de voto implicito tantum; et hoc non sufficit ad illum effectum, quia non reddit actum meliorem, nec magis pœnalem; si vero loquitur de voto explicito, jam non sunt cætera paria, quia peccator nunc habet novum actum satisfactorium.

9. *Assertio tertia.* — Tertia propositio est, eam pœnam, quæ relinquitur post remissam culpam per primum pœnitentiæ actum, posse tolli per subsequentes actus pœnitentiæ. Hæc etiam est de fide, definita in Tridentino supra, et fundatur in satisfactione justorum per opera pœnalia, de qua commodius dicam tractando de tertia parte sacramenti pœnitentiæ; et ideo in illum locum illam remitto.

Quomodo æterna pœna in temporalem commutetur. Dubium primum.

10. *Ratio dubii.* — *Cajetani et Soti opinio.* — Circa has vero tres conclusiones tria brevia dubia declaranda occurrunt, ut veritates propositæ melius intelligantur. Primum dubium est, quomodo æterna pœna in temporalem commutetur, ut in prima conclusione supponi videtur. Et ratio dubii esse potest, quia pœna æterna, cum sit pœna inferni, prorsus remittitur; Deus autem remittendo unam pœnam, non imponit de novo aliam. Maxime, quia culpa prorsus tollitur, et non commutatur, ut sic dicam, in minorem; pœna autem comitatur culpam. In hac re Cajet., 1 tom. Opusc., tract. 4, q. 4, et Soto, d. 15, q. 1, art. 4, ex D. Thoma respondent, in peccato duo esse, aversionem a Deo, cui per se respondet pœna æterna et pœna damni propter infinitatem personæ offensæ; et conversionem ad creaturam, quæ ex se malitiam habet finitam, cui propterea respondet pœna sensus, quæ ex vi conversionis non est æterna; per accidens autem fit æterna per conjunctionem ad aversionem. Remissa ergo culpa, dicunt tolli omnino aversionem, et consequenter etiam totam pœnam per se æternam, quam Deus gratis remittit, quatenus offensioni sibi factæ respondet; non remitti autem pœnam debitam ratione conversionis, sed illam eamdem temporalem manere, ablata conjunctione ad aversionem. Atque ita nulla ibi fit commutatio, sed solo remissio unius pœnæ, qua ablata, manet altera temporalis.

11. *Prima difficultas illius sententiæ.* — In hoc vero modo explicandi tria dici videntur, mihi creditu difficilia. Primum est, reatum pœnæ temporalis, qui manet remissa culpa, esse ratione solius conversionis, et non ratione aversionis. Aiunt enim, pœnam respondentem aversioni prorsus auferri; aliam vero conversioni debitam, manere. Il-

lud autem alienum videtur a modo loquendi Sanctorum et Conciliorum; nam potissime dicunt satisfacere justos, etiam post remissam culpam, pro offensa quam in Deum commiserunt; satisfaciunt autem pro pœna relicta; ergo illa maxime debetur propter aversionem a Deo. Neque aliud est consentaneum divinæ justitiæ; maxime enim debet punire id quod in peccato gravius est; major est autem malitia aversionis quam conversionis. Præterea hoc etiam suadet gravitas pœnæ purgatorii, in qua et est suo modo pœna damni temporalis, consistens in carentia visionis divinæ pro eo statu, et pœna etiam sensus gravissima; ergo non est verisimile illam infligi propter solam conversionem, et non magis propter aversionem a Deo. Unde etiam virtus pœnitentiæ, quæ est quædam justitia ad Deum, et per se intendit punire peccatum quatenus est injuria Dei, sub hac ratione intendit satisfacere pro pœna temporali, ut supra declaratum est; ergo signum est talem pœnam esse in vindictam peccati, maxime quatenus est injuria Dei, atque adeo ratione aversionis. Sicut David, 2 Reg. 14, condonavit peccatum, et injuriam a filio Absalone commissam, ita tamen ut faciem suam non videret, quæ erat quædam pœna, cui cum proportione respondet in peccato et apud Deum temporalis pœna damni, quæ sine dubio maxime relinquitur propter offensionem Dei; adeo ut peccatum veniale dignum sit illa pœna propter aliqualem Dei offensionem.

12. *Altera difficultas ejusdem opinionis.*— Secundo sentiunt dicti auctores temporalem pœnam, quæ manet remissa culpa, esse eamdem omnino quæ antea debebatur, ablata æternitate. Hoc autem non videtur verum, quia altera est pœna inferni, altera purgatorii, per se loquendo. Et quod attinet ad pœnam damni, cujus ipsi mentionem non faciunt, quamvis privatio physice considerata ejusdem rationis sit temporalis et æterna, tamen in modo et ratione pœnæ magnam habet diversitatem: quia cum est æterna, habet desperationem conjunctam, quæ tristitiam incredibilem, et alterius rationis infert; quando vero est temporalis, habet conjunctam spem certam. Unde, licet ipsa detentio patriæ magnam causet tristitiam, admittit tamen secum ingens gaudium proveniens ex spe. Pœna etiam sensus, licet fortasse quoad substantiam ignis sit ejusdem naturæ physicæ, quoad combustionem vero seu actionem dolorifiram fortasse est diversa; et licet hoc incertum sit, tamen quoad detentionem in tali loco in quo tanta est confusio et deordinatio, sine dubio est diversæ rationis; atque etiam quoad obstinationem in malo, et quoad alios effectus qui inde consequuntur; ergo formaliter loquendo de pœna conversionis, per remissionem culpæ, non solum æternitas in temporalitatem (ut sic dicam), sed simpliciter una pœna in aliam commutatur.

13. *Rejicitur quoad tertium.* — Tertio indicant auctores dicti, præsertim Cajetanus, pœnam per se æternam prorsus tolli, quia inordinatio aversionis omnino tollitur; inordinationem autem conversionis non omnino tolli, et ideo manere alteram pœnam. Sed interrogo quid intelligant per inordinationem conversionis. Aut enim est ipsa malitia moralis, quæ in commissione peccati fit, et permanere dicitur moraliter adhuc remissa culpa. Et hoc est falsissimum et contra sanam doctrinam, quia culpa mortalis integra remittitur; et sicut in actuali culpa nunquam separatur conversio ab aversione proportionata, ita neque in habituali culpa. Et hoc plane sensit Concilium Tridentinum supra, et omnes qui hoc tempore scribunt contra hæreticos dicentes, peccata non omnino auferri quoad culpam, cum remittuntur. Si vero per inordinationem intelligant, aut habitum vitii permanentis, aut illam inæqualitatem quæ est in carentia debitæ satisfactionis, primo utrumque habet locum in aversione, et ideo sine causa constituunt in hoc differentiam inter conversionem et aversionem. Deinde, prior sensus est impertinens ad rem præsentem, et non habet verum in omnibus; nam potest quis nullum habere habitum vitii, et adhuc habere reatum pœnæ temporalis, quod in animabus purgatorii est evidentissimum. Et e contrario potest totus pœnæ reatus esse ablatus, et quod adhuc maneant aliæ reliquiæ peccatorum, ut patet ex dictis in articulo quinto. Posterior vero sensus non potest esse intentus ab illis auctoribus; perinde enim est ac si diceretur ipsum reatum pœnæ temporalis vocari inordinationem conversionis; ipsi autem dicunt illum reatum manere, quia manet inordinatio conversionis; quod dici non posset, si essent idem. Et præterea est impropriissima locutio. Ac denique posset eadem ratione ad aversionem accommodari.

Pœnam æternam commutari in temporalem.

14. Quapropter alii Theologi censent hoc

fieri per commutationem unius pœnæ, quæ æterna est, in aliam quæ est temporalis. Ita sentit Durandus in 4, d. 17, q. 3; Medina, tract. 1 de Pœnit., q. 7, et tract. 3, q. 1. Et mihi videtur vera sententia. Ad quam explicandam inquiri ulterius potest, an hæc commutatio arbitrio Dei fiat, vel ex natura rei consequatur. Non enim desunt qui totum hoc negotium attribuant rerum naturis, absque speciali interventione divinæ voluntatis. Quia quod pœnitentia tollat æternam pœnam, non est ex voluntate Dei speciali, sed ex se id habet, quia per se justificat, et justificatio ex se reddit hominem dignum vita æterna, et non dignum æterno supplicio. Rursus, contritio non ita expellit æternam pœnam, ut necessario reddat hominem absolute non dignum ulla pœna etiam temporali, alioqui non posset juste puniri tali pœna, nec Deus posset sua sola voluntate illam pœnam imponere sub ratione pœnæ, licet posset illud malum infligere. Quia non potest Deus per se facere hominem dignum pœna. Ergo ipsa contritio per se non abstulit omnino dignitatem pœnæ, sed commutavit illam in reatum pœnæ temporalis. At profecto inintelligibile est, quomodo hæc commutatio fiat sine interventu ordinationis divinæ, per solam naturam actuum nostrorum. Est quidem rationi justitiæ consentaneum, ut Concilium Tridentinum dixit, Deum exigere justam vindictam pro culpa præterita, quamvis gratis remittat offensam propter solam contritionem. Et hoc modo habet hæc commutatio fundamentum in ipsa rei natura; necessario tamen compleri debet per divinam ordinationem. Imo, cum pœna æterna gratis remittatur, juxta sanam doctrinam, quod illa remissio non sit totalis, ut sic dicam, sed per commutationem in temporalem pœnam talem et tantam, non potest esse, nisi ex voluntate ejus qui remittit pœnam, ut recte sentiunt citati Doctores, et Alens., 4 p., q. 24, memb. 1; Scotus, in 3, d. 22, q. unic., art. 2; Vega, lib. 13 in Tridentinum, cap. 28.

15. Ad hanc igitur commutationem declarandam, dicendum existimo, Deum ex æternitate sua instituisse et taxasse singulas pœnas pro peccatis reddendas secundum diversos status eorum (sine hac enim divina ordinatione nihil posset esse certum et definitum in his rebus); statuit ergo, ut tali peccato mortali, si perpetuo in homine maneret, talis æterna pœna responderet; si vero committeretur quidem, non tamen perpetuo maneret, alia pœna et alterius modi et temporalis illi responderet, non solum ratione conversionis, sed etiam ratione aversionis, ac denique ratione totius malitiæ quam habuit; hoc enim, ut existimo, recte probant quæ in prima et secunda objectione adducta sunt. Et ita facile intelligitur, ablata culpa mutari statum ejus, quia jam non potest perpetuo durare, et ideo jam non potest esse illi debita nisi pœna temporalis, non quidem propter aliquam moralem malitiam ejus, quæ moraliter maneat, ut recte probat tertia objectio, sed solum quia commissa fuit, et nondum pro illa plene satisfactum est. Hoc enim sufficit, ut peccatum commissum juste puniatur. Intelligitur etiam hinc quomodo, cum remittitur culpa, commutetur pœna æterna in temporalem, quia revera, proprie loquendo, non est una et eadem, sed una succedit alteri, non quia Deus in justificatione novam pœnam imponat, sed quia æterna lege statutæ sunt diversæ pœnæ, respondentes peccato, et commensuratæ illi secundum diversos status ejus. Et possunt omnia dicta confirmari ratione quam indicavit Alexander Alens., 4. p., q. 17, memb. 1, art. 1, § ultimo, alias q. 78, memb. 1, art. ultim., quia interdum unum peccatum secundum conversionem gravius est, et secundum aversionem minus grave, et e converso; semper tamen illud, quod in aversione est gravius, simpliciter gravius est, et ideo punitur graviori pœna, non solum damni, sed etiam sensus, et non solum æterna, sed etiam temporali, cæteris paribus; ergo signum est totam hanc pœnam et contritionem ejus fieri non solum respectu conversionis, sed etiam respectu aversionis; fit ergo modo prædicto, quia nullus alius facilior, aut magis consentaneus rationi esse potest.

16. *D. Thomas explicatur.* — Non existimo tamen D. Thomam illi esse contrarium; voluit enim propriam totius rei rationem reddere, et ideo aliquantulum obscurius locutus est. Ejus tamen intelligentia ab eodem petenda est in 4, dist. 14, q. 2, art. 1, quæstiunc. 2, ubi inquit in peccato duo esse consideranda: alterum, quod lædit amicitiam divinam, et hoc modo destruit gratiam et charitatem; alterum, quod Deo infert injuriam, propter quod est dignum pœna secundum ordinem divinæ justitiæ, quæ tamen pœna æterna est propter conjunctionem cum primo, id est, cum inimicitia Dei. Ubi obiter adde, quod sicut hæc conjunctio gravis injuriæ Dei cum

inimicitia ejus non est accidentaria, sed per se et quasi intrinseca (graves enim injuriæ per se lædunt amicitiam), ita quod peccato mortali, ut est gravis injuria Dei, respondeat æterna pœna, non est accidentarium, sed per se debitum tali peccato, quamvis ratio æternitatis pœnæ sumatur et pendeat ab aversione et inimicitia. Hoc ergo loco nomine aversionis intelligit D. Thomas hanc inimicitiam Dei quam peccatum mortale secum affert; et hanc vere dicit prorsus tolli in justificatione per remissionem mortalis culpæ, quia divina gratia et amicitia integre restituitur, adeo ut jam puniri non possit ut inimicus, etiamsi aliquis reatus maneat. Quod totum debuit necessario esse opus gratiæ, quia homo manebat in peccato, et existens inimicus non poterat ipse per se ad amicitiam redire; restitutus vero jam ad amicitiam, potest aliquo modo satisfacere pro peccato, quod D. Thomas hic exposuit per conversionem quam habet peccatum ad creaturam. Per quam non solum intelligit malitiam moralem, quam habet talis conversio, ut est circa tale objectum, sed etiam ut est contra divinum honorem, ut citato loco explicuit. Soto etiam hic, si in rationibus suis sit constans, expresse fatetur. Pertinuit ergo ad ordinem divinæ justitiæ, etiam post ablatam inimicitiam ab homine, vindicare in eo injuriam; hoc enim non repugnat amicitiæ, et est consonum justitiæ. Sicut inter homines, si amicus injuste occupet res alterius amici, quamvis alter offensam remittat, ut est contra amicitiam, potest exigere justam recompensationem; sic ergo Deus. Præsertim quia, licet sit amicus, est etiam supremus judex et moderator; et ideo, quamvis gratis revocet hominem ad amicitiam suam, nihilominus ut judex potest et suo modo debet male facta punire. Debuit autem hæc pœna post restitutam amicitiam esse temporalis, quia pœna æterna est propria inimici; unde æternitas ejus pendet quasi in conservari ab aversione et inimicitia. Quomodo dicit Paul. ad Rom. 8, nihil damnationis esse in iis qui sunt in Christo Jesu, non quia nulla pœna possit illis imponi, ut male hæretici exponunt, sed quia illa non est æterna, neque ad damnationem pertinens, sed ad satisfactionem et purgationem. Et propterea etiam dicit D. Thomas, aversionem (id est inimicitiam) omnino tolli, manere autem inordinationem conversionis, non secundum affectum, nec quia macula moralis aliquo modo maneat, sed secundum effectum, et quia in re ipsa semper manet quædam inæqualitas, quandiu satisfactum non est injuriæ factæ. Ut enim dixit Aristoteles, culpa per pœnam reducitur ad ordinem justitiæ; et ideo semper manet inordinatio, aut inæqualitas quædam, quandiu non fit plena satisfactio vel punitio. Quam expositionem etiam attigit et indicavit Soto. Et ita facile consonant omnia.

An quoties remittitur culpa et pœna æterna, remittatur aliquid pœnæ temporalis. Dubium secundum.

17. Secunda dubitatio est, an quoties remittitur culpa et pœna æterna, remittatur aliquid pœnæ temporalis, quia, juxta modum a nobis positum, videtur nihil posse remitti. Nam si sit commutatio unius pœnæ in aliam, non potest in eodem instanti illa pœna temporalis, in quam æterna commutatur, remitti; sicut non potest eadem qualitas in eodem instanti fieri, et remitti. Contrarium autem videtur sumi ex secunda assertione a nobis posita; diximus enim, cæteris paribus, ob inæqualitatem dispositionis minorem pœnam relinqui in uno quam in alio; signum ergo est illam remitti. Atque id fere sentiunt Theologi supra citati, Durand., Cajet., Medina, Soto, atque etiam Alensis, 4 p., q. 17, memb. 4, art. 4, alias q. 70, memb. 4; solus Durandus, dist. 17, q. 3, videtur hoc limitare, ut locum non habeat quando contritio est minima, nam tunc commutatio fit in integram pœnam temporalem; quando vero contritio est major minima, ratione illius augmenti dicit remitti aliquid pœnæ temporalis. Medina vero, et alii, qui non admittunt illud minimum, dicunt semper remitti aliquid, quia semper contritio est major quam necessaria esset ad remissionem culpæ et pœnæ æternæ; et ratione illius excessus dicunt tolli aliquid pœnæ temporalis. Hanc vero remissionem, aiunt includi, et per modum unius fieri per ipsam commutationem; nam quia, cæteris paribus, commutatio fit in minorem pœnam propter meliorem dispositionem, illa diminutio pœnæ est quædam remissio. Cajetanus vero et Soto aliter declarant, nam per contritionem secundum se et absolute sumptam dicunt tolli æternitatem pœnæ; et ita ex vi solius remissionis culpæ et pœnæ æternæ manere integram temporalem pœnam; deinde vero propter modum contritionis seu dispositionis aliquid illius Deum condonare. Non explicant autem hi auctores, an hæc partialis remissio pœnæ temporalis fiat gratis a Deo, sicut re-

missio æternæ pœnæ, an vero per satisfactionem condignam operantis.

18. *Pars affirmativa vera.— Remissio hæc fit de condigno.* — Et mihi quidem placet hæc assertio, quoties culpa et pœna æterna remittitur per pœnitentiam virtutem, seu per contritionem, aliquid temporalis pœnæ remitti. Neque est necessaria limitatio Durandi, sive detur minima contritio, sive non; cujus ratio patebit ex dicendis. Deinde censeo hanc remissionem fieri ex justitia, et secundum condignam satisfactionem operantis. Utrumque autem sic declaro, et probo juxta modum positum; nam unicuique peccato mortali duæ pœnæ designatæ sunt, juxta divinam ordinationem: una æterna, si peccatum ipsum perpetuo perseveret; alia temporalis, si remittatur. Considerata ergo sola remissione peccati mortalis secundum se, et nulla spectata varietate in dispositione pœnitentis, pœna temporalis, quæ manet ex vi talis peccati, certa est, et determinata ex divina ordinatione; ergo quidquid ab illa tollitur, esse debet ex dispositione pœnitentis et modo ejus.

19. Rursus, hæc dispositio duobus modis considerari potest: primo, secundum se, et ut informis; et sub hac ratione solum est causa remissionis culpæ et pœnæ æternæ; et ideo ex vi illius ut sic nihil tollitur de pœna temporali, quia ex vi remissionis culpæ solum fit, ut jam non debeatur pœna æterna, sed temporalis. Secundo vero considerari potest illa contritio ut jam formata per gratiam, et ut sic jam est satisfactoria de condigno, sicut et meritoria; et ideo ratione illius ex justitia tollitur aliquid pœnæ temporalis, et magis vel minus, prout illa major vel minor fuerit. Estque hoc consentaneum divinæ justitiæ; nam, cum homo justus possit de condigno satisfacere pro pœna temporali, non est cur aliquid ejus gratis remittatur; et cum in ipsomet instanti justificationis habeat contritio omnia necessaria ad hanc condignam satisfactionem, etiam postulat ratio justitiæ ut ex tunc operetur.

20. Neque est inconveniens ut secundum diversas considerationes, aut instantia naturæ, eadem pœna prius intelligatur integra, et postea ex parte remissa. Unde, quia in justificatione, quæ fit per contritionem, semper concurrit actualiter ipsa contritio, ideo semper habet hunc effectum, etiamsi sit minima, quia non habet hunc effectum ratione solius excessus, sed ratione sui valoris moralis. Unde etiam non probo quod Durandus significat, remissionem hanc fieri ratione doloris sensitivi ex contritione resultantis; nam, licet ille dolor possit aliquid conferre ad satisfactionem, quatenus voluntarie assumptus est, magis vero confert ipsa contritio secundum se; quare licet non resultaret dolor in sensu, adhuc fieret remissio pœnæ temporalis, proportionata contritioni. In justificatione autem facta per attritionem cum sacramento, contingere potest, ut non concurrat actualiter attritio, ut si quis baptizetur dormiens, antea sufficienter attritus; et tunc nulla remissio fiet per satisfactionem condignam, sed quidquid fit, est ex opere operato per sacramentum.

An secunda contritio tollat omnem pœnam temporalem ex priori relictam, vel eadem secundum varias partes. Dubium tertium.

21. Sed tunc oritur dubitatio tertia, quia non erunt necessaria opera satisfactoria, ut tollatur tota pœna, sed sufficiet ad summum altera contritio; nam si prima potuit tollere æternam pœnam, et partem temporalis, cur secunda non sufficiet auferre quidquid temporale reliquum fuerit, cum magis sit pœnam æternam remittere, quam totam temporalem, et secunda contritio non sit minus digna quam prima? Imo de una et eadem contritione, si secundum diversos gradus consideretur, potest idem dubitari; quia minimus gradus contritionis, verbi gratia, ut unum, sufficit ad remissionem culpæ et pœnæ æternæ; ergo ut duo sufficiet ad remissionem totius pœnæ temporalis. Addo etiam, de eadem contritione secundum eumdem gradum minimum, posse idem dubitari; nam si illa contritio minima, ut prior natura quam gratia, est sufficiens dispositio ad remissionem pœnæ æternæ, ergo eadem ut formata gratia erit sufficiens satisfactio ad remissionem totius pœnæ temporalis. Et confirmo, quia illa ut sic est sufficiens ad merendum de condigno vitam æternam; ergo multo magis ad satisfaciendum de condigno pro tota pœna temporali.

22. *Soti resolutio.— Vera et germana resolutio.* — Ad hæc omnia responderi potest ex Soto, d. 15, q. 1, art. 4, ad 2, negando consequentias, quia comparatio non fit inter ea quæ sunt ejusdem rationis; culpa enim et pœna diversarum rationum sunt, et contritio per se non tollit pœnam æternam, sed culpam, qua ablata, consequenter aufertur æternitas pœnæ. Et ideo nihil mirum quod non possit tollere totam pœnam temporalem, quæ

non necessario, neque ex consequenti tollitur ablata culpa. Quæ quidem responsio bona est, sed non explicat propriam rationem hujus diversitatis. Quam attingit D. Thomas, 4, d. 14, q. 2, art. 1, quæstiunc. 2, in corpore, et solutione ad 1 et 2; et Durandus, d. 17, ad quæst. 3, ad 1; et Medina, tract. 3, quæst. 4; videlicet quod contritio non remittit culpam, vel pœnam æternam per modum condignæ satisfactionis, propter improportionem quæ est inter personam Dei offensam et personam peccatoris satisfacientis; sed solum est quædam sufficiens dispositio, et aliqualis satisfactio, qualis a peccatore exhiberi potest, qua posita, Deus remittit et culpam, et pœnam æternam. At vero remissio pœnæ temporalis fit secundum justitiæ æquitatem, et propterea non quælibet contritio sufficit, etiam informata gratia, ad totam pœnam tollendam. Et ita expediuntur facile reliqua omnia præter ultimam confirmationem, in qua potius interrogandum esset, quomodo eadem contritio simul cum merito condigni præmii valere possit ad condignam satisfactionem. Hujus vero ratio est, quia secundum diversas conditiones comparatur ad hos effectus, et est quasi condignum pretium. Nam ad meritum ex parte actus præcipue consideratur bonitas; ad satisfactionem vero pœnalitas et dolor. Hinc ergo oritur (quoad præsens) differentia, quia opera bona et supernaturalia (inter quæ potissimum locum habet contritio) et natura sua, et divina lege et promissione, ratione suæ bonitatis et honestatis ordinata sunt ad vitam æternam consequendam; at vero ad satisfaciendum in hac vita pro pœna temporali, quæ in alia vita (scilicet in purgatorio) respondet peccatis remissis, ordinantur hæc opera non tam natura sua quam lege divina; et ad hoc non tantum in eis attenditur bonitas et honestas, sed etiam pœnalitas et afflictio peccatoris; et ideo fieri facile potest, ut in contritione non sit tanta pœna et afflictio, quanta necessaria est ad satisfaciendum pro tota pœna temporali.

QUÆSTIO LXXXVII.

DE REMISSIONE VENIALIUM PECCATORUM, IN QUATUOR ARTICULOS DIVISA.

Deinde considerandum est de remissione venialium peccatorum. Et circa hoc quæruntur quatuor:

1. *Utrum sine pœnitentia peccatum veniale possit dimitti.*
2. *Utrum possit dimitti sine gratiæ infusione.*
3. *Utrum peccata venialia remittantur per aspersionem aquæ benedictæ, et episcopalem benedictionem, et tunsionem pectoris, et Orationem Dominicam, et alia hujusmodi.*
4. *Utrum veniale peccatum possit remitti sine mortali.*

ARTICULUS I.

Utrum peccatum veniale possit remitti sine pœnitentia [1].

1. *Ad primum sic proceditur. Videtur quod veniale peccatum possit remitti sine pœnitentia. Pertinet enim (ut supra dictum est* [2]*) ad rationem veræ pœnitentiæ, quod non solum homo doleat de peccato præterito, sed etiam proponat cavere de futuro. Sed sine tali proposito peccata venialia dimittuntur, cum certum sit, quod homo sine peccatis venialibus præsentem vitam ducere non potest. Ergo peccata venialia possunt remitti sine pœnitentia.*

2. *Præterea, pœnitentia non est sine actuali displicentia peccatorum. Sed peccata venialia possunt dimitti sine displicentia actuali eorum; sicut patet in eo qui dormiens occideretur propter Christum. Statim enim evolaret, quod non contingit manentibus peccatis venialibus. Ergo peccata venialia possunt remitti sine pœnitentia.*

3. *Præterea, peccata venialia opponuntur fervori charitatis, ut in secunda parte dictum est* [3]. *Sed unum oppositorum tollitur per aliud. Ergo per fervorem charitatis, quem contingit esse sine actuali displicentia peccati venialis, fit remissio peccatorum venialium.*

Sed contra est quod Augustinus dicit in libro de Pœnit. [4], *quod est quædam pœnitentia, quæ quotidie agitur in Ecclesia pro peccatis venialibus. Quæ frustra esset, si sine pœnitentia peccata venialia possent dimitti. Videtur ergo quod peccata venialia non possint sine pœnitentia dimitti.*

Respondeo dicendum, quod remissio culpæ

[1] Infra, art. 2, ad 2, et art. 3, corp.; et 4, d. 16, q. 2, art. 2, q. 2, ad 1, et d. 21, q. 2, art. 1, corp.; et Mal. q. 7, art. 12, corp.

[2] Q. 84, art. 10, ad 4 arg.

[3] 1. 2, q. 71, et 2. 2, q. 24, art. 10, ad 2.

[4] In lib. de Medicina pœnit., et lib. de Utilitat. pœnitent., c. 2, tom. 9.

(sicut dictum est [1]) fit per conjunctionem hominis ad Deum, a quo aliqualiter separat culpa. Sed hæc separatio perfecte quidem fit per peccatum mortale, imperfecte autem per veniale; nam per peccatum mortale mens omnino a Deo avertitur, utpote contra charitatem agens; per peccatum autem veniale retardatur affectus hominis, ne prompte in Deum feratur. Et ideo utrumque peccatum per pœnitentiam quidem remittitur, quia per utrumque deordinatur voluntas hominis per immoderatam conversionem ad bonum creatum. Sicut enim peccatum mortale remitti non potest quandiu voluntas peccato adhæret, ita etiam nec peccatum veniale; quia manente causa, manet effectus. Exigitur autem ad remissionem peccati mortalis perfectior pœnitentia; ut, scilicet, homo actualiter peccatum mortale commissum detestetur quantum in ipso est, ut, scilicet, diligentiam adhibeat ad rememorandum singula peccata mortalia, ut singula detestetur. Sed hoc non requiritur ad remissionem venialium peccatorum. Non tamen sufficit habitualis displicentia, quæ habetur per habitum charitatis, vel pœnitentiæ virtutis; quia sic charitas non compateretur peccatum veniale, quod patet esse falsum. Unde sequitur quod requiratur quædam virtualis displicentia; puta cum aliquis hoc modo fertur secundum affectum in Deum et res divinas, ut quidquid sibi occurreret, quod eum ab hoc motu retardaret, displiceret ei, et doleret se commisisse, etiamsi actu de illo non cogitaret. Quod tamen non sufficit ad remissionem peccati mortalis, nisi quantum ad peccata oblita post diligentem inquisitionem.

Ad primum ergo dicendum, quod homo in gratia constitutus potest vitare omnia peccata mortalia et singula: potest etiam vitare singula peccata venialia, sed non omnia, ut patet ex his quæ in secunda parte dicta sunt [2]. Et ideo pœnitentia de peccatis mortalibus requirit, quod homo proponat abstinere ab omnibus, et singulis peccatis mortalibus; sed ad pœnitentiam peccatorum venialium requiritur, quod homo proponat abstinere a singulis, non tamen ab omnibus; quia hoc infirmitas hujus vitæ non patitur. Debet tamen habere propositum se præparandi ad peccata venialia minuenda, alioquin esset ei periculum deficiendi, cum desereret appetitum proficiendi, seu tollendi impedimenta spiritualis profectus, quæ sunt peccata venialia.

[1] Quæst. præcedent., art. 2.

[2] 1. 2, q. 109, art. 8, et q. 74, art. 3, ad 2.

Ad secundum dicendum, quod passio pro Christo suscepta (sicut supra dictum est [1]) obtinet vim baptismi. Et ideo purgat ab omni culpa et veniali et mortali, nisi actualiter voluntatem peccato invenerit inhærentem.

Ad tertium dicendum, quod fervor charitatis virtualiter implicat displicentiam venialium peccatorum, ut supra dictum est [2].

COMMENTARIUS.

1. Supponit D. Thomas in titulo hujus articuli, pœnitentiam sufficientem et efficacem esse ad remittenda venialia peccata. Quod ita in genere sumptum certissimum est ex dictis in præcedentibus; nam si pœnitentia vim habet ad tollenda peccata mortalia, multo magis ad venialia, si cum proportione applicetur, quia minor offensio et aversio est in veniali quam in mortali, et conversio quæ fit per pœnitentiam, si sit perfecta in ratione contritionis, augetur, magisque perficitur, si opponatur veniali peccato, quam si tantum mortali, ut in superioribus declaratum est.

2. *Prima assertio D. Thomæ. — Difficultas circa illationem. — Enodatur.* — Hoc igitur supposito, quæstionem movet D. Thomas de necessitate pœnitentiæ ad hunc effectum, et duplici assertione respondet. Prima est: sine aliqua pœnitentia peccata venialia remitti non possunt, quia veniale peccatum committitur per immoderatam conversionem ad bonum creatum; ergo, quandiu voluntas adhæret illi bono, ad quod sic fuit conversa, non potest ei peccatum remitti, quia manente causa, semper manet idem effectus. Unde quoad hoc eadem est ratio de peccato mortali et de veniali; ergo necessaria est pœnitentia, qua tollatur illa conversio, seu adhæsio voluntatis. Quam ultimam illationem D. Thomas non probat. Non caret tamen difficultate; nam posset quis dicere, conversionem illam sufficienter tolli per cessationem ab actu, et ab omni proposito formali et virtuali. Nam causa peccati intrinseca, et quasi formalis, est ipse actus seu voluntarius consensus; et de hac solum causa vera est illa propositio, quam D. Thomas assumit ut fundamentum totius rationis: *Manente causa, manet effectus.* Ergo, si hæc causa tollatur per cessationem, poterit tolli effectus sine interventu pœnitentiæ. Respondeo, hanc assertionem D. Thomæ non esse

[1] Quæst. 66, art. 11.

[2] Quæst. 79, art. 4.

intelligendam de potentia absoluta, ut a fortiori probant quæ in simili diximus de remissione peccati mortalis, et ex dicendis amplius constabit; atque hoc probat, ut existimo, objectio facta, quia nihil videtur repugnare Deum auferre culpam solum habitualiter manentem, quia transacto actu peccatoris, nihil manet, quod necessario illam habitualem maculam conservet. Et ideo potest Deus illam auferre, ipso peccatore nihil cooperante, neque etiam aliter resistente. Ratio autem D. Thomæ vim habet secundum potentiam ordinariam, ipsis rerum naturis consentaneam; nam hoc modo Deus nullum actuale peccatum remittit, sine aliqua cooperatione et convenienti dispositione peccatoris, quia voluntas, semel conversa ad aliquod objectum, habitualiter censetur voluntarie permanens in eo affectu, quandiu sua voluntate illum non mutat; et ideo secundum convenientem rationem non censetur disposita ut ei remittatur culpa. Hæc ergo mutatio voluntatis necessaria est secundum legem ordinariam ad remissionem culpæ venialis. Sic igitur necessaria est pœnitentia ad hunc effectum, nam *pœnitentia* hic late sumitur pro quacunque simili mutatione voluntatis, ut in sequenti assertione declarabitur.

Secunda assertio D. Thomæ.

3. Est ergo secunda assertio D. Thomæ: non tam perfecta pœnitentia est necessaria ad remissionem peccati venialis, sicut mortalis. Declarat D. Thomas discrimen; nam ad remissionem mortalis necessarium est, ut homo actualiter detestetur peccatum mortale commissum, quatenus in ipso est, scilicet, diligentiam adhibendo ad rememorandum singula peccata mortalia, ut singula detestetur. In qua propositione multa includuntur, quæ dubia sunt. Et ideo (ut ex certis procedat discursus) quod primo et per se intendit D. Thomas, est, ad remissionem peccatorum mortalium necessariam esse, per se loquendo, formalem pœnitentiam, ac detestationem peccati mortalis commissi. An vero in aliquo casu sufficiat virtualis pœnitentia, D. Thomas hic non tractat, neque id affirmare (ut nos supra fecimus) repugnat præsenti discursui; quin potius statim in fine corporis articuli, de peccatis oblitis id D. Thomas affirmat, quod Cajetanus advertit, et amplificat satis consentanee ad ea quæ superius diximus. Rursus, an requiratur distincta recogitatio peccatorum, quod hic D. Thomas affirmare videtur, in superioribus sufficienter tractatum est, et definitum non esse simpliciter necessarium. Quod etiam hic Cajetanus sentire videtur, qui D. Thomam exponit de remissione peccati mortalis perfecta quoad culpam et omnem pœnam, et non de necessitate simpliciter, sed regulariter; cum quibus limitationibus facile potest id admitti, quia non fundatur in speciali præcepto, sed ad factum [illegible] tius pertinet, quia homines non ita excitantur ad ferventem contritionem, et pœnitentiam agendam per confusam memoriam, sicut per distinctam recogitationem singulorum peccatorum; et ideo regulariter, præsertim si plura sint peccata, contritio non erit ita perfecta, ut omnino illa remittat quoad culpam et pœnam, nisi ex distincta illorum recogitatione procedat. Atque hic etiam sensus sufficiens est ad differentiam hic intentam inter veniale et mortale peccatum.

4. *Quomodo intelligendum, ad remissionem venialis, non sufficere habitualem displicentiam.* — Subjungit ergo divus Thomas ad remissionem venialis peccati neque habitualem displicentiam sufficere, neque formalem requiri, sed virtualem satis esse. Primam partem optime probat, quia alias peccatum veniale non posset esse simul cum habituali gratia, seu charitate, quia displicentia habitualis nihil aliud est, quam ipse habitus charitatis, seu pœnitentiæ infusæ. Unde in hoc est clara differentia inter peccatum veniale et mortale; nam hoc non potest simul esse cum habitu charitatis (de lege loquimur), et ideo quoties inest, vel infunditur talis habitus, necessario remittitur peccatum; quod non ita est in veniali. Nihilominus tamen ambo in hoc conveniunt, quod neutrum remittitur per solam habitualem displicentiam illo modo explicatam, quamvis ex diversa ratione: veniale quidem, quia potest simul esse cum tali habitu; mortale vero, quia, licet cum illo esse non possit, tamen habitus non infunditur sine aliqua displicentia peccati commissi. Hæc autem prima pars, quam D. Thomas assumit, maxime verum habet de remissione venialis peccati, quæ fit ex opere operantis. Est etiam in universum vera quantum ad hoc, quod gratia habitualis et veniale peccatum formaliter non repugnant ex se, seu ex natura rei. An vero ex opere operato, seu ex speciali ordinatione divina remittatur aliquando veniale peccatum cum sola infusione gratiæ habitualis, diversa quæstio est, quam postea disputabimus.

5. *Formalem pœnitentiam non requiri ad venialis remissionem.* — Secundum membrum, scilicet non requiri formalem detestationem venialis peccati ad ejus remissionem, non probatur a divo Thoma, sed ut manifestum supponitur, vel ob levitatem talis culpæ, vel etiam quia ex tertio membro constare poterat. Tertium autem membrum, scilicet, virtualem displicentiam sufficere, relinquit ut satis conclusum a sufficienti partium enumeratione. Declarat autem illam virtualem displicentiam per hæc verba : *Puta cum aliquis hoc modo fertur secundum affectum in Deum et res divinas, ut quidquid sibi occurreret, quod eum ab hoc motu retardaret, displiceret ei, et doleret se commisisse, etiamsi de illo actu non cogitaret.* Quæ verba ita intelligenda sunt, ut non sumantur tanquam includentia conditionalem sensum de futuro contingente; nam ille eventus incertus est, et non pendet ex illo remissio peccati quæ in præsenti fit. Sed sumenda sunt in sensu causali, quia nimirum in actu præsenti est sufficiens virtus ad tollendum tale impedimentum, et ad dolendum de illo, cogitatione oblata ; hoc enim sufficit ad virtualem displicentiam, quamvis voluntas pro sua libertate posset non habere illam displicentiam, etiamsi veniale peccatum memoriæ occurreret.

6. *Dubium circa solutionem ad* 1. — Solutio ad primum est valde notanda, in qua declarat D. Thomas, quomodo propositum non peccandi venialiter possit vel debeat haberi ad veram pœnitentiam venialium ; et dicit in summa requiri propositum vitandi singula, non tamen omnia, *quia hoc infirmitas hujus vitæ non patitur.* Difficile tamen hic applicatur illa distinctio ; nam vel loquimur de venialibus peccatis, quatenus in particulari, et sigillatim occurrunt facienda vel vitanda, et sic est quidem necessarium propositum circa singula ; tamen illud non requiritur ad pœnitentiam, sed ad non peccandum de facto in singulis occasionibus ; nam pœnitentia de venialibus, et propositum, quod illa requirit, simul et eodem momento et actu haberi potest; illud vero propositum circa singula peccata venialia in particulari habetur diversis actibus et temporibus, prout occasiones occurrunt. Necesse est ergo ut loquamur de venialibus peccatis, quæ in futurum fieri possunt, quatenus per modum unius objecti voluntati proponuntur ut refutanda, seu ut habeat propositum cavendi illa; hoc autem modo non videtur possibile propositum cavendi singula, quin sit propositum cavendi omnia, quia necesse est ut totum illud objectum displiceat voluntati, et quod ab illo avertatur per tale propositum. Item, quia tam generale est illud propositum, quam cogitatio de ipsis peccatis; cogitatio autem non est ita de singulis, ut non sit de omnibus; imo proprie non est de singulis, quia de nullo directe cogitatur, sed simpliciter de toto hoc objecto, quod est venialiter peccare ; et hoc simpliciter proponit cavere voluntas, nec potest proponere cavere singula peccata, cum ad ea distincte recogitata non descendat.

7. *Quomodo propositum vitandi venialia requiratur ad eorum remissionem.* — Respondeo ita sine dubio esse, quod tale propositum aut nullum est, aut eo modo quo est, ad omnia peccata venialia terminatur. Illud autem propositum partim est ex se efficax et absolutum, partim inefficax et conditionatum ; utrumque enim implicite includit respectu diversorum, et hoc est quod D. Thomas declarare voluit. Nam propositum illud, ut comparatum ad totam collectionem venialium peccatorum, non est propositum absolutum et efficax vitandi illam, quia non est de objecto possibili moraliter et secundum legem ordinariam. Solum ergo esse potest desiderium quoddam conditionatum cavendi totam, si esset possibile, quia revera tota displicet ex vi pœnitentiæ. Hinc vero etiam nascitur, ut illud propositum sit faciendi quantum in homine fuerit ad vitanda omnia venialia peccata. Ex quo etiam fit, ut tale propositum comparatum ad singula peccata, de se sit efficax, quia quodlibet per se sumptum est objectum possibile, et ad omne possibile efficaciter se extendit illa voluntas. Et ita facile patet sensus D. Thomæ, et responsio ad objectiones.

8. In solutione ad 2 occurrebat gravis disputatio de privilegio martyrii ad remittendum peccatum. Sed de illa dixi superiori tomo, disp. 29. Hic vero solum est observandum, ex D. Thomæ sententia posse remitti veniale peccatum, saltem ex privilegio, absque alia dispositione ex parte hominis, præter hoc quod non habeat voluntatem actualiter inhærentem peccato. Quod Cajetanus distinctius explicat in homine qui ad dormiendum ivit, cum actuali proposito mentiendi, verbi gratia, et dormiens occiditur pro Christo ; et in hoc majus privilegium concedit martyrio quam baptismo ; de qua re inferius disputabimus.

9. *Quomodo veniale sit contra fervorem cha-*

ritatis. — Circa ad 3 disputat Cajetanus cum Durando, quomodo peccatum veniale sit contra fervorem charitatis. Sed res est facilis, et immerito in ea hæsitavit Durandus in 4, dist. 16, q. 1, art. 2. Nam fervor charitatis intelligi potest sola intensio, et huic non repugnat per se ac formaliter peccatum veniale, nisi fortasse ex parte operantis, quatenus non potest simul habere unum actum valde intensum, et alium omnino disparatum. Alius vero fervor charitatis est extensivus, ut sic dicam, ex parte objecti; nam charitas perfecta se extendit ad omnia quæ Deo placent, et ad referendum omnia in ipsum, et consequenter ad nihil volendum quod non sit referibile ad ipsum. Et de hoc fervore manifestum est opponi veniali peccato, cum hoc peccatum non sit referibile in Deum.

ARTICULUS II.

Utrum ad remissionem venialium peccatorum requiratur gratiæ infusio [1].

1. *Ad secundum sic proceditur. Videtur quod ad remissionem venialium peccatorum requiratur gratiæ infusio. Effectus enim non est sine propria causa. Sed propria causa remissionis peccatorum est gratia; non enim ex meritis propriis peccata hominis remittuntur; unde dicitur Ephes. secundo : Deus, qui dives est in misericordia, propter nimiam charitatem suam, qua dilexit nos, cum essemus mortui peccatis, convivificavit nos in Christo, cujus gratia salvati estis. Ergo peccata venialia non remittuntur sine gratiæ infusione.*

2. *Præterea, peccata venialia non remittuntur sine pœnitentia. Sed in pœnitentia infunditur gratia, sicut et in aliis sacramentis novæ legis. Ergo peccata venialia non remittuntur sine gratiæ infusione.*

3. *Præterea, peccatum veniale maculam quamdam animæ infert. Sed macula non aufertur nisi per gratiam, quæ est spiritualis animæ decor. Ergo videtur quod peccata venialia non dimittantur sine gratiæ infusione.*

Sed contra est quod peccatum veniale adveniens, non tollit gratiam, neque etiam diminuit eam, ut in 2 par. habitum est [2]. *Ergo pari ratione ad hoc quod peccatum veniale remittatur, non requiritur novæ gratiæ infusio.*

Respondeo dicendum, quod unumquodque tollitur per suum oppositum. Peccatum autem veniale non contrariatur habituali gratiæ vel charitati, sed retardat actum ejus, in quantum nimis inhæret homo bono creato, licet non contra Deum, ut in secunda parte habitum est [1]. *Et ideo ad hoc quod peccatum veniale tollatur, non requiritur, quod infundatur aliqua habitualis gratia; sed sufficit aliquis modus gratiæ vel charitatis ad ejus remissionem. Quia tamen in habentibus usum liberi arbitrii, in quibus solis possunt esse venialia peccata, non contingit esse infusionem gratiæ sine actuali motu liberi arbitrii in Deum et in peccatum, ideo quandocunque de novo gratia infunditur, peccata venialia remittuntur.*

Ad primum ergo dicendum, quod etiam remissio peccatorum venialium est effectus gratiæ, per actum scilicet quem de novo elicit, non autem per aliquid habituale de novo animæ infusum.

Ad secundum dicendum, quod peccatum veniale nunquam remittitur sine aliquali actu pœnitentiæ virtutis, explicito scilicet vel implicito; ut supra dictum est [2]. *Potest tamen remitti peccatum veniale sine pœnitentiæ sacramento, quod in absolutione sacerdotis formaliter perficitur, ut supra dictum est* [3]. *Et ideo non sequitur, quod ad remissionem venialis peccati requiratur gratiæ infusio; quæ licet sit in quolibet sacramento, non tamen est in quolibet actu virtutis.*

Ad tertium dicendum, quod sicut in corpore contingit esse maculam dupliciter : uno modo per privationem ejus quod requiritur ad decorem, puta debiti coloris, aut debitæ proportionis membrorum; alio modo per superinductionem alicujus impedientis decorem, puta luti, aut pulveris; ita etiam animæ inducitur macula, uno modo per privationem decoris gratiæ per peccatum mortale; alio modo per inclinationem affectus inordinatam ad aliquid temporale, et hoc fit per peccatum veniale. Et ideo ad tollendam maculam peccati mortalis requiritur infusio gratiæ; sed ad tollendam maculam venialis peccati, requiritur aliquis actus procedens ex gratia, per quam removeatur inordinata adhæsio ad rem temporalem.

[1] Supra, q. 65, art. 1, ad 8, et infra, præsenti quæst., art. 3, corp., et a. 4, ad 2; et 4, d. 16, q. 2, art. 2, q. 1; et Mal., q. 7, art. 11, corp., et ad 14, et art. 12, corp., et ad 1.

[2] 2. 2, q. 24, art. 10.

[1] 1. 2, q. 88, art. 1, et in 2. 2, q. 24, art. 10.

[2] Art. 1.

[3] Quæst. præcedent., art. 2.

COMMENTARIUS.

1. *In quo sensu accipiat D. Thomas infusionem gratiæ.*—Ad intelligentiam hujus articuli oportet imprimis exponere quid D. Thomas intelligat per infusionem gratiæ, an scilicet infusionem primæ gratiæ, vel augmentum, vel indifferenter. Nam Cajetanus hoc posteriori modo intelligit D. Thomam ; Soto vero, d. 15, q. 1, art. 2, intelligit priori modo. Mihi tamen dicendum videtur D. Thomam neque in hoc titulo neque in omnibus locutionibus hujus articuli usum esse tam limitate et stricte illis verbis, ut Soto voluit, neque etiam semper uti illis verbis in illa amplitudine, quam Cajetanus indicat, sed aliquando loqui de infusione primæ gratiæ. Prior pars patet, tum quia alias doctrina D. Thomæ esset diminuta, quia non explicasset, an ad remissionem peccati venialis requiratur saltem gratiæ augmentum ; et ideo sine dubio prima conclusio negativa, quam statim declarabimus, intelligenda est in illa amplitudine. Quod etiam satis indicant illa verba : *Non requiritur quod infundatur aliqua habitualis gratia*, id est, nec prima, nec secunda, seu augmentum ejus ; et ideo statim subjungit : *Sed sufficit aliquis motus gratiæ*, sentiens non relinqui medium inter illa duo. Tum etiam quia in solutione ad secundum in hoc sensu dicit, in quolibet sacramento fieri infusionem gratiæ, et loquitur per se, et non tantum per accidens ; loquitur ergo de infusione indifferenter ad primam gratiæ collationem, et augmentum ejus. Nihilominus tamen posterior pars probatur, quia secunda conclusio, quam statim declarabimus, necessario est intelligenda de infusione primæ gratiæ , ut contra Cajetanum ostendemus, et declarant illa verba in fine corporis articuli : *Quandocunque de novo gratia infunditur.* Et ideo non potest argui D. Thomas quod æquivoce utatur verbis, quia semper addit aliquid, quod usum vel significationem determinet.

2. *Prima conclusio D. Thomæ.* — Duobus igitur assertionibus respondet D. Thomas. Prior est : ut peccatum veniale tollatur, non requiritur infusio alicujus gratiæ habitualis, sed sufficiet aliquis motus gratiæ vel charitatis. Ratio est, quia peccatum veniale non tollit aliquam habitualem gratiam , vel charitatem , id est, neque expellit, neque remittit illam ; ergo etiam e converso, ut tollatur veniale peccatum , necessaria non est infusio vel auctio habitualis gratiæ. Patet consequentia, quia oppositorum eadem est ratio, quoad hoc quod mutuo se expellunt. Unde , si peccatum veniale non expellit formaliter gratiam habitualem, neque aliquem gradum ejus, neque etiam e converso gratia habitualis, aut aliqua ejus intensio veniale peccatum formaliter expellit ; ergo neque ejus infusio necessaria esse potest ad illius remissionem; solum enim propter formalem expulsionem poterat esse necessaria. Significat autem D. Thomas gratiam aliquam esse necessariam, saltem auxiliantem, seu motum gratiæ, aut charitatis ; quod juxta dicta in præcedenti articulo intelligendum est ; et postea a nobis latius declarabitur.

3. *Secunda assertio D. Thomæ.* — Secunda assertio D. Thomæ est : quandocunque gratia infunditur adulto , remittuntur ei venialia peccata. Quam probat, quia illi non infunditur gratia sine actuali motu in Deum, et in peccatum ; sed per hunc motum remittuntur venialia peccata ; ergo. Ex qua ratione colligit imprimis Cajetanus confirmationem cujusdam opinionis suæ, quam supra de Eucharistia tenuit, scilicet , non conferre effectum suum sine actuali devotione suscipientis. Sed non recte colligit, tum quia D. Thomas non loquitur de augmento seu nutritione gratiæ, sed de prima ejus infusione, ut patet, quia dicit gratiam non infundi adulto *sine actuali motu liberi arbitrii in Deum et in peccatum.* Quibus verbis solet loqui D. Thomas de dispositione necessaria ad primam gratiam ; neque in alio sensu vera esset propositio , quia augmentum gratiæ fit per actus meritorios, etiamsi non sint motus in Deum aut in peccatum ; tum etiam quia licet D. Thomas dicat gratiam non infundi adulto sine prædicto motu , non tamen dicit actualem motum esse necessarium in illomet instanti, et puncto, in quo gratia infunditur per sacramentum, prout ipse Cajetanus intendit de effectu Eucharistiæ ; constat enim sufficere, quod bonus motus præcesserit, et quod in ipsa actuali susceptione sacramenti novum impedimentum non ponatur. Et hinc magna ex parte cessant objectiones Cajetani contra hanc conclusionem , nam supponere videntur loqui D. Thomam de qualibet infusione, etiam de augmento gratiæ. Et ideo inferunt, per quemlibet actum charitatis remitti peccata venialia. Quod ipse Cajetanus reputat inconveniens ; et fortasse non est, si recte intelligatur, ut infra tractabimus. Tamen in rigore non sequitur,

sicut nec sequitur de omni actu meritorio augmenti gratiæ. Unde alia etiam, quæ Cajetanus hac occasione dicit de requisitis ad remissionem venialium peccatorum, necessaria non sunt ad intelligentiam hujus articuli; res autem ipsa inferius disputabitur.

4. *Difficultas.* — *Solvitur.* — Una vero superest difficultas circa hanc partem, quia discursus D. Thomæ videtur procedere ex puris particularibus; quamvis enim infusio gratiæ non fiat sine actuali motu liberi arbitrii in Deum et in peccatum, non tamen in omne peccatum, sed in illud quod infusioni gratiæ contrarium est; hoc autem est peccatum mortale, non autem veniale; ergo non recte infert remissionem venialium peccatorum cum tali infusione semper esse conjunctam. Quoad hoc est optima responsio, quam Cajetanus in ultimis verbis sui Commentarii significat, scilicet, D. Thomam locutum fuisse moraliter et regulariter, non autem metaphysice. Qui enim convertitur in Deum, et propter ipsum detestatur peccatum, regulariter loquendo, non limitat intentionem suam ad mortalia peccata, sed absolute extendit eam ad divinam offensionem; ideoque quando illi infunditur gratia, etiam remissio extenditur ad venialia peccata, quæ tunc non possunt expelli aut remitti sine infusione gratiæ, propter conjunctionem cum mortali peccato; agimus enim, ut dixi, de prima infusione gratiæ. Nihilominus tamen in rigore verum est, si quis præcise detestetur mortalia quatenus talia sunt, aut quatenus in tali vel tali specie constituuntur, fieri posse infusionem gratiæ absque remissione venialium, imo cum actuali proposito et complacentia eorum; et hoc convincit objectio facta. Addo tandem D. Thomam non dicere in hujusmodi infusione remitti omnia venialia peccata, sed indefinite *venialia peccata*; probabile autem videtur, loquendo etiam moraliter, et ut plurimum, in qualibet detestatione peccatorum mortalium includi virtualiter detestationem saltem aliquorum venialium, eorum scilicet, quæ conjuncta sunt cum tali peccato, et ad illud disponunt, vel etiam quæ talem detestationem impediunt, seu illi repugnant, quæ peccata venialia fere nunquam desunt in illo, qui mortaliter peccavit; et hoc etiam videtur Cajetanus insinuasse.

5. Circa solutiones argumentorum nihil occurrit addendum, sed solum advertendum D. Thomam, in solutione ad 1, pro manifesto supponere remissionem peccati venialis esse effectum gratiæ. In solutione vero ad 2 et 3 expresse declarare, hunc effectum fieri per aliquem actum gratiæ. Et quia hoc videtur esse fundamentum hujus materiæ, disputationem et declarationem ejus inde exordiemur.

DISPUTATIO XI.

DE REMISSIONE VENIALIUM PECCATORUM, QUATENUS EST ALTER PŒNITENTIÆ EFFECTUS.

Quoniam venialia peccata per plura remedia tolli possunt, inter quæ pœnitentia præcipuum est, vel etiam in omnibus quodammodo inclusum, ideo D. Thomas hunc posuit inter effectus pœnitentiæ, et ea occasione de aliis remediis contra venialia peccata disputat. Ut tamen clarius procedamus, dicemus prius de hoc effectu, prout fit per pœnitentiam virtutem, de qua nunc agimus, postea quatenus per alia media fieri potest. Ante omnia vero oportet præmittere quid sit hæc remissio, et cujusnam principalis causæ efficientis, et formalis proprium opus sit.

SECTIO I.

Utrum remissio venialis peccati sit supernaturale opus gratiæ.

1. *Veniale peccatum est verum malum culpæ in Deum, licet imperfectum.* — Supponendum imprimis est ex D. Thoma, 1. 2, q. 72, art. 5, et quæst. 88 et 89, peccatum veniale in hoc convenire cum mortali, quod est verum malum culpæ, et aliqualis Dei offensio, relinquens in anima aliquam maculam, licet imperfectam, ut hic etiam, art. 2, ad 3, D. Thomas explicavit; differre autem, quia non avertit peccantem a Deo ut ab ultimo fine, et consequenter, nec privat divina gratia, nec constituit Dei inimicum. Deinde suppono quæstionem propositam intelligi posse, vel de gratia auxiliante, vel de sanctificante, vel generatim de quocunque favore, et liberalitate Dei non debita naturæ, et ad finem supernaturalem ordinata, et hic ultimus est proprius sensus præsentis sectionis; nam in sequenti dicemus de gratia sanctificante; de auxiliante vero in aliis.

2. *Quorumdam opinio.* — Nonnulli ergo Theologi sentiunt hoc non esse opus gratiæ, sed naturæ, vel justitiæ, ut sic dicam, diverso tamen modo et diversis fundamentis. Durandus in 4, d. 16, q. 2, et d. 20, q. 1, docet peccatum veniale expelli per naturalem ac-

um illi contrarium, ut, si fuit mendacium, per voluntatem non mentiendi, aut per detestationem naturalem ioris voluntatis, quia peccatum veniale solum est deflexio quædam a medio et a rectitudine rationis ; ergo per contrariam rectitudinem sufficienter tollitur. At vero Gabriel, Major, et alii Nominales, d. 16 (et idem sentit ibi Scot., quamvis d. 21 magis dubius videatur) asserunt veniale peccatum auferri sustinendo pœnam proportionatam; putant enim transacto actu peccati venialis, nihil manere nisi reatum pœnæ; quæ pœna finita est, et temporalis, et sustineri potest sine speciali gratia Dei, per vires naturæ; ergo per illam tolletur ille reatus, nam facta solutione, tollitur debitum.

3. *Illatio prima hujus opinionis.— Secunda.— Tertia.*—Ex qua doctrina inferunt primo, peccatum veniale posse tolli sine gratia sanctificante, quia sine illa potest homo suscipere sufficientem pœnam tali peccato debitam. Inferunt secundo, quando conjuncta sunt peccatum veniale et mortale, posse remitti veniale, etiamsi non tollatur peccatum mortale, sicut e converso. Quia potest homo sufficientem pœnam assumere pro peccato veniali, non habendo contritionem de mortali. Tertio inferunt alii, præter Durandum, etiam in inferno posse tolli peccatum veniale, manentibus mortalibus, quia pœna illi debita temporalis est, et ita finitur aliquando; illa autem finita, non manet tale peccatum. Durandus vero hoc non admittit, quia putat ad tollendum peccatum veniale saltem esse necessarium aliquem actum bonum moraliter, quem voluntas damnata et obstinata in malo habere non potest. Tota hæc doctrina videtur mihi parum consentanea antiquis Patribus, et ideo censeo aliter esse sentiendum.

Ex veniali, actu commisso, manere moralem culpam. Conclusio prima.

4. Dic ergo primo : ex peccato veniali, actu commisso et transacto, non solum manet reatus pœnæ, sed etiam moralis culpa, et macula proportionata. Ita sentiunt Theologi statim referendi, et D. Thomas, 1. 2, q. 89, art. 1. Nam licet dicat peccatum veniale non requirere maculam simpliciter, sicut mortale ; ita vero loquitur, tum quia ipse censet peccatum veniale non esse simpliciter peccatum, sed secundum quid ; tum etiam quia non relinquit maculam quoad privationem, imo neque quoad remissionem gratiæ; nihilominus tamen non negat manere quoad illam deformitatem quam habet, ut clare ac optime declaravit, q. 7 de Malo, art. 11, et hic ad 3. Et probatur primo ex modo loquendi et sentiendi omnium ; nam qui venialiter peccavit, ex vi illius actus non retractati, nec remissi, manere dicitur in statu talis peccati, et denominatur suo modo peccator; ergo signum est, non tantum manere debitum pœnæ, sed aliquo modo maculam culpæ. Ratio vero est quia, ut peccatum moraliter maneat, non est necessaria privatio physica gratiæ, ut patet, tum quia in puris naturalibus posset esse status peccati sine illa privatione; tum etiam quia de absoluta potentia potuisset Deus ordinare hominem ad finem supernaturalem, non infundendo habitus, et tunc etiam posset esse status peccati sine physica privatione gratiæ ; imo nunc etiam quod formaliter consummat rationem peccati habitualis, est illud morale quod permanet. At quantum ad hoc, eadem est ratio de peccato veniali, per quod etiam convertitur suo modo voluntas ad creaturam, non quidem ut ad ultimum finem, sed ut ad objectum non referibile ad verum ultimum finem; quæ conversio etiam moraliter manet, transacto actu, per respectum ad illum, et in ea includitur aliqualis offensio Dei, quæ tandiu manet, quandiu pro illa non fit satisfactio. Ergo, quamvis peccatum veniale non relinquat privationem physicam, nihilominus suam moralem maculam relinquit. Unde quantum ad illam applicari hic possunt cum proportione, quæ diximus de mortali. Et hæc assertio patebit magis ex sequentibus.

Veniale remitti, non est formaliter remitti pœnam. Conclusio secunda.

5. Dico secundo : peccatum veniale remitti, non est formaliter remitti pœnam, sed maculam moralem quam relinquit. Hanc conclusionem non negat Durandus, et est D. Thomæ in locis citatis, et in præsenti. Quam late defendunt Soto, d. 15, q. 2, art. 2 ; et Ledesma, q. 38, art. 1 ; et Corduba, lib. 5, q. 8 et 11, licet oppositum censeat probabile. Et Scotus etiam, d. 21, art. 1, in hanc partem magis inclinat propter Sanctorum auctoritatem. Atque eamdem sententiam tenet Alensis, 4 p., q. 15, memb. 3, § 2, ad 4. Favet August., de Vera et falsa pœn., c. 18, quatenus in genere distinguit remissionem culpæ et pœnæ. Favet etiam Greg., lib. 4 Dialog., c. 39. Et habetur in cap. *Qualis*, d. 25, quatenus dicit quædam peccata remitti in vita futura, alia tantum in præsenti; quod necesse est in-

telligi de remissione quoad culpam, quia quoad pœnam etiam mortalia suo modo tolluntur in vita futura, saltem quoad reatum pœnæ temporalis. Præterea sequitur hæc conclusio ex præcedenti; nam culpa, et reatus pœnæ moraliter distincta sunt; ergo formaliter ac proprie loquendo, remissio culpæ non est ablatio pœnæ; quin potius neque semper sunt necessario conjuncta; nam, ut omnes fere sentiunt, per indulgentias remittitur pœna, non autem culpa. Item per opus pœnale remittitur pœna, etiamsi non tollat illam moralem malitiam, quam culpa relinquit, dummodo supponat illam remissam, alioqui non potest talem pœnam remittere; ergo signum est, aliud esse tolli culpam, aliud vero satisfacere pro pœna.

6. *Prima opinio improbatur.* —Unde sumi potest speciale argumentum contra Scotum et alios; nam, si sola pœnæ assumptio sufficeret ut tolleretur veniale peccatum, sequeretur posse veniale peccatum prius commissum tolli, etiamsi homo habeat propositum aliud simile committendi; quod absurdissimum est. Sequela vero patet, quia potest quis habere propositum mentiendi, et nihilominus punire in se mendacium quod prius dixit; ergo per illam punitionem tolletur reatus pœnæ præteritæ, et consequenter peccatum ipsum. Præterea ex illa opinione sequitur, veniale peccatum quasi per partes remitti, quia pro pœna satisfieri potest per partes; non enim tollitur tota simul; ergo eadem ratione posset tolli peccatum commissum tempore priori, quamvis nunc maneret voluntas committendi aliud simile. Præterea per generalem contritionem omnium peccatorum, quæ se extendat ad venialia, remittuntur omnia illa quoad culpam, et non semper quoad totam pœnam; potest enim contritio esse valde remissa, vel potest etiam fieri remissio per solum amorem, qui parum pœnalis est, et ideo non semper sufficit ad satisfaciendum pro pœna. Tandem, sicut se habet culpa mortalis ad reatum pœnæ æternæ, ita videtur se habere peccatum veniale ad reatum sibi proportionatum, et quasi intrinsecum; sed in peccato mortali illa duo diversa sunt, et alia est remissio culpæ, et alia pœnæ æternæ, licet sint conjuncta, ut aperte supponit Concil. Trident., sess. 6 et 14; ergo cum proportione similiter sentiendum est de veniali peccato. Explicatur proportio. Nam sicut peccato mortali ratione inimicitiæ respondet æterna pœna, quæ tollitur ablata culpa, ita veniali peccato, quatenus opponitur fervori charitatis et amicitiæ, respondet quædam pœna proportionata, quæ dici potest carentia divinæ familiaritatis, et indignitas illius, et hæc tollitur ablata culpa veniali, et simul etiam tollitur quædam æternitas pœnæ, quæ saltem per accidens potest inveniri in culpa veniali, si ipsa perpetuo duret, ut statim dicam; manet tamen reatus pœnæ temporalis, et hoc satis est ad illam diversitatem indicandam. Sicut e contrario posset Deus de absoluta potentia non remittere culpam, et nihilominus illam nunquam punire, sed remittere executionem ejus, quamvis radicalis dignitas, seu debitum maneat in ipsa culpa.

Remissionem venialis esse beneficium gratiæ. Conclusio tertia.

7. Dico tertio: remissio peccati venialis, præsertim prout nunc fit, est beneficium divinæ gratiæ. Non est sensus hujus conclusionis, peccatum veniale nunquam remitti ex justitia per meritum de condigno, sed semper omnino gratis, sicut mortale; hoc enim generaliter verum non est, ut in principio primi tomi de Incarnatione latius dixi, et in sequentibus attingam. Sed est sensus, hanc remissionem non posse viribus naturæ comparari sine aliquo auxilio vel beneficio Dei gratuito. Et hoc sensu est certa, ut existimo, eamque sæpe docet D. Thomas in his articulis, ut notavimus, et Alexander Alens. loco citato, et Abulens. in 26 cap. Matth., quæst. 711; et eamdem tenent alii auctores citandi in puncto sequenti, præsertim Petrus Soto, lect. 18 de Pœnit.; et in ejus confirmationem nonnulla adduxi in 1 tom. 3 p., disp. 4, sect. 11. Et probatur primo ex generalibus locutionibus Scripturæ, adjunctis expositionibus et Patrum, et Conciliorum. Dicitur enim Psalm. 31: *Beatus vir cui non imputavit Dominus peccatum.* Exponit autem Paulus ad Rom. 4, illis verbis significari opus illud esse divinæ gratiæ. Glossa vero addit, sub illo peccato comprehendi etiam veniale. Quod patet etiam ex indefinita et absoluta locutione. Unde 1 Joan. 1: *Fidelis est et justus ut remittat nobis peccata nostra;* et loquitur de illis peccatis, quæ justus quotidie committit; hæc autem sunt venialia, ut Concilium Milevitanum declaravit, c. 6, 7 et 8. Et, si velimus in proprietate accipere utrumque verbum, *fidelis et justus,* primum referri potest per se ad peccata mortalia, secundum ad venialia, quorum remissionem potest justus de condigno mereri; at-

que ita comprehendet Joannes illis verbis omne peccatum, de quo ibidem dixerat: *Sanguis Jesu Christi mundat nos ab omni peccato*. Præterea, c. 2, addit Joann.: *Si quis peccaverit, advocatum habemus apud Patrem;* quod etiam de veniali intelligendum esse docet ibi August., tract. 1. Datur ergo nobis remissio peccati venialis propter merita Christi, ut etiam docuit Bernardus, serm. de Cœna Domini; est ergo opus gratiæ.

8. *Ratione suadetur conclusio.* — Præterea, in Oratione Dominica generatim petimus: *Dimitte nobis debita nostra;* quam esse vocem justorum propter frequentia venialia peccata, declaravit Conc. Trident., sess. 6, c. 11. Ex hoc autem orandi et petendi modo colligitur recte, id, quod petitur, esse beneficium gratiæ; et est frequens apud Augustinum, et in Conciliis Milevitano et Arausicano. Ex quibus etiam habemus hanc generalem regulam, nihil quod ad pietatem et vitam æternam conferat, posse obtineri sine beneficio gratiæ; quod non solum de actionibus, seu de beneficiis, ut sic dicam, positivis, sed etiam de liberatione ab omni malo, vel miseria declaravit Concilium Arausicanum, canone 14 et 22; sed remissio venialis peccati est liberatio a quadam miseria, et multum confert ad pietatem et vitam æternam; est ergo beneficium gratiæ. Ratio autem est, quia peccatum veniale est aliqualis injuria Dei, pro qua non potest homo suis solis viribus condigne satisfacere. Qua ratione evertitur totum fundamentum aliarum opinionum. Auctores enim earum non satis considerarunt rationem offensæ divinæ, quæ est in peccato veniali, et moraliter manet transacto actu, donec, vel per remissionem, vel per condignam satisfactionem tollatur. Hanc autem condignam satisfactionem nunquam ipsi probarunt posse ab homine fieri per vires naturæ, multoque minus per solam pœnam involuntariam. Quæ omnia ex sequenti sectione magis constabunt.

SECTIO II.

Utrum ad remissionem venialis peccati habitualis gratia requiratur.

1. *Tripliciter gratia requiri potest ad ejus remissionem.* — Dupliciter contingit remitti peccatum veniale, uno modo simul cum mortali, et tunc non procedit quæstio, quia certum est necessariam esse gratiam, saltem propter remissionem peccati mortalis. Alio modo contingit remitti peccatum veniale solum per se, et sine mortali, et de hoc procedit quæstio. Tribus autem modis intelligi potest habitualem gratiam requiri ad hanc remissionem, scilicet antecedenter, seu præsuppositive, quia, scilicet, necesse est ut persona supponatur grata, ut locum habeat talis remissio; vel formaliter, quia scilicet per infusionem talis gratiæ expellendum est tale peccatum; vel concomitanter, quia nunquam datur talis remissio, quin conferatur talis gratia, licet ab illa formaliter non procedat.

Sententia Scoti et Durandi.

2. Prima ergo sententia est, quæ negat requiri gratiam aliquo ex dictis modis, ut veniale peccatum remittatur. Hanc tenent Durandus et Scotus supra citati; existimant enim in eo, qui habet mortale peccatum et veniale, posse remitti veniale, relicto mortali, et consequenter sine gratia habituali ullo modo. Sed differunt inter se, quia Durandus dicit posse fieri hoc in hac vita, et non in alia, quia putat fieri per aliquem bonum motum naturalem repugnantem formaliter peccato veniali, quem motum in alia vita habere non potest, qui decessit in peccato mortali. Sed illud fundamentum Durandi jam rejectum est. Scotus vero putat hoc posse fieri tam in hac vita, quam in alia. Quam sententiam tanquam magis clementem admittit Gabriel supra, et d. 16, q. 5, art. 3, dub. 2. Et eorum fundamentum solum est, quia ablatio peccati venialis fit sufficienter per solutionem alicujus pœnæ temporalis. Quod fundamentum ex uno capite rejectum est supra, et ex alio impugnabitur infra in materia de satisfactione; supponit enim ad satisfactionem pro pœna non esse necessariam gratiam.

3. *Suadetur.* — Aliter vero posset suaderi hæc sententia, saltem loquendo de statu hujus vitæ, quia licet demus esse necessariam gratiam aliquam ad remissionem peccati venialis, non tamen videtur necessarium illam esse habitualem, seu justificantem et sanctificantem ipsam personam; videtur enim sufficere gratia excitans, et adjuvans, per quam homo sufficienter se disponat ad hanc remissionem consequendam, etiamsi ipsa remissio sit etiam gratia et liberalitas Dei. Quod probatur, quia ad consequendum a Deo aliquem effectum gratiæ non semper est necessaria gratia habitualis, sed sufficit proportionata dispositio; sic enim peccator per actum fidei intensum consequitur augmentum fidei. Sed in peccatore potest esse talis dispositio ad re-

missionem peccati venialis, quia per auxiliantem gratiam potest habere supernaturalem detestationem ejus, vel alium similem motum, et aliunde ex parte effectus non repugnat veniale tolli manente mortali, cum e contrario possit tolli mortale manente veniali, cum hæc remissio formaliter non requirat gratiam habitualem ; ergo.

Ad remissionem venialis necessariam esse gratiam antecedentem, vel concomitantem. Assertio prima.

4. *Probatur ratione.* — Dico primo : ad consequendam remissionem venialis peccati necessaria est gratia sanctificans, sive antecedenter, sive concomitanter, ita ut nullus consequatur remissionem venialis peccati, nisi vel jam justus sit, vel tunc justificetur. Hæc est sententia D. Thomæ hic, art. 4, et 1. 2, q. 87, art. 5, ad 3, et q. 7 de Malo, art. 10, et in 4, d. 16, q. 2, art. 1, quæstiunc. 2, ad 3 ; ibidem Paludan., q. 1, art. 1 ; et Richard., art. 4, q. 2, et d. 21, art. 2, q. 3; et ibi Bonaventura, art. 1, q. 1 ; Alensis, 4 p., q. 65, alias 15, membr. 3, art. 3, § 4; Soto, d. 15, q. 2, art. 4. Et sumitur ex Abulense, in c. 25 Matthæi, q. 711 et sequent., et ex Richardo de S. Victore, opusc. de Differentia venialis peccati et mortalis. Et potest aliquo modo colligi ex præcedente sectione, licet non necessario, ut statim dicam. Ratione ergo probatur hoc modo, quia Deus non remittit veniale peccatum existenti in mortali, sine ulla dispositione ejus (loquimur enim nunc ex opere operantis), et sic videtur per se notum ; alias hoc ipso quod cessaret actuale peccatum veniale, omnino remitteretur, quia nihil est quod expectetur, si dispositio hominis necessaria non est; illud autem est maxime absurdum, et repugnat sensui totius Ecclesiæ, et justitiæ ac perfectioni divinæ providentiæ. Si autem requiritur dispositio, et actus peccatoris, vel ille est mere naturalis, ut dicebat Durandus, vel supernaturalis; prior non potest esse sufficiens, quia actus naturalis non est sufficiens dispositio ad supernaturalia dona et beneficia ; alias initium salutis posset esse a nobis. Item, quia peccatum veniale, eo modo quo habet deordinationem circa finem ultimum, deordinat a fine supernaturali ; ergo dispositio necessaria ad remissionem ejus debet esse aliquo modo supernaturalis. Item, quia alias infideles possent consequi remissionem venialium peccatorum per actus morales contrarios ; atque ita vel illam obtinerent sine meritis Christi, vel hæc merita applicarentur ad hunc effectum sine fide ipsius Christi ; utrumque autem satis absurdum est; quod etiam a fortiori patebit ex sequentibus.

5. Rursus, si admittatur supernaturalis dispositio, interrogo an sit tantum attritio, aut vera contritio ; si hoc secundum dicatur, justificabitur homo, et ita non fiet remissio sine gratia; si autem dicatur primum, illa dispositio non est sufficiens in homine existente in peccato mortali, quia vel sufficeret ex justitia, vel ex gratia et liberalitate Dei : non primum, tum quia opus peccatoris non habet valorem moralem ad ullam satisfactionem de condigno, ut sumitur ex illo 1 ad Cor. 3 : *Si charitatem non habuero, nihil mihi prodest,* et Ecclesiast. 34 : *Dona iniquorum non probat Altissimus, neque in multitudine sacrificiorum propitiabitur.* Et sæpe alias. Tum etiam quia existens in peccato mortali dignus est ira divina; quomodo ergo potest ex justitia illum obligare ad hoc beneficium conferendum? Si vero dicatur secundum, oportet prius ostendere legem aut promissionem de hac re, alioqui mere gratis dicetur. Deinde, qui in peccato mortali permanet, indignus est hoc beneficio, tum quia non se disponit cum debita proportione, cum non detestetur offensam Dei propter ipsum; tum etiam quia permanet in inimicitia divina. Sicut inter homines subditus, qui regi fecisset gravissimam injuriam, et alias leviores, harum veniam petendo, et nullam satisfactionem pro illa offerendo, nullam veniam consequi mereretur secundum moralem prudentiam. Ita ergo in præsenti dicendum est.

6. *Objectio.* — *Solvitur.* — Dices : interdum peccator per unum beneficium gratiæ consequitur aliud, etiamsi ab statu peccati non exeat; ergo ita fieri potest in præsenti. Antecedens patet argumento supra facto de augmento fidei informis, et præterea bene utens minori auxilio obtinet majus; ergo dolendo aliquo modo supernaturali de culpa veniali, poterit illius veniam obtinere, etiamsi gratiam sanctificantem non consequatur. Respondetur, exempla illa non esse similia, nam in eis intercedit ex parte hominis sufficiens dispositio, vel physica, vel moralis; actus enim peccatoris non intendit fidem, vel spem informem, nisi quatenus intensior est; hoc autem modo actus est de se causa physica habitus, vel effectiva, ut in acquisitis, vel saltem dispositiva, ut in infusis, in quibus propter improportionem non invenitur efficacitas. At vero

operatio supernaturalis facta cum minori auxilio, est dispositio moralis ad majus auxilium, quia per se et ex ordinatione divina ad hoc tendit, ut homo paulatim proficiat; at vero respectu remissionis venialis peccati neutra dispositio dari potest in homine inimico Dei, ut ostensum est. Præsertim, quia remissio venialis culpæ est veluti quædam perfectio et puritas amicitiæ; et ideo ex natura sua, vel secundum convenientem ordinem supponit amicitiam.

7. *Quorumdam evasio ad rationem factam. —Eluditur.*—Solum posset quis respondere, attritionem supernaturalem de peccato veniali vi sua excludere culpam venialem absque alia remissione, vel condonatione Dei; si enim aliqui dicunt contritionem virtute sua expellere hoc modo peccatum mortale, cur non id faciet attritio supernaturalis circa peccatum veniale? videtur enim æqualis proportio, quia, sicut peccatum mortale avertit a Deo, ad quem contritio convertit, ita peccatum veniale convertit ad objectum creatum sine relatione ad Deum, cum aliquali offensione ejus, absque aversione; detestatio vero talis peccati ob turpitudinem ejus, verbi gratia, quæ est attritio, directe opponitur conversioni peccati venialis, et virtualiter ac ex se fertur in Deum, ut in ultimum finem, per quod etiam sufficienter opponitur offensioni peccati venialis; nam, licet formaliter non convertat in Deum, hoc necessarium non est, cum peccatum veniale non avertat. Est ergo in hac attritione sufficiens ac proportionata vis ad expellendum formaliter peccatum veniale. Et alioqui ex parte effectus non repugnat veniale expelli absque mortali, quia non sunt necessario connexa; et e contrario sæpe fit ut tollatur veniale, relicto mortali; ergo. Respondetur, etiam hunc modum expulsionis peccati venialis esse omnino falsum, et argumentum factum posse in contrarium retorqueri. Nam juxta veram doctrinam contritio per se, et ex vi sua non expellit peccatum mortale per modum formæ physicæ, ut alibi ostensum est; ergo neque attritio excludet hoc modo veniale. Unde proportio, quæ inter illos actus consideratur, non satis est ad expulsionem formalem culpæ venialis, quia in illo actu nullus est valor moralis ad satisfaciendum Deo pro qualicunque injuria illi facta per talem culpam, sine qua satisfactione non potest illa expelli, nisi gratis remittatur.

De homine in puris naturalibus creato. Difficultas prima.

8. Circa præcedentem autem assertionem et doctrinam superioris sectionis supersunt non nullæ difficultates. Prima est de homine creato in puris naturalibus; nam si in illo statu venialiter peccaret, posset a se expellere veniale peccatum, et non nisi per naturales vires, quia tunc non haberet locum gratia; ergo. Major patet, tum quia ille homo poterat facere actum tam bonum, quam fuerat malus actus peccati venialis, et formaliter repugnantem illi; tum etiam quia alias peccatum veniale de se non minus esset perpetuum, quam mortale; quia si comparetur ad vires naturales hominis, utrumque auferri non potest, et ita ex hac parte utrumque est æternum; si vero ad vires gratiæ, utrumque potest tolli et remitti. Denique confirmatur argumento Durandi, quia homo potest per vires naturæ mereri saltem de congruo bona temporalia; ergo et ablationem mali temporalis; sed peccatum veniale tantum est temporale malum; ergo.

9. *Resolutio.—Secundo resolvitur.*—Respondetur primo, non esse omnino eamdem rationem de homine in puris naturalibus, et in hoc statu. Primo, quia nunc veniale peccatum includit aliquam inordinationem a fine supernaturali, et ejus remissio ordinatur ad beatitudinem supernaturalem consequendam; at vero in illo statu esset inordinatio a fine naturali. Tum etiam quia alium modum providentiæ habet nunc Deus cum natura humana elevata ad finem supernaturalem, quam tunc haberet; nunc enim per gratiam supplet defectus naturæ; tunc vero alio modo accommodato illi statui provideret illi. Secundo dicitur, etiam in illo statu non potuisse hominem per solas vires naturæ perfecte satisfacere pro culpa veniali, quatenus aliquo modo est offensiva Dei; tum quia quidquid homo operatur, aliis multis modis est debitum Deo, unde non tenetur illud accipere in satisfactionem pro offensa; tum etiam propter improportionem supra explicatam inter personam offendentem et offensam, quæ etiam hic habet locum. Credibile tamen est fore, ut in illo statu Deus remitteret veniale peccatum, contentus aliqua bona dispositione naturali hominis, non tamen sine aliqua liberalitate Dei, consentanea necessitati et fragilitati humanæ naturæ; et illa esset quodammodo gra-

tia, quamvis non proprie ad ordinem supernaturalem pertinens.

10. *Ratio dubii enodatur.* — Unde ad primam confirmationem simpliciter negatur sequela, quia peccatum mortale tollit principium spiritualis vitæ, nempe gratiam et amicitiam Dei, et ideo ex intrinseca ratione meretur æternam pœnam, nec relinquit intrinsecum principium, per quod possit auferri ac destrui; at vero peccatum veniale non destruit gratiam, et ita relinquit principium intrinsecum per quod possit auferri, et de se non postulat æternitatem pœnæ, quæ secundum legem ordinariam, et (suo modo) ex natura rei non est simul cum divina amicitia, quam peccatum veniale non tollit. Ad aliam vero confirmationem, quidquid sit de antecedenti, negatur consequentia, quia est aperta æquivocatio in consequenti; potest enim homo mereri de congruo temporalia bona, scilicet, externa, quæ pertinent ad commodum hujus vitæ; peccatum autem veniale non est hoc modo temporale malum, sed dicitur temporale, quatenus de se non est æternum; tamen re vera est spirituale, pertinens ad bonum vel malum animæ, et aliquo modo ad beatitudinem supernaturalem consequendam vel impediendam; et ideo non est similis ratio utriusque.

De remissione peccati venialis cum mortali conjuncti in futura vita. Difficultas secunda.

11. Secundo ex eadem resolutione oritur dubium, quia ex illa sequi videtur peccatum veniale in hac vita non dimissum puniri æterna pœna in inferno, si cum mortali conjunctum sit; consequens autem videtur falsum; ergo. Sequela patet, quia illa culpa venialis nunquam tolletur, quia mortalis non aufertur, et illa non tollitur sine hac; durante autem culpa, durat debitum pœnæ; ergo et pœna; ergo erit perpetua. Falsitas vero consequentis patet, primo quia alias non erit discrimen inter veniale et mortale peccatum quoad æternitatem pœnæ; nam utriusque pœna erit perpetua, si culpa perpetuo duret; potest autem utraque perpetuo durare, sicut etiam potest auferri, et temporaliter puniri, quod etiam utrique commune est. Secundo, quia peccatum veniale non fit dignius pœna propter conjunctionem cum mortali; ergo, si de se non est dignum pœna æterna, neque etiam propter conjunctionem cum alio erit dignum illa; ergo non punietur pœna æterna, alias puniretur ultra condignum.

12. *Scoti responsio.* — *Durandi responsio.* — Propter hæc et similia Scotus in 4, d. 21, q. 1, in hanc sententiam inclinat, quod peccatum veniale etiam quoad culpam potest in inferno tolli, et finiri. Erravit tamen, ut diximus, in eo fundamento, quod non distinxit inter remissionem culpæ venialis et pœnæ. At Durandus, eadem quæst. 2, inter hæc differentiam agnoscens, alia distinctione utitur. Nam, si peccatum in hac vita non fuit remissum quoad culpam, fatetur illud nunquam in inferno tolli, quia nullum est medium quo tollatur, cum ibi nullus actus bonus, quo veniale peccatum retractetur, esse possit. Neque etiam ibi conferatur aliquod beneficium, aut auxilium gratiæ, sine quo peccatum veniale remitti non potest, ut diximus. Et in hoc recte dicit. Estque hæc sententia communis D. Thom., Palud., Bonav., et utriusque Rich. citatis locis. Quam etiam habet Bonav. in 2, d. 42, art. 2, q. 2. Et sufficienter probatur ratione, et objectione facta. Addit vero Durandus, si peccatum veniale in hac vita dimissum sit quoad culpam, non vero quoad reatum pœnæ, quoad illum posse in inferno solvi ac finiri. Sed in hoc eadem est quæstio de peccato veniali et mortali quoad reatum pœnæ temporalis, qui post ejus remissionem interdum manet; quam infra in materia de satisfactione tractabimus, et ostendemus contrariam sententiam, quæ D. Thomæ est, et communis, esse veriorem, quia reatus pœnæ etiam temporalis apud Deum nunquam tollitur nisi per pœnam voluntariam et amicabilem, ut sic dicam.

13. *Solvitur difficultas.* — Ad difficultatem ergo respondetur concedendo sequelam. Et ad primam impugnationem consequentis conceditur, esse quidem aliquam similitudinem seu convenientiam inter veniale peccatum et mortale in his omnibus, quæ in objectione annotantur. Nihilominus est differentia, quia peccatum mortale ex se est æternum, et dignum absolute æterna pœna, quia tollit principium vitæ spiritualis, et avertit ab ultimo fine; peccatum autem veniale per se non est perpetuum, quia non aufert principium vitæ, nec etiam avertit a fine ultimo; et ideo absolute non est dignum pœna æterna quantum est ex se, meretur tamen puniri quandiu ablatum non fuerit; et ideo, si ex accidenti contingat nunquam auferri, ex eodem accidente eveniet, ut pœna ejus nun-

quam finiatur. Unde facilis est responsio ad secundam impugnationem; peccatum enim veniale, formaliter loquendo, non fit dignius pœna propter conjunctionem cum mortali, sed est illa occasio quædam impediens personam, seu constituens in statu, in quo non possit a se expellere culpam venialem ; ex quo fit, ut dignitas pœnæ, quam culpa venialis secum affert, semper duret, et consequenter ut pœna etiam duret.

14. *Quid dicendum de culpa veniali conjuncta cum originali. — Quorumdam responsio.*— Hinc vero oritur tertia difficultas, nam sequitur idem dicendum esse de peccato veniali, si post hanc vitam cum solo originali conjunctum inveniatur, nimirum, fore perpetuum quoad culpam, et consequenter etiam quoad pœnam sensus. Consequens autem videtur incredibile, alias talis homo in inferno damnatorum esset puniendus, quia pœna æterna sensus in nullo alio loco sustinetur. Propter hanc difficultatem inter alias, negant multi posse veniale peccatum esse conjunctum simul cum solo originali. Quæ fuit sententia D. Thomæ in 1. 2, q. 39, art. 6, quam ejus discipuli sequuntur. Tribuitur etiam Alensi, 3 p., q. 15, alias 65, memb. 8, art. 4, § 1. Sed ibi ad penult. oppositum supponit. Et revera fundamentum illius sententiæ est creditu difficile, nimirum hominem pervenientem ad usum rationis non posse prius peccare venialiter, quam mortaliter; atque adeo puerum non baptizatum, neque ullo modo in fide instructum, cum primum pervenit ad usum rationis, necessario aut justificari et interius illuminari per fidem charitate formatam, aut novum peccatum mortale committere. Quod plane incredibile est, quia nec omnes causæ necessariæ ad justificationem possunt moraliter loquendo tam subito concurrere ; neque etiam est aliquod sufficiens principium, unde ostendamus, vel tunc necessario futurum esse illum concursum omnium causarum, quæ ad justificationem necessariæ sunt, vel ad peccandum mortaliter. Quia prima deliberatio, quæ fit post usum rationis, potest esse circa materiam moralem bonam, non tamen ad justificationem sufficientem, et eadem ratione potest esse circa materiam moralem malam, non tamen ad peccatum mortale sufficientem, sed tantum ad veniale. Omitto, sententiam illam supponere præceptum dilectionis Dei super omnia obligare pro primo instanti usus rationis; quod suam specialem difficultatem habet ; præsertim ita restringendo illud instans, ut non possit aliquod breve tempus præcedere, in quo possit homo venialiter peccare, maxime ex aliqua surreptione, vel humana inadvertentia leviter culpabili. Denique licet demus in re esse tale præceptum, potest facile ignorari invincibiliter, et tunc peccari poterit venialiter circa aliam materiam.

15. *Responsio Paludani.* — Propter quæ et alia multa, quæ in proprium locum remittimus, censeo probabilius fieri posse, ut homo habens peccatum originale peccet venialiter, priusquam mortaliter. Quæ est etiam communior sententia Theologorum. Hinc etiam Palud. in 4, d. 16, q. 1, art. 1, n. 22 et 23, admittit posse aliquem decedere in peccato originali cum solo veniali. Respondet autem ad difficultatem negando sequelam, et paritatem rationis ; quia ille qui decedit in solo originali sine mortali est capax voluntariæ detestationis et naturalis contritionis, seu dilectionis super omnia ; et est, inquit, *gratus Deo ad bona naturæ habenda, et ad mala pœnæ sensus evadenda*, quamvis non sit gratus quoad habendam gloriam, et vitandam pœnam damni. Quod si urgeas, quia peccatum veniale non remittitur sine gratia, respondet in forma : sine gratia gratum faciente, negatur assumptum ; solum enim est verum respectu ejus, qui mortaliter peccavit. Si autem gratia latius sumatur pro quacunque liberalitate facta naturæ, sic vera est assumptio ; tamen hoc genus gratiæ etiam fiet homini in illo statu constituto, ad eum modum quo in prima difficultate dicebamus de homine in puris naturalibus.

16. *Difficultates circa illam.* — Quæ responsio probabilis quidem est, quia homo, in solo originali constitutus, quoad naturalia eodem modo se habere videtur, ac homo in puris naturalibus. Nonnulla vero est differentia, quæ reddit difficilem hanc responsionem, quia homo constitutus in originali est elevatus ad finem supernaturalem, et ideo omne peccatum actuale ejus est aversio, aut retardatio ab illo fine ; et ideo ad remissionem ejus videtur necessarius aliquis actus respiciens aliquo modo illum finem, et consequenter procedens ex gratia supernaturali, saltem auxiliante. Deinde, qui est in originali, est vere inimicus, et dignus ira Dei, et ideo nullam gratiam vel liberalitatem meretur ; præsertim in eo statu, quando jam omnino disponi non potest ad illud malum evitandum. Denique illa sententia affirmat rem incertam, ex divina voluntate pendentem, absque ulla pro-

missione, vel testimonio; et ex illa sequitur, etiam in hac vita posse hominem, si peccatum veniale habeat, cum solo originali conjunctum, illius veniam consequi absque gratia, et manendo in peccato originali, quia non est ratio cur in futura vita possit hoc fieri potius quam in præsenti; consequens autem potest improbari eisdem rationibus, quibus nostram sententiam probavimus. Fateor rationes has posse aliquo modo probabili dissolvi, et ideo non relinquo sententiam hanc ut improbabilem, sed ut incertam et minus probabilem.

17. *Tertia responsio.* — *Responsio rejicitur.* — Posset tamen aliter responderi, tali homini non remitti peccatum veniale per solam actionem vel pœnam hujus vitæ sine rigorosa pœna purgatorii, quia ad illud commutationis genus necessaria est gratia. Punietur ergo ille homo pro tali peccato veniali in futura vita pœna ignis; tamen illam non patietur involuntarie nec impatienter, sed recognoscendo et detestando naturaliter culpam, et pœnam voluntarie acceptando; ideoque per talem pœnam tandem purgabitur peccatum illud, atque ita dicendum erit illum hominem prius descendere ad purgatorium, et inde transire ad limbum puerorum. Unde Concilium Florentinum, in litteris unionis, solum dicit eos descendere ad infernum, qui in mortali peccato vel in solo originali decedunt. Tamen hæc etiam expositio difficultatem habet ex eodem Concilio dicente, solum illas animas purgari, quæ in charitate decedunt. Et eodem modo loquuntur Patres omnes de purgatorio, ut infra videbimus. Vel constituenda erunt duo loca purgatorii, unum pro justis, alium pro his pueris; quod etiam novum est. Et præterea ignis non purgat culpam, sed pœnam, supposita remissione culpæ; culpa autem non remittitur sine gratia, nec sine dispositione supernaturali, nec in hac vita, nec in futura, ut probant omnia adducta.

18. *Responsio quarta.* — Alia responsio sumitur ex Alens., dict. art. 4, § 1, ad penult., ubi primum ait impossibile esse ut aliquis decedens sine gratia, decedat in solo veniali. Ubi non intelligit (ut alii existimarunt) in solo veniali secludendo solum mortale, sed simul etiam originale. Et sic est evidens propositio secundum præsentem rerum statum, quia carentia gratiæ nunc esse non potest per modum negationis, sed privationis; et ideo esse non potest sine culpa originali, vel mortali; nam sola venialis non privat gratia. Unde statim subdit: *Si aliquis decedat cum originali et veniali, vel cum mortali et veniali, promeretur pro veniali aliquantulam pœnam intensiorem, sed ratione conjuncti pœna illa erit æterna.* Ex quibus verbis constat ipsum concedere sequelam, idemque judicium ferre de veniali conjuncto originali, vel mortali. Quod clarius docuit Richar., 4, d. 45, art. 1, q. 2, ubi et suppositionem et consecutionem admittere videtur; et Cord., l. 2, q. 5, ad 4; Soto etiam ibi, q. 1, art. 1, dicit, admisso illo casu, illum hominem puniendum esse perpetuo in inferno propter peccatum veniale. Et idem affirmat Ledesm., 2, p. 4, q. 71, art. 1, versus finem. Et fuit etiam sententia D. Thomæ in 4, d. 45, q. 1, art. 3, ad 6, et q. 7 de Mal., art. 10, ad 8. Difficile tamen creditu est illum hominem fore puniendum in inferno damnatorum, *qui paratus est diabolo et angelis ejus,* et sociis eorum in modo culpæ, id est, in culpa mortali propria, quia non est verisimile hominem illum, qui tantum venialiter peccavit, fore obstinandum in malo, et ita esse cruciandum, ut Deum odio habeat; videtur enim valde improportionata pœna pro tam levi culpa. Et ideo fortasse detinebitur perpetuo in illo loco subterraneo, qui est limbus puerorum, et ibi aliquam tristitiam patietur. Nam, cum hæc fiat perpetua tantum ratione adjuncti, debet dari cum proportione ad illud peccatum cui adjungitur; peccatum autem originale non meretur illam societatem damnatorum.

19. *Alia resolutio dubii.*— Quod si hoc non satisfacit, quia incertum est, dici potest ad providentiam Dei pertinere ut non permittat in eo statu aliquem decedere, quod certe videtur insinuasse Concilium Florentinum supra, distincte ac præcise numerando duos status descendentium ad inferna, scilicet, vel in actuali mortali peccato, vel in solo originali. Potestque ita declarari. Nam imprimis hoc est consentaneum, moraliter loquendo, rebus ipsis; quia homo carens gratia, et sciens peccare, non potest multo tempore perseverare, quin mortaliter peccet. Deinde, si intra illud breve tempus articulus mortis occurrat, tenetur ad Deum converti, et de suo fine ultimo deliberare, et quantum in se est in ordine ad hanc conversionem facere. Nam, esto ad hoc non teneatur statim in principio usus rationis, quando alia necessitas non urget, tamen periculo mortis urgente, semper tenebitur; et ideo, si faciat quod debet, verisimile est

fore illuminandum a Deo ut justificetur; si vero non faciat quod tenetur, jam peccabit mortaliter, et tunc procedet sententia D. Thomæ sic limitata. Solum possunt excogitari casus in quibus hic homo in originali constitutus, postquam venialiter peccavit, repentino eventu moriatur, antequam possit aut converti, aut mortaliter peccare. Et hi casus sunt rarissimi, et facile credi potest Deum illos non permittere, vel ita hominum res et successus disposuisse, ut illi non contingant, quia noluit propter paucos homines et culpas leves specialem locum et modum æternæ pœnæ sensibilis destinare. Quod si tandem hoc etiam incertum esse dicatur, fatebimur in hac re solum esse certum, sine gratia, aut beneficio Dei non posse veniale peccatum tolli; in eo vero casu, non defuturum modum divinæ providentiæ, quo illum hominem vel præveniat, ne in eo statu decedat, nisi velit aliqua dispensatione uti cum his, qui voluntate sua gratiam non amiserunt, neque illam jam recuperare possunt.

Assertio secunda.

20. *Alensis et Bonaventura contrarium tenentes improbantur.* — Dico secundo: quamvis remissio venialis peccati formaliter ac per se non requirat infusionem gratiæ habitualis, nunquam tamen fit sine infusione vel augmento ejus. Priorem partem expresse docuit D. Thomas in priori parte art. 2. Et optime probat ratione ibi declarata, quia gratia habitualis, quantumvis intensa, præsertim quandiu est gratia viatoris, per se ac formaliter non repugnat cum veniali culpa; ergo formaliter non expellit illam; ergo infusio vel intensio talis gratiæ non est formaliter requisita ad remissionem talis culpæ. Contra hanc vero partem sentire videtur Alens., dict. q. 15, vel 65, memb. 3, art. 4, § 1, quem ad litteram secutus est Bonav. in 4, d. 21, 1 parte ejus, art. 1, q. 1. Quorum fundamentum est, quia peccatum veniale aliquo modo fœdat animam, efficitque ut aliqualiter Deo displiceat; omnis autem nota displicentiæ apud Deum non tollitur nisi per habitum gratiæ; sic enim, inquiunt, *decrevit nos sanare divina misericordia.* Sed hoc ultimum, quod est totius rationis fundamentum, ab eis non probatur, sed supponitur. Respondetur ergo, sufficienter hoc fieri per motum gratiæ, vel ad summum probari gratiam supponi, et ut sic in aliquo alio genere causæ concurrere, ut jam declarabitur.

21. *Probatur secunda pars conclusionis.* Posterior ergo pars conclusionis probatur; nam peccatum veniale, ut supra dicebam, remitti potest, aut simul tempore cum mortali, aut per se solum. Quando ergo priori modo remittitur, jam ex dictis constat non posse tolli sine nova infusione gratiæ, quia non potest tolli sine remissione mortalis, et hæc non fit sine infusione gratiæ. Quia vero illa gratia per se repugnat peccato mortali, illud formaliter expellit; veniale vero concomitanter. In quo vero hæc concomitantia consistat, vel unde proveniat, statim declarabo.

22. *Dubium primum de concomitantia remissionis venialis peccati cum infusione primæ gratiæ.*—Dubitari enim potest imprimis circa hanc partem, an hæc concomitantia perpetua ac necessaria sit, ita ut nunquam infundatur prima gratia remittens peccatum mortale, quin expellantur omnia venialia, quæ cum illo conjuncta erant. Nam D. Thomas in posteriore parte articuli videtur id affirmare. Sed illum locum satis in commentario exposuimus. Et ex ibi dictis colligitur resolutio, scilicet, hanc concomitantiam non esse simpliciter necessariam, sed pro ratione dispositionis. Nam, si dispositio, seu contritio, ratione cujus infunditur gratia, talis est, ut vel formaliter, vel virtute universaliter complectatur venialia peccata, semper remittentur infusione gratiæ, quia, si illa dispositio sufficit ad remissionem mortalis, multo magis ad remissionem venialis sufficiet, quia jam homo facit quod moraliter potest ac debet ad talem effectum. Si vero contritio est limitata ad sola mortalia, vel se extendit ad quædam venialia, et non ad omnia (omnibus enim his modis haberi potest, ut ex supra dictis supponimus), tunc, licet infundatur gratia, non remittentur illa venialia, quæ nullo modo sub talem contritionem cadunt. Probatur contraria ratione, quia homo ad illam remissionem nullo modo se disponit, neque avertit voluntatem suam a tali culpa; imo, quantum est ex vi talis contritionis, posset esse actualis complacentia in illo peccato veniali simul cum ea; ergo non remittitur tale peccatum. Probatur consequentia, tum quia remissio venialis et mortalis non sunt inter se connexa, ut est per se notum; nam potest quis esse in gratia, imo et consequi gratiam, dum actu peccat venialiter. Neque etiam sunt connexa in dispositione, ut supponimus; neque etiam est aliqua lex, vel promissio Dei de remittendis omnibus peccatis venialibus, quoties

infunditur gratia; ergo. Tum etiam, quia hæc remissio debet fieri aliquo modo ex opere operantis (sic enim nunc loquimur, nam de remissione ex opere operato postea dicemus); ergo requirit saltem dispositionem sufficientem ex parte operantis. Et declaratur; nam, si quis existens jam in gratia, et habens plura venialia peccata, doleat sufficienter de quibusdam, et nullo modo de aliis, remittentur quædam, et non omnia; ergo a fortiori idem fiet in prima infusione gratiæ, servata proportione in dispositione ipsa.

23. *Quomodo tunc concurrat gratia ad remissionem venialium. — Primus dicendi modus. — Improbatur.* — Sed jam oritur secundum dubium, quomodo tunc concurrat gratia gratum faciens ad remissionem venialium, quæ simul cum mortalibus remittuntur. Cum quo est tertium dubium conjunctum, scilicet, an hæc remissio gratis fiat, vel de condigno et justitia. Tres namque modi excogitari possunt. Primus est, quod peccatum veniale formaliter, et quasi physice expellatur per ipsummet actum contritionis, et juxta hunc modum infusio gratiæ habitualis se habet quidem concomitanter in temporis duratione, ordine tamen naturæ tanquam quid consequens et natura posterius. Et consequenter talis remissio fit gratis in quantum auxilium ad illam datur gratis; postea vero habita contritione, nec proprie fit gratis, nec etiam ex justitia, sed quasi naturali quadam necessitate, et informatione ipsius contritionis, vel, ut ita dicam, necessaria reformatione, quam secum formaliter affert ipsa contritio. Hæc vero sententia ex falso fundamento procedit, ut latius dixi in 1 tomo 3 p., disp. 4, et iterum attingam in sectione sequenti, et ideo illam omitto.

24. *Secundus modus.* — Secundus modus dicendi esse potest, supposita prædicta dispositione, quæ ordine naturæ antecedit remissionem utriusque peccati, Deum simul etiam natura remittere utramque culpam, mortalem et venialem, infundendo gratiam, ex ea lege universali, quia statuit remittere homini omnem culpam, ad cujus ablationem sufficienter se disponit, unamquamque secundum modum illi accommodatum, scilicet, per formam intrinsecam ubi necessaria est, vél sine illa ubi necessaria non est; et quia illa dispositio æque complectitur utramque culpam, et sine ullo ordine naturæ inter ipsas, ideo simul etiam conceditur utriusque remissio sine ullo ordine earum inter se. Et hæc est ratio concomitantiæ, quæ tunc est inter infusionem gratiæ, et remissionem venialis peccati. In qua (juxta hunc explicandi modum) nullam causalitatem habet circa remissionem peccati venialis, sed solam conjunctionem, quia neque est forma, nec dispositio prævia, sed concomitans, nec principium efficiens ipsius contritionis, ut suppono. Ac denique juxta hunc modum remissio venialis peccati tunc gratis datur, id est, sine merito, vel satisfactione de condigno, quia nec ordine naturæ, nec tempore supponit personam gratam, sed simul omnino cum ipsa gratia confertur; et ideo, sicut gratis datur, ita et hæc remissio, quia ante gratiam sanctificantem nulla ratio justitiæ, nec meritum, aut satisfactio de condigno in nobis esse potest. Atque hic dicendi modus est satis probabilis.

25. *Tertius modus. — Probatur.* — Tertius tamen esse potest, stante dispositione prædicta, Deum prius natura infundere homini gratiam suam, et constituere illum amicum et immunem ab omni culpa amicitiæ contraria; deinde vero propter eamdem contritionem jam gratia informatam remittere culpam venialem. Juxta quem modum, licet infusio gratiæ, et remissio venialis peccati in duratione temporis concomitanter se habeant, tamen ordine naturæ gratia antecedit, et est causa talis remissionis, non quidem formalis, sed moraliter effectiva, vel potius dignificativa illius actus, per quem talis remissio comparatur, nam sanctificando personam, moraliter dignificat et informat contritionis actum. Quo tandem fit, ut jam illa remissio venialis peccati non gratis fiat, sed ex justitia, quia illa contritio sic informata jam est satisfactoria et meritoria de condigno posteriorum effectuum. Quæ omnia optime inferuntur. Solum oportet reddere rationem illius primi fundamenti, scilicet, quod sit aliquis ordo naturæ inter remissionem peccati venialis et mortalis. Hæc autem reddi potest, vel ex parte ipsarum rerum, quia secundum ordinem naturæ prius est rem substantialiter fieri, postea perfici; et ideo prius natura constituitur amicitia divina, quam tollantur maculæ ejus; nam hoc pertinet ad perfectionem accidentalem ejus. Et in hoc est magna differentia inter peccatum mortale et veniale; nam remissio mortalis culpæ est, ut ita dicam, de substantia amicitiæ divinæ; et ideo quantumvis ordine naturæ, vel rationis potius, præintelligatur infusio gratiæ remissioni peccati mortalis, non intelligitur persona ple-

ne sanctificata, neque capax meriti, aut satisfactionis de condigno. Quod secus est in culpa veniali ; nam, cum illa potest esse persona vere sanctificata, et sufficiens ad merendum et satisfaciendum de condigno ; et ideo ejus remissio est quasi accidentaria , atque adeo simpliciter natura posterior in prima hominis sanctificatione. Vel etiam potest reddi ratio ex parte Dei, qui, ut perfectiori providentia omnia confert, id tantum gratis remittit, quod homo mereri non potest in his, quæ ex opere operantis remittit ; et ideo voluit in hac remissione servare illum ordinem, qui simul justitiam cum misericordia conjungeret, quantum fieri posset. Atque hic modus est etiam satis probabilis ; et unicuique liberum esse potest alterutrum ex his duobus eligere. Mihi tamen hic ultimus magis arridet, nam est conformior divinæ providentiæ ; et Deus simul in illo se ostendit fidelem et justum, remittendo peccata, ut Joan. dixit.

Quid dicendum, quando veniale per se solum remittitur.

26. *Non quoties gratia augetur, remittitur veniale peccatum.* — Superest dicendum de altero membro, quando veniale per se solum remittitur. De qua remissione jam dictum est necessario supponere in persona gratiam gratum facientem, a qua non expellitur formaliter, cum contingat esse simul ; potest tamen dici expelli effective, quia ab hac gratia proveniunt actus, per quos talis remissio comparatur. Et ab illa etiam habent illi actus rationem meriti, vel satisfactionis condignæ, ut illa remissio de justitia obtineatur, juxta ea quæ tradidimus in citato loco 1 tom. Rursus dubium non est, quin ille actus, per quem peccatum veniale tollitur, secum possit afferre augmentum gratiæ, cum illud mereatur, quandoquidem est bonus, supernaturalis, liber, et a persona grata. Difficultas vero est, an hoc augmentum gratiæ semper fiat, quando fit talis remissio venialis peccati, esto non requiratur per se ac formaliter propter illam. Et e contrario etiam quæri posset an, quoties augetur gratia, remittatur peccatum veniale, quod erat in tali persona. Videri enim posset ita esse necessarium, quia, si ille fit sanctior, et magis amabilis Deo, etiam fiet purior ab omni macula, qua possit Deo displicere. Sed quoad hoc posterius certum est, illa duo non semper esse conjuncta, quia ex intensione gratiæ non sequitur per se ac formaliter expulsio venialis peccati, ut ostensum est, quia post gratiam sic intensam potest simile peccatum veniale, de novo commissum, simul cum illa esse ac permanere. Neque etiam cum illo augmento gratiæ est necessario conjunctus aliquis actus, qui sit incompossibilis cum peccato veniali, aut sufficiens dispositio ad remissionem ejus ; nam potest peccatum veniale, verbi gratia , esse mendacium leve, et augmentum gratiæ fieri per actum eleemosynæ, qui nullam proportionem habet ad remissionem illius culpæ. Nec bene infertur, si persona fit gratior intensive, etiam fieri puriorem quoad omnes maculas ; nam hæ sunt res diversarum rationum, quæ neque inter se, neque in aliquo tertio habent necessariam connexionem. Qui autem dicunt, gratiam et charitatem, extra sacramenta, ut loquimur, nunquam augeri nisi per actum intensionis charitatis Dei, apparenter dicere possent, quoties augetur charitas, remitti veniale peccatum. Sed neque illa sententia nobis probatur, neque etiam consecutio est formalis, aut simpliciter necessaria, ut ex dicendis in sequenti sectione magis patebit.

27. *An semper augeatur gratia cum veniale remittitur. — Thomistarum opinio.* — In altera vero comparatione discipuli D. Thomæ communiter sentiunt remissionem peccati venialis in homine justo non esse semper conjunctam cum augmento gratiæ; quia potest aliquis actus bonus esse sufficiens dispositio ad remissionem venialis peccati, et non ad augmentum gratiæ, ut patet in actu contritionis de peccato veniali, qui sit remissior quam gratia, nam per se et ratione suæ entitatis est sufficiens dispositio ad tollendum peccatum veniale, ut supra dictum est de contritione respectu mortalium, quod majorem vim habet respectu venialium. Et tamen propter remissionem non erit sufficiens dispositio ad augmentum gratiæ, etiam si mereatur illud, juxta doctrinam D. Thomæ, 1. 2, quæst. 114, articulo octavo, ad 2, qui plane ita sentit hic, ad 2, ubi, ut ostendimus, loquitur de infusione gratiæ etiam pro augmento, et negat fieri per omnem actum pœnitentiæ virtutis, per quam tollitur peccatum veniale. Et ita etiam opinatur Paludan. in 4, d. 16, q. 1, art. 2. Et hæc opinio procedit consequenter. Nam distinctio, qua utitur Soto supra de gratia in esse gratiæ, vel in esse qualitatis, dicens priori modo semper augeri, cum peccatum veniale remittitur, non autem posteriori modo, neque est consequenter tradita, nec satis probabilis, tum quia esse gra-

tiæ nihil aliud est quam esse specificum illius qualitatis; repugnat ergo augeri in esse gratiæ, et non in esse qualitatis. Tum etiam quia actus remissus ita est dispositio ad augmentum gratiæ in esse gratiæ, quam in esse qualitatis.

28. *Vera sententia affirmans.* — Quia vero probabilius credimus, per omnem actum meritorium augmenti gratiæ, statim gratiam augeri, absque alia dispositione, præter ipsum meritum, et capacitatem merentis secundum statum viæ in ordine ad tale præmium, ideo probabilius credimus, quoties homo justus ita operatur, ut remissionem venialis peccati obtineat, semper etiam obtinere aliquod augmentum gratiæ, quia in tali actu semper sunt omnes conditiones necessariæ ad meritum talis augmenti. Nam est ab homine grato, ut supponitur; et est bonus, et liber, ut per se notum est; et est etiam aliquo modo supernaturalis, ut sequenti sectione ostendemus; ergo habet omnes conditiones necessarias ad prædictum meritum, quia non requiruntur plures ex parte merentis, ut constat ex materia de merito.

SECTIO III.

Quis actus pœnitentiæ sufficiat, vel necessarius sit ad remissionem venialis peccati.

1. *Sensus quæstionis.* — In hac quæstione sermo est de remissione venialis solius, seu per se, quæ juxta dicta solum habet locum in homine justo; nam de remissione venialis simul cum mortali jam satis dictum est. Agimus etiam de remissione ex dispositione, seu opere operantis; nam si fieri potest ex opere operato, quid tunc requirat, dicam in sectione sequenti. Denique supponunt omnes ad hanc remissionem aliquid requiri ex parte hominis, præter cessationem ab actuali peccato veniali, tum quia hoc postulat ratio justitiæ et providentiæ divinæ; tum etiam quia alias nunquam homo esset in veniali peccato, nisi quando illud committit, cujus oppositum in sectione præcedenti ostensum est. Et videtur communis consensus totius Ecclesiæ.

2. *Prima opinio.* — Est igitur prima sententia, veniale peccatum remitti per quemlibet bonum motum hominis justi. Ita sentit Scotus in 4, d. 21, q. 1. Ubi tamen requirit, quod motus ille plus placeat Deo, quam displicuerit peccatum veniale, et quod ab operante in hunc finem referatur, vel a Deo acceptetur. Cur autem dicat hoc posterius, explicabimus sectione sequenti. Absolute vero et sine ulla restrictione tenet hanc sententiam Gabr. in 4, d. 16, q. 5, art. 2, concl. 4, et art. 3, dub. 3; idem sentit ibi Major, q. 1; Abulens., 4 Reg. 2, q. 39; Medina, tract. 1 de Pœnit., q. 3. Fundamentum esse potest, quia bonus actus justi hominis est gratior Deo, quam fuerit ingrata venialis offensa. Et confirmatur, quia per talem actum meretur homo augmentum gratiæ, et gloriæ, et amicitiæ divinæ; sed ad perfectionem amicitiæ pertinet leviores offensàs remittere; ergo. Tandem, si esset necessarius actus pœnitentiæ, vel esset ex necessitate præcepti, vel medii; non primum, quia ubicunque Scriptura loquitur de præcepto pœnitentiæ, est in ordine ad peccatum mortale. Cujus signum est, quia comminatur æternam pœnam non agentibus pœnitentiam. Neque etiam secundum, tum quia illud supponit primum; tum quia sunt alia media sufficientia, ut infra videbimus.

3. *Secunda opinio.* — Secunda sententia est, requiri formalem pœnitentiam, seu contritionem, ut remittatur veniale peccatum. Ita sentit Alexander Alensis, 4 p., q. 15, alias 65, membr. 4, art. 4, q. 27, alias 69, memb. 3, art. 5. Ubi nescio quid sibi velit, dicens, requiri contritionem in actu, vel in habitu; nisi forte per habitum intelligat dispositionem relictam ex actu præcedente. Tamen illa non potest esse sufficiens, si præcedens actus per se non erat satis, nisi forte loquatur in ordine ad sacramentum, aut per contritionem in habitu intelligat virtualem, seu implicitam contritionem, quæ includitur in amore, aut alio simili actu. Clarius ergo tenet illam sententiam Thomas de Argentin., d. 16, art. 4, et expressius q. 21, art. 4, ad 1. Ubi etiam Rich., art. 4, q. 1, idem indicat. Ipse tamen, d. 16, art. 5, d. 1, locutus fuerat de pœnitentia implicita, vel explicita venialium. Quid autem per implicitam intelligat, non declarat. Durand. etiam, q. 16, q. 2, et d. 21, q. 1 et 2, requirere videtur displicentiam formalem, quamvis non contritionem. Denique citatur pro hac sententia Abulens. in 25 c. Matt., q. 718; et Palud., d. 16, q. 1, art. 2, ait, requiri contritionem implicitam vel explicitam, id est, particularem vel generalem, ut exponit. Ratio esse potest, quia voluntas venialiter peccando convertitur aliquo modo ad creaturam inordinate; ergo, ut illa inordinatio tollatur, necessaria est retractatio formalis ejusdem voluntatis, quæ proprie et perfecte non fit,

nisi per formalem pœnitentiam et detestationem, quia cum quolibet alio actu potest compati peccatum veniale. Ut autem talis detestatio per se sufficiat ad tollendam hanc culpam, necessarium est ut principaliter respiciat offensionem Dei, cum peccatum veniale vere sit Dei offensa; ergo requiritur contritio. Et confirmari hoc solet ex Aug., de Ver. et fals. pœnit., c. 18. Tamen ibi solum dicit esse utilem, non vero necessariam.

4. *Tertia opinio.* — Tertia opinio est, requiri pœnitentiam formalem vel virtualem. Hæc est D. Thomæ hic, qui per virtualem solum videtur intelligere illam quæ includitur in ferventi amore Dei. Idem habet q. 7 de malo, art. 11 et 12, et in 4, d. 16, q. 2, art. 2, quæstiunc. 2; Bonav., d. 21, art. 1, q. 2; Soto, d. 15; Ledesma, et alii moderni, et Petrus Soto, lect. 18. Fundamentum est, ut requiratur aliqua pœnitentia, idem quod præcedentis opinionis. Ut vero sufficiat virtualis, quia offensio est levis, et propter alia quæ in prima opinione dicta sunt. Et hæc opinio mihi placet; vellem tamen illam aliquantulum declarare et ampliare.

Formalem contritionem venialium sufficere ad illa tollenda, non tamen esse necessariam. Assertio prima.

5. *Proponitur dubium.* — *Paludani sententia.* — Dico ergo primo: formalis contritio de peccatis venialibus est sufficiens ad illa tollenda, non tamen necessaria. Prima pars manifesta est, quia, si sufficit ad tollenda mortalia, multo magis ad venialia, si de illis habeatur. Altera pars patebit ex dicendis. Hic vero inquiret aliquis, an hujusmodi contritio tollat prorsus omnia peccata venialia, si de omnibus generaliter sit vel formaliter, vel virtualiter ex vi motivi, juxta superius dicta de contritione. Aliqui enim negant sufficere. Quod sentit Paludanus, in 4, d. 21, q. 1, art. 2, conclus. 3. Et favet D. Thomas, q. 7 de Malo, art. 12, ad 4. Ubi indicat hoc fundamentum, *quia fieri* (inquit) *potest, ut cum illo actu generali sit habitualis dispositio voluntatis, repugnans remissioni alicujus peccati, scilicet quia voluntas est ita affecta, ut, si occurreret tale peccatum, illud non detestaretur, vel potius illud committeret;* et hunc vocant alii affectum virtualem. De quo multa disputat Ledesma, 1, p. 4, q. 28, art. 1, dub. 7 et 8, impugnans illam sententiam. Et merito, si, ut sonat, intelligatur; quia illæ conditionales propositiones nihil referunt, ut in præsenti ponatur obstaculum vel gratiæ, vel remissioni culpæ; quia illud, quod faceret voluntas, si hoc vel illud ei occurreret, nunc non imputatur ei ad culpam, juxta certam doctrinam; imo, non obstante quacunque habituali dispositione voluntatis, illud est ita contingens, ut solus Deus possit cognoscere certo an ita futurum esset. Quapropter etiam talis dispositio habitualis per se non potest esse sufficiens impedimentum.

6. *Quamcunque contritionem tollere respective omnia venialia.* — *Vera resolutio.* — Quocirca, ut illud fundamentum locum habeat, supponere oportet præsentem actum contritionis talem esse, ut non sit simpliciter incompossibilis cum tali peccato veniali, ita ut, si occasio illius nunc occurrat, non repugnet habere complacentiam in illo, non obstante tali actu contritionis; tunc enim est sufficiens indicium contritionem illam non esse sufficientem ad remittendum illud peccatum, quia non excludit omnino voluntatem sic peccandi, sed admittit contrarium propositum absolutum, saltem virtuale. Et in hoc sensu erit quidem illa doctrina vera; tamen ille actus contritionis non erit universalis, ut supponebatur. Et ideo Paludanus, etiam supposita generalitate actus, in hoc fundatur, quod potest esse valde remissus, et ideo insufficiens ad tollenda omnia venialia. Et potest in hunc modum declarari, quia hæc remissio fit per modum condignæ satisfactionis et meriti; ergo tot possunt esse venialia, et tam gravia, et aliunde tam tepida, et remissa contritio, ut non tollat omnia. Et confirmatur, quia alias sæpe esset homo justus sine ulla veniali culpa, contra illud: *Si dixerimus quia peccatum non habemus, ipsi nos seducimus.*

7. *Fundamentum Paludani solvitur.* — Nihilominus censeo quamcunque contritionem tollere respective omnia peccata venialia, id est, illa de quibus habetur; unde, si sit universalis de omnibus, omnia tollet. Ita sentiunt Cajet. hic, art. 1, et alii Thomistæ. Et favet D. Thom., dict. quæstione septima de Malo, articulo undecimo, ad 4, et in 4, d. 16, q. 2, art. 2, quæstiunc. 4, ad 3. Et ratio est, quia majorem proportionem habet contritio ad tollenda venialia, quam mortalia, respective; sed universalis contritio omnium mortalium tollit omnia mortalia; ergo universalis contritio omnium venialium tollit omnia venialia. Maxime cum in persona supponatur gratia, a qua ille actus habet valorem; unde et est proportionata dispositio ad illum effectum,

quod satis est; et est etiam sufficiens ad meritum et satisfactionem pro tali culpa, quia ad hujusmodi condignitatem sufficit proportio actionis, et dignitas personæ operantis. Remissio autem, aut intensio actus ad hunc effectum necessaria non est, ut supra in generali de contritione ostendimus. Et ita manet solutum fundamentum oppositum. Neque est inconveniens, ut justus ad breve tempus sit absque aliqua culpa, ut etiam D. Thomas supra advertit. Sensus autem illius loci est, non posse aliquem vere dicere, se nunquam peccasse, vel nunquam peccare. Addo etiam, nunquam posse hominem de se affirmare quod sit sine peccato, quia non est certus de tali contritione. Denique, licet hæc contritio sufficiat ad tollendam omnem culpam, non tamen omnem pœnam, quia ad hoc major satisfactio pœnalis necessaria est.

Per amorem absque formali pœnitentia posse remitti venialia. Assertio secunda.

8. Dico secundo : etiam amor Dei super omnia per se potest remittere venialia peccata absque formali pœnitentia. Hæc est sententia D. Thomæ, et communior inter alios auctores; et recte explicata, mihi videtur certa. Patetque sufficienter ex his, quæ supra dicta sunt de remissione peccati mortalis per amorem; illa enim a fortiori convincunt de venialibus. Imo in hoc est advertenda differentia, quod amor, per se loquendo, requirit dolorem ad tollendum peccatum mortale; et ideo quando talis dolor formaliter non concurrit, in voto et proposito continetur. Ad remissionem autem venialis peccati non oportet, ut hoc votum in amore includatur, quia ad hunc effectum non est dolor ita per se necessarius. Quod satis convincunt fundamenta primæ et tertiæ sententiæ; nullum enim ostendi potest de hac re præceptum; quapropter neque necessitas medii hic intervenit; ergo nec votum. Item hac ratione peccata venialia non sunt materia necessaria sacramenti pœnitentiæ; ergo nec sunt (ut sic dicam) materia necessaria virtutis pœnitentiæ. Denique hæc peccata facillime committuntur, et sæpe sunt quodammodo involuntaria; ergo facilius etiam remitti debent. Amor ergo per se et virtute sua ad eorum remissionem sufficit.

9. *Qualis esse debeat hic amor. — Duplex perfectio amoris.*—Interrogabit aliquis, qualis debeat esse hic amor. Nam D. Thomas requirit ferventem amorem perfectum. Quod nimium videtur, quia ad tollendum peccatum mortale etiam remissus amor sufficit. Respondetur : duplex intelligi potest perfectio hujus amoris : una est objectiva secundum extensionem ad venialia peccata; alia intensiva ex conatu potentiæ. Prior est per se necessaria ad remissionem venialis peccati, quia secundum illam habet actus amoris oppositionem cum veniali peccato, et mutat voluntatem a conversione ejusdem peccati; et ideo sive talis amor sit intensus sive remissus ex conatu potentiæ, remittit illa peccata venialia, cum quibus habet virtualem oppositionem. Unde remittet omnia quoad culpam, si ad omnia virtualiter extenditur, vel aliqua, si tantum in illa cadit, seu illa respicit; jam enim supra diximus contritionem venialium non semper esse de omnibus; et idem est proportionaliter de amore.

10. Quod optime declaratur ex proposito, nam potest quis habere propositum efficax absolutum vitandi quædam peccata venialia graviora, etiam ex amore Dei, non vero reliqua. Unde etiam fieri potest, ut interdum unum veniale sine aliis remittatur, quia in nullo principio, vel forma, aut dispositione habent necessariam connexionem quoad remissionem. At vero quando amor est fervens in intensione, secundum extensionem autem non ita opponitur venialibus peccatis, per se loquendo non est adeo apta dispositio ad eorum remissionem, quia non ita mutat voluntatem. Nihilominus tamen probabile est, Deum propter talem actum remittere vel omnia, vel aliqua peccata venialia, juxta dispositionem suæ sapientiæ, tum propter meritum, et satisfactionem talis actus; tum etiam, quia verisimile est, eum, qui tali fervore amat Deum, detestaturum fuisse veniale peccatum, si illi occurrisset, et ideo satis proportionatus est, ut acceptetur tanquam meritum vel dispositio sufficiens ad talem remissionem. Ex quo etiam probabilius censeo, per hujusmodi actum (et idem opinor de contritione) non tolli peccatum veniale formaliter tanquam per formam physicam, sed dispositive, sicut dixi de contritione respectu mortalium. Solum intervenit hic perfectius meritum, et satisfactio, scilicet, de condigno. Quod latius tractavi in dict. 1 tom. 3 partis, disp. 4, sect. 11.

Venialia tolli per attritionem. Assertio tertia.

11. Dico tertio : probabile est venialia peccata tolli per solam attritionem, imo et per contrarium propositum, vel per actum virtu-

tis repugnantem aliquo modo veniali peccato, et excludentem complacentiam illius. Ita interpretor sententiam D. Thomæ. Et tenent hanc assertionem omnes auctores primæ sententiæ. Et bene Bonav. in 4, d. 21, art. 1, q. 2; indicat Paludanus, d. 16, q. 1, art. 1, conclus. 2. Et favet D. August. in Enchiridio, cap. 71. Et refertur in Concilio Toletano IV, cap. 5, et in decretis de Pœnitent., d. 3, c. *De quotidianis*. Ubi ait, hæc peccata tolli per Orationem Dominicam, et alia opera pietatis. Idem habet Augustinus, lib. de Fide et symbolo, cap. 6, et epist. 108 ad Seleucianum. Et Marianus Victor, quodam libro de Confessione, cap. 10, ait, tolli hæc peccata per quemlibet actum religionis, quo aliquis intendit placere Deo; ratio vero est sæpe tacta, quia hæc venialia sunt leves offensiones, et sæpe sunt imperfecte voluntariæ; et aliunde gratia, quæ in persona supponitur, dat magnum valorem his actibus, qui etiam aliquo modo mutant voluntatem, et avertunt illam a priori defectu; ergo verisimile est hoc satis esse ad consequendam hujusmodi remissionem.

12. *Objectioni occurritur.* — Unde in particulari, attritio in hoc excedit, quod est formalis dolor, et aversio a priori culpa; et quamvis non sit ex supremo motivo, tamen gratia id supplet. Unde dicere solent Theologi, hominem fieri ex attrito contritum, cum attritioni gratia conjungitur. Oportet tamen ut talis attritio sit de tali peccato; nam attritio unius peccati non sufficit ad tollendum aliud disparatum, et omnino diversum; quia respectu illius non habet rationem dispositionis. Ex quo facile dissolvitur, quod Ledesma supra objicit, dubio 7, quia cum attritione (inquit) stat complacentia de peccato veniali. Hæc enim ratio solum procedit de attritione alterius peccati omnino diversi; possunt enim esse simul complacentia unius, et attritio alterius, non tamen unius et ejusdem, quia vera attritio excludit voluntatem peccandi, ut Concilium Tridentinum dixit. Quod verum est de omni attritione proprie ac formaliter comparata ad objectum suum.

13. *Alia objectio. — Soti responsio. — Rejicitur.* — Aliter vero objici potest, quia peccatum veniale est sufficiens materia confessionis; ergo potest aliquando remitti virtute clavium, et per absolutionem sacerdotis, antequam per actum ipsiusmet pœnitentis remissum sit; ergo ad illud tollendum non sufficit attritio. Patet consequentia, quia attritio ne necessaria, ut fiat digna confessio talis peccati; ergo semper illud tolleret ante absolutionem sacerdotis; simili enim seu proportionali ratione probamus contritionem de peccato mortali non esse necessariam semper ante sacramentum, quia alias peccatum nunquam tolleretur per sacramentum. Propter hoc adhiberi posset limitatio ex Soto supra, attritionem per se solam sufficere in sacramento ad remissionem venialis peccati; extra sacramentum vero non sufficere sine imperio charitatis. Sed hoc non placet, quia tunc illa remissio potius tribuitur dilectioni, quam attritioni. Imo, si actus ille charitatis, a quo imperatur, perfectus est, tota illa dispositio quamdam rationem contritionis habet, et ad expellendum peccatum mortale sufficiens est, ut in superioribus est tactum. Nos autem contendimus attritionem ipsam, si in se supernaturalis sit, sufficere, quia formaliter opponitur inordinationi peccati venialis, et natura sua tendit in Deum ut finem supernaturalem, eo quod ipsa supernaturalis sit; et hac ratione habet sufficientem oppositionem cum peccato veniali, etiam ut est aliqualis offensa Dei; et ideo in ratione dispositionis videtur non minus proportionata ad hunc effectum, quam sit contritio ad remissionem peccati mortalis. Est enim durissimum æqualem dispositionem ad utrumque requirere, vel etiam majorem, quia contritio de veniali peccato quodammodo perfectior est, ut ex supra dictis constat; præsertim cum in ratione meriti et satisfactionis, valor ex dignitate gratiæ accedat.

14. *Alia solutio. — Improbatur.* — Aliter dici potest ex alia doctrina ejusdem Soti, ut remittatur peccatum veniale per sacramentum confessionis sufficere naturalem attritionem ex virtute acquisita; extra sacramentum vero necessariam esse attritionem infusam; ideoque fieri posse, ut aliquis attritus confiteatur peccatum veniale nondum sibi remissum, quia attritio erat tantum naturalis, et tamen quod per absolutionem remittatur. Hæc vero responsio quoad prius membrum nobis non probatur. Primo quia probabilius credimus, non solum ad effectum, sed etiam ad substantiam sacramenti pœnitentiæ necessariam esse saltem attritionem supernaturalem, ut sumitur ex Concilio Tridentino, sess. 14, et infra suo loco latius probabimus. Secundo, quia supra in materia de sacramentis in genere ostendimus, attritionem naturalem etiam cum sacramento baptismi non sufficere ad ejus effectum obtinendum; ergo

minus sufficiet cum sacramento pœnitentiæ. Et, quamvis hæc ratio directe procedat de effectu gratiæ, tamen etiam extenditur ad effectum remissionis venialis peccati; quia, licet remissio venialis peccati per se non requirat infusionem gratiæ, tamen in sacramento nunquam datur sine collatione gratiæ, ut infra videbimus; et ideo, quæ non fuerit sufficiens dispositio ad gratiam in sacramento obtinendam, etiam ad remissionem peccati venialis in sacramento impetrandam non sufficiet.

15. *Improbationi respondetur.—Replicatio.* — Video responderi posse, eum, qui confitetur solum peccatum veniale (de hoc enim agimus), accedere in gratia, et ideo, licet solam habeat attritionem naturalem, esse satis dispositum, ut per sacramentum recipiat gratiæ augmentum, quia ad hunc effectum sacramentalem non est semper necessaria actualis dispositio supernaturalis, sed habitualis sufficit; et alioqui ad effectum quasi secundarium sufficiet dispositio per naturalem attritionem. Nam, si Durandus, Gabriel, et alii volunt hanc attritionem sufficere ad hunc effectum per se, et sine sacramento, imo et sine gratia, quid mirum quod cum sacramento valeat, præsupposito statu gratiæ? Posset ergo hæc opinio sic explicata probabiliter sustineri. Ego vero illi non assentior, tum propter priorem rationem de substantia sacramenti; tum etiam, quia rationes supra factæ contra Durandum hic suo modo locum habent, scilicet, quod actus solius liberi arbitrii per naturales vires ejus nunquam est sufficiens dispositio ad supernaturale donum obtinendum, etiam in sacramento; remissio autem peccati venialis est supernaturale donum, ut supra probatum est. Item, quia peccatum veniale, ut nunc aliquam deordinationem includit a fine supernaturali, et ideo proportionata dispositio ad remissionem ejus debet esse supernaturalis. Item, quia ex parte intellectus semper requiritur dispositio supernaturalis; debet enim totum hoc negotium in fide fundari; ergo ex parte etiam voluntatis aliquis motus supernaturalis est necessarius. Tandem specialiter displicet illa sententia in hoc sacramento, quia illud per se tendit ad dandam gratiam primam, et accidentarium illi est dare secundam; et ideo per se requirit supernaturalem dispositionem circa illam materiam, in quam cadit sacramentalis absolutio.

16. *Alia responsio.* — Aliter ergo respondetur, in ordine attritionis supernaturalis posse dari latitudinem, ita ut aliqua sufficiat ad remissionem peccati venialis cum sacramento, quæ sine sacramento non satis esset, nisi fieret perfectior. Potestque ita declarari; nam hæc remissio non fit sine condigna satisfactione vel merito; fieri autem potest, ut venialia sint quamplurima, et gravia; ideoque attritio et remissa et confusa per simplicem et universalem motum non statim sufficiat ad omnia illa tollenda absque sacramento, sicut diximus supra quosdam opinari de contritione remissa. Est autem multo major ratio de attritione, quia contritio per sese est nobilior actus, et ex vi suæ substantiæ digno et proportionato modo convertit voluntatem in Deum, quod non habet attritio, ut per se constat, et ideo oportet, ut ex accidentalibus perfectionibus dignitas illa compleatur; potest ergo ex defectu accidentalis perfectionis non sufficere ad dictum effectum sine sacramento, et tamen cum sacramento sufficere, ex illo principio, quod Deus minorem dispositionem requirit in sacramento, quam extra.

17. *Incerta reputatur.* — Atque hæc sententia est etiam probabilis, licet incerta ex parte; nam quod illa attritio sufficiat cum sacramento, mihi non est dubium, ut plane constabit ex dicendis infra de hoc sacramento. Quod autem aliqua vera, et supernaturalis attritio de aliquo vel aliquibus peccatis commissis, et existens in homine grato, non sufficiat saltem per modum dispositionis condignæ ad eorum remissionem, mihi incertum est; quia hinc video illam dispositionem secundum se esse imperfectam, et posse esse nimis remissam, vel confusam, ut declaratum est; aliunde vero video ex conjunctione ad gratiam accipere illum actum, magnum valorem moralem, ratione cujus plus valet apud Deum in ordine ad meritum, quam ipsa contritio, ut est prior quam gratia. Et ideo neutram partem existimo posse satis probari.

18. *Germana solutio.* — Non censeo igitur ullum inconveniens, quod peccatum veniale, quando de illo fit confessio, nunquam ita tollatur per absolutionem, quin sit jam prius expulsum per attritionem. Primo quidem, quia satis est, quod aliquando peccata venialia tollantur per absolutionem, nimirum quando tolluntur simul cum mortalibus in homine tantum attrito; nam hic effectus satis ostendit claves per se habere vim ad tollenda peccata venialia, quando dispositio pœnitentis per se sola non sufficit. Unde, quod in ho-

mine grato semper supponantur ablata ante absolutionem per condignam satisfactionem, est accidentarium ad virtutem clavium, et non tollit veritatem formæ. Nec vero inde fit, ut confessio talium peccatorum sit superflua, quia, licet non conferat ad majorem certitudinem de remissione ipsorum, sicut confert in mortalibus, et in venialibus, quæ cum illis simul remittuntur, confert tamen ad pleniorem remissionem quoad pœnam, et, quod caput est, ad specialem gratiam remissivam, imo et de se præservativam obtinendam. Recte autem ex illo principio (præter alia) colligitur, confessionem talium peccatorum non esse necessariam ad eorum remissionem. In quo est magna differentia inter peccata mortalia et venialia, nam mortalia sunt de necessitate confessionis, et confessio est per se necessaria ad eorum remissionem, ideoque absurdum esset talem dispositionem ad illum effectum postulare ut necessariam, quæ semper ipsum peccatum expelleret; at vero peccata venialia nec sunt necessaria materia, nec confessio est necessaria ad illa tollenda. Et ideo nullum inconveniens est, quod per dispositionem supponantur ablata; maxime cum illa dispositio hoc non habeat ex se sola, sed ex conjunctione ad gratiam sanctificantem, quæ illi accidentaria est. Sicut peccata semel confessa sunt materia confessionis, et clavium, et nihilominus jam supponuntur remissa; tamen quia non sunt materia necessaria, hoc nullum est inconveniens. Et hæc de attritione.

19. *De actu orationis.* — *De formali proposito non committendi veniale.* — *De actu virtutis veniali opposito.* — Superest, ut dicamus in particulari de aliis actibus bonis et meritoriis. Et imprimis de actu orationis, quo quis petit veniam de venialibus peccatis ex affectu illis carendi, est probabile sufficere (ut Vega dicebat de mortalibus), quia hic minor dispositio sufficit, et non est tanta necessitas pœnitentiæ, et illa oratio indicat sufficientem mutationem voluntatis. Præterea idem censeo de formali proposito absoluto non committendi tale peccatum, verbi gratia, mendacium, propter easdem rationes. Ac denique idem sub eadem probabilitate censeo de actu virtutis opposito priori peccato, et ex affectu ad virtutem illi oppositam, quia ibi etiam est repugnantia, et meritum, et aliæ rationes supra positæ locum habent. Et hæc omnia sunt consentanea his, quæ Cajetanus hic docet, art. 2. Quod vero actus cujuscunque virtutis sit sufficiens ad tollendum quodcunque veniale omnino disparatum, et cui nihil repugnat, non censeo probabiliter dici, quia illa nullo modo est proportionata dispositio; quod in hujusmodi effectu præcipue requiritur.

20. *Debent tamen hi actus aliquo modo esse supernaturales.* — *Non omnis actus meritorius vitæ æternæ meretur remissionem venialis.* — Imo addendum censeo, in omnibus prædictis actibus requiri, ut aliquo modo supernaturales sint, quia debent disponere ad effectum supernaturalem, ut supra dixi et quia peccatum veniale aliquo modo lædit supernaturalem amicitiam. Quanta vero esse debeat hæc perfectio supernaturalis, non constat. Existimo tamen quamcunque sufficere, quæ constituat actum in supernaturali ordine, et relatum aliquo modo ad finem supernaturalem; nam, si hoc habeat cum aliis conditionibus supra positis, satis esse videtur ad proportionatam dispositionem. Unde etiam intelligitur, non omnem actum meritorium vitæ æternæ semper mereri remissionem peccati venialis, ut, verbi gratia, quando neque ex se habet proportionem aliquam ad illum effectum, neque ab operante ad illum refertur. Nec recte colligitur, si ille actus habet valorem ad merendum aliquid majus, scilicet vitam æternam, habere etiam ad id quod est minus, scilicet remissionem venialis peccati; tum quia simpliciter majus est mereri simul vitam æternam, et remissionem venialis peccati, quam solam vitam æternam; tum etiam quia in his, quæ sunt diversarum rationum, non est bona illa collectio; nam potest esse causa, vel actio proportionata ad meliorem effectum, et non ad inferiorem.

21. *Valet tamen ad ejus remissionem quilibet actus meritorius relatus ad hunc finem.* — Probabile autem est, quod Scotus dixit, quemlibet actum meritorium relatum ab operante ad hunc effectum obtinendi a Deo remissionem venialis peccati, mereri, et obtinere illam; quia ille actus sub illa intentione factus includit virtualem displicentiam venialis peccati; et alias, qui sic operatur, vere meretur apud Deum de condigno; ergo verisimile est obtinere illum effectum. Quod specialiter dixit Marianus Vict., loco supra citato, de quolibet actu religionis facto ad placandum Deum, quia illa opera sunt magis proportionata ad tollendam illam Dei offensionem, quam veniale peccatum includit. Et Bonav. specialiter hoc dixit de operibus factis ex quadam animi subjectione ad Deum, qua

homo se agnoscit peccatorem, et Deo subjicitur, ut ab eo sanetur. August. vero generalius loquitur de operibus pietatis et misericordiæ ad hunc finem relatis; et non videtur loqui de sola remissione pœnæ, nam etiam hoc modo ad remissionem mortalium valent illa opera; ipse autem discrimen in hoc constituit inter veniale et mortale peccatum. Imo ad satisfaciendum pro sola pœna post remissam culpam, non oportet ut actus ex speciali intentione operantis ad illum finem referatur, sed ex se est proportionatus ad satisfaciendum pro pœna; cum ergo postulatur, ut speciali intentione ad hanc remissionem ordinetur, sermo est de remissione quoad levem culpam.

22. *Objectio.* — Sed objicitur, quia hæc relatio operantis non facit, ut opus sit dignius, aut magis repugnans peccato veniali; ergo, si opus meritorium absque relatione non sufficit ad peccatum veniale tollendum, neque cum illa sufficiet; nisi forte quis recurrat ad divinam acceptationem, quod fieri non debet; alias tolleretur peccatum veniale per extrinsecum Dei favorem, et non per internam renovationem; quod falsum est, et fortasse impossibile. Et confirmatur, quia alias quodlibet opus meritorium sic relatum tolleret omnia peccata venialia, quantumvis multa et gravia; quod videtur inconveniens. Sequela patet, quia non est major ratio de quibusdam, quam de aliis; ergo vel omnia debet, vel nullum.

23. *Solvitur.* — Ad argumentum respondetur, primo negando assumptum, quia cæteris paribus propter illam relationem opus meritorium est dignius, quia refertur in novum finem, bonum, et gratum Deo. Est etiam magis repugnans peccato veniali, quia includit virtualem displicentiam ejus, et voluntatem carendi illo, quæ, licet per se non sufficiat ad expellendum illud, tamen est congrua dispositio, ut Deus acceptet illum effectum ad tale meritum. Unde ad alteram partem negamus etiam esse inconveniens, in hoc effectu intervenire, et requiri acceptationem divinam, qualis in omni merito, et satisfactione, ut habeat effectum, necessaria est, supposita tamen interna justitia, et proportionata actione vel dispositione operantis. Unde non sequitur hanc remissionem fieri per solum extrinsecum favorem sine intrinseca renovatione; bene autem sequitur non fieri per solam internam renovationem, sine externa remissione. Quod in remissione venialium peccatorum non solum non est impossibile, sed omnino necessarium, quia non tolluntur per intrinsecam et inhærentem formam illis formaliter repugnantem; ut evidentius est in remissione, quæ fit ex opere operato, de qua infra dicemus. Et in ea, quæ fit ex opere operantis, etiam ex dictis patet, quia nec semper est necessarius actus contritionis, vel amoris Dei, neque etiam illi actus per se soli habent illam formalem ac physicam repugnantiam cum habituali culpa veniali; ergo præter intrinsecum actum seu formam, necessaria semper est divina remissio; et ideo dicimus, præter intrinsecam renovationem physicam, et positivam, requiri extrinsecam remissionem, quæ semper est aliquo modo debita intrinseco actui, vel tanquam dispositioni proportionatæ, vel etiam tanquam merito, aut satisfactioni condignæ respectu venialis culpæ. Potest etiam dici, per illam remissionem præcise sumptam interius renovari animam moraliter, non quoad promotionem boni, sed quoad expulsionem mali, quia per illam vere tollitur illa moralis macula.

24. *Confirmatio enodatur.* — Ad confirmationem respondetur, primo non esse inconveniens, ut per omnem actum meritorium omnia venialia tollantur, ut supra dixi. Secundo nihil etiam impedit, si opus non sit proportionatum, ut remittantur quædam peccata, et non alia, si remittantur per modum meriti, quod in judicio divino æstimetur sufficiens, ut condignitatem habeat ad remissionem aliquorum et non omnium; et tunc non oportet ut ex parte ipsorum peccatorum sit major ratio de uno quam de alio; sed Deus suo arbitrio id facere poterit, si supponamus ex parte peccatoris omnia esse æqualia, sicut in remissione ex opere operato etiam contingit, et fere in remissione pœnæ debitæ pro uno vel alio peccato.

SECTIO IV.

Utrum pœnitentia etiam sufficiat post hanc vitam ad peccata venialia tollenda.

1. *Sensus quæstionis.* — Hæc quæstio locum non habuit in mortalibus peccatis, quia certum est, eum, qui in mortali moritur, in æternum puniri, et ideo statim post mortem ita obstinari in malo, ut vere pœnitere non possit. Ac propterea etiam non habet locum quæstio in peccatis venialibus, quæ post hanc vitam manent conjuncta mortalibus, quia etiam de illis non possunt obstinati vere pœ-

nitere, et per solas pœnas nunquam auferuntur, ut supra dixi. Versatur ergo quæstio de culpa veniali, quæ potest manere in anima, quæ justa separatur a co ɪpor

2. *Quorumdam opinio.* — *Refellitur.* — Non defuerunt tamen qui dicerent casum esse impossibilem, quia vel justus habens peccatum veniale tempore mortis, agit quod potest ad illius expiationem, vel non : si primum, tollitur peccatum ante mortem; si secundum, grave peccatum committit, ita ut gratiam amittat, quia ille est quidam contemptus propriæ salutis, et divinæ offensæ, ac satisfactionis. Verumtamen hæc sententia falsa est et nimis rigorosa. Primo quidem, quia, licet aliquis vel ex negligentia, vel etiam sciens et videns, omittat adhibere remedium peccatis venialibus ante mortem, non propterea peccat mortaliter; quia nullum ostendi potest de hac re præceptum, et contemptus qui præsumitur non est verus; potest enim esse sola negligentia, vel nimia sollicitudo circa corporis salutem, vel alias res temporales, cum illa spe, quod malum illud veniale post mortem habet remedium; sicut negligentia in satisfactione pro pœna temporali propter easdem rationes non est peccatum mortale, per se loquendo. Deinde illa sententia non sufficienter distinguit; potest enim accidere ut homo justus neque adhibeat remedium veniali peccato, neque illud voluntarie omittat, ut in repentina morte, vel in quacunque naturali inadvertentia.

3. *Alia opinio.* — At vero Alensis, qui ex parte adhæsit huic sententiæ in 2 p., q. 124, alias 10, memb. 10, et 4 p., q. 57, et q. 65, alias 17, et 27, et Major in 4, d. 21, q. 3, dicunt, in eo casu peccata venialia remitti in tempore ante mortem per gratiam, quam vocant finalem, absque alio actu hominis. Unde concludunt, nunquam contingere, ut justus moriatur in solo peccato veniali, quia semper decedit cum gratia finali. Potestque in hujus sententiæ favorem citari Greg., 4 Dial., c. 24, quatenus dicit, Deum purgare levia peccata justorum ipsa mortis acerbitate. Hanc vero sententiam merito impugnat D. Thom. in 4, d. 21, q. 1, art. 3, quia loquitur sine fundamento. Quid enim addit gratia finalis supra gratiam toto tempore vitæ habitam? nihil prorsus, nisi durationem usque ad mortem, seu conjunctionem cum morte : hoc autem non est remedium contra veniale peccatum. Ubi enim institutum est? aut qua lege constat? Item illud est dicere omnem mortem justi ex opere operato tollere veniale. Quod si hoc licet sine fundamento dicere, eodem modo posset quis fingere omnem mortem justi tollere etiam ex opere operato pœnas talium peccatorum. Item dicere, tunc gratiam ita roborari, ut fomitem extinguat, falsum est; quia gratia in se non mutatur, nec fomes ex parte animæ seu virtutis extinguitur, sed solum vires corporis deficiunt (ut recte D. Thom. notavit), quod ad remissionem venialis nihil refert.

4. Item declaro in hunc modum, quia vel peccatum veniale tollitur in ipso mortis instanti, et sic jam anima non est in corpore, quia est primum non esse hominis : vel in aliquo alio instanti ante mortem, et sic nondum gratia est finalis. Quod si dicatur dari instans, in quo jam est infallibile illam gratiam futuram esse finalem, hoc, licet verum sit, nihil confert ad novum effectum gratiæ, nisi ex aliquo speciali privilegio, ut in martyrio; quod hic affirmari non potest. Neque etiam potest dici remissionem illam, nec fieri in instanti mortis, neque in aliquo instanti signato ante mortem, sed in tempore immediato ante instans mortis; id enim est impossibile, quia, si remissio illa facta est in tempore, durante vita, ergo necesse est dari aliquod instans dividens tempus, in quo homo erat in statu peccati venialis, a tempore in quo jam fuit sine illo; ergo illud instans fuit ultimum esse, vel saltem primum non esse tals peccati (nihil enim refert ad præsens alterutrum dicere); ergo non fuit facta remissio in tempore immediato ante instans ultimum, et consequenter nec per gratiam finalem. Accedit denique, excogitari posse casum, in quo homo existat in actuali complacentia peccati toto tempore immediato ante instans mortis; tale autem peccatum non potest illo tempore remitti.

5. *Gregorio fit satis.* — Nec Gregorius citato loco aliquid favet dictæ sententiæ, quia nec loquitur universaliter de omni morte justorum, sed de morte acerba et violenta, quam Deus interdum permittit, etiam in electis et sanctis viris. Nec etiam loquitur de morte ipsa pro nuda separatione animæ a corpore, seu quatenus est terminus viæ; sed loquitur de morte ratione doloris et pœnalitatis ejus, per quam, ratione pœnæ voluntarie acceptatæ, purgantur peccata quoad reatum pœnæ, non semper omnino et perfecte, sed juxta proportionem pœnalis mortis et reatus. Tamen, si mors sit acerba, et reatus sit de solis

venialibus, et persona sit justa et sancta, verisimile est omnino purgari; et hoc fortasse voluit Gregorius. Quod si etiam loquatur de remissione culpæ venialis prope tempus mortis commissæ, ut indicat afferens exemplum de Propheta occiso a leone, 3 Reg. 3, intelligendus est, quatenus per talem mortem Deus excitat in voluntate justi actum doloris, vel submissionis ad Deum, sufficientem ut culpa illa remittatur.

6. *Quando tollantur venialia post hanc vitam.* — Cum ergo certum sit posse animam separari a corpore cum gratia, et culpa veniali, explicare necesse est, quando, per quid, et quomodo tollatur. Nam quod aliquando tollatur, dubitari non potest, cum certum sit animam habentem peccatum veniale, non posse videre Deum, quia, *nihil coinquinatum introibit in illam*; et alioqui etiam sit certum, animam perseverantem in gratia usque ad mortem aliquando visuram esse Deum, quia propter solum veniale peccatum nemo punitur in æternum. Et in hoc conveniunt cæteri omnes Scholastici in 4, d. 21, et D. Thom., q. 7 de Mal., art. 11; Gabr., d. 16, q. 1; Soto, d. 15, q. 2, art. 2; Adrian. in 4, q. 4, de Confes.; Abulensis, Matth. 25, q. 9. Et tanquam rem certam eam supponit Gregorius, lib. 4 Dialog., cap. 39, et habetur in cap. *Qualis*, d. 25, et alii infra citandi. In modo autem explicandi hanc remissionem est diversitas opinionum.

7. *Prima opinio.* — *Primum fundamentum.* — Prima est eorum, qui dixerunt peccata venialia paulatim et successive remitti per ipsam pœnam ignis purgatorii. Quod consequenter dicunt Gabriel et Medina, aliique, qui putant veniale peccatum nihil esse aliud, post transactum actum, nisi reatum pœnæ; nam hic reatus solutione pœnæ tollitur; unde, sicut pœna successive infligitur, ita etiam reatus successive minuitur, donec tollatur. Hæc vero sententia habet falsum fundamentum, ut ex supra dictis constat.

8. *Aliud fundamentum.* — Et ideo aliqui dixerunt remitti quidem peccatum veniale successione temporis, quo purgatur anima, non tamen per solam pœnam, sed per bonos actus, quos tunc anima exercet, præsertim per voluntariam acceptationem et patientiam in toleranda illa pœna. Indicat D. Thom. in 4, d. 21, q. 1, art. 3; clarius Bonav., art. 2, q. 1; Carthus., q. 1; Abulensis, Matth. 25, q. 718. Et idem sentit Sotus, d. 15, q. 2, art. 2. Et potest suaderi, quia Scripturæ sanctæ, sanctique Patres significant hæc peccata remitti in purgatorio, et per ignem illius, ex illo 1 ad Cor. 3: *Salvus fiet, sic tamen quasi per ignem*; loquitur enim de illo, qui *lignum, fœnum, et stipulas superædificat*, per quæ peccata venialia intelliguntur, ut docuit August. in Enchirid., cap. 69, et 21 de Civit., cap. 26, et de Fide et operibus, c. 15, et de Vera et falsa pœnit., c. 18. Et refertur in Decr., d. 25, c. penult.; et in c. *Qualis*, refertur eadem sententia ex Greg., lib. 4 Dialog., c. 39, qui eam colligit ex illo Matt. 12: *Non remittetur neque in hoc seculo, neque in futuro*; nam inde infert aliqua peccata remitti in futuro seculo: *Non mortalia* (inquit), *sed venialia, quæ remittuntur in purgatorio*; quod necesse est intelligi quoad culpam; nam quoad pœnam quæ relinquitur post remissam culpam, etiam mortalia ibi remittuntur. Eadem sententia sumitur ex Isidoro, lib. 1 de Divinis officiis, c. de Sacrificio, et Richardo de S. Vict., in opusculo de Differentia venialis et mortalis peccati.

9. *Improbatur opinio.* — Sed nihilominus hæc opinio quoad illam temporis dilationem, et successivam remissionem culparum, mihi non probatur; quia aut actus, per quem remittuntur illa peccata, est sufficiens dispositio, vel forma ad expellenda illa, vel non; si primum dicatur, ergo in eodem momento, in quo ille actus est, tolluntur peccata, quia, ut supra ostendi, temporalis duratio actus non est necessaria ad effectum remissionis; si autem actus est imperfectus, nihil efficiet circa remissionem culpæ, donec perficiatur, et tunc statim et sine successione illam expellet, quia illa perfectio non oportet ut sit intensiva, ut etiam supra ostensum est; ergo solum esse potest substantialis perfectio ipsius actus, quæ simul cum ipso actu, et instanti efficitur. Et præterea interrogo, an illa successio sit propter multitudinem peccatorum venialium, vel in uno et eodem. Hoc posterius non est verisimile, alias ipsamet culpa per partes et successive remitteretur; quod est improbabile, quia actus, per quem remittitur, toti culpæ æque opponitur. Prius etiam, licet impossibile non sit, non est tamen necessarium; quia dispositio sufficiens ad remissionem venialium peccatorum simul et in uno momento haberi potest, ut supra declaratum est; et alias anima exuta corpore non est impedita; ergo non indiget successione, præsertim quia supponimus esse justam et habere perfectam cognitionem sui status.

10. *Venialia remitti in instanti separationis animæ. — Vera solutio.* — Concludendum igitur est, omnia peccata venialia, cum quibus homo justus decedit, remitti quoad culpam in primo instanti separationis animæ a corpore. In quo conveniunt reliqui auctores citati et citandi. Et præter dicta, probabitur latius ex sequenti. Nec testimonia adducta repugnant, quia ab illo instanti incipit anima purgari intrinsece ; et ideo quamvis tunc remittantur hæc peccata, vere dicentur remitti in purgatorio. Præsertim, quia plena remissio, scilicet quoad culpam et pœnam, non consummatur in eo instanti, sed per purgatorium ignem.

11. *Per quid tunc remittantur.—Prima opinio. —Refellitur.*—Per quid autem tunc remittantur, varie etiam explicatur. Quidam asserunt remitti a solo Deo per extrinsecam condonationem, sine interventu causæ secundæ, et sine respectu ad opus hominis. Sed hoc nec fundari potest, nec est consentaneum rationi. Nam, si Deus ita remittit peccata illa, cur non antea remiserat, siquidem ex parte hominis eadem erat dispositio, vel potius non repugnantia ? dicere enim quod propter solam mortem id fiat, est tribuere hunc effectum ipsi morti quasi ex opere operato. Atque ita rationes, supra factæ contra Alens., contra hanc sententiam procedunt.

12. *Secunda sententia. — Rejicitur.* — Secunda sententia circa hoc fuit Scoti, d. 21, q. 1, dicentis, Deum remittere omnia peccata venialia in illo instanti propter præcedentia merita, etiamsi in illo instanti anima nihil operetur, vel sine respectu ad speciale opus, quod tunc operatur ; sed quia ipse homo retulit opera hujus vitæ in illum finem, vel quia, ipso etiam non referente, Deus acceptavit ; et hoc posterius videtur magis sentire Scotus. Significat enim omnia opera meritoria acceptari a Deo ad remissionem venialium, sed diverso modo ; nam, si ab operante referantur ad hunc finem, acceptantur ad remissionem, quæ statim fit ; si vero non referantur, acceptari ad remissionem in instanti mortis faciendam. Quod si objiciat Almain., q. 1, interdum posse decedere justum cum peccato veniali, et sine meritis, respondere potest Scotus necessarium esse, ut saltem merita Christi illi fuerint applicata per sacramentum, et in illis eamdem acceptationem, seu applicationem intervenire. Atque hanc sententiam quantum ad priorem partem, quod remissio fiat cum respectu ad merita præcedentia, tenuit Albertus, d. 21, art. 1. Estque probabilis, ut statim dicam. Tamen quoad aliam partem exclusive non placet, quia, si priora merita erant digna illa remissione, cur non statim data fuit ? Certe non potest alia ratio reddi, nisi quia anima non erat disposita ; ergo ob eamdem rationem non remittentur in primo instanti sine congrua dispositione animæ. Nam dicere in hoc esse concessum privilegium aliquod ipsi morti, est omnino gratis dictum ; et contra id possunt fieri omnes rationes factæ contra Alensem. Est etiam inconveniens admittere, quod de facto fiat remissio peccati venialis, sine aliqua mutatione intrinseca proportionata voluntatis, quia hic non est consentaneus modus sanctificationis et remissionis. Atque in hunc modum potest urgeri argumentum Almaini. Nam, si quis baptizatus adultus habeat peccata venialia, et nulla merita, verisimile non est illi remitti peccata venialia in instanti mortis propter Christi merita, sine alia dispositione, vel applicatione, quia, vel illa peccata fuerunt commissa ante baptismum, et non fuerunt remissa propter obicem, et sic neque in mortis instanti auferentur, nisi obex auferatur per aliquam dispositionem ; vel illa peccata fuerunt post baptismum commissa, et sic baptismus per se non habet efficaciam circa peccata venialia, quæ post illum committuntur, ut suo loco ostensum est ; et ideo non est verisimile applicari per illum merita Christi ad remissionem futurorum peccatorum venialium in instanti mortis faciendam, sine alia dispositione. Atque idem fere argumentum fieri potest cum proportione de cæteris sacramentis, et de meritis propriis, saltem respectu peccatorum, quæ post illa fiunt.

13. *Venialia in illo instanti tolli per ferventem dilectionem, et contritionem animæ.—Vera sententia.* — Dicendum ergo est, in primo instanti separationis animæ a corpore habere animam ferventem actum dilectionis Dei, et contritionem etiam perfectam omnium præcedentium culparum. Ita sentit D. Thom., q. 7 de Mal., art. 11 ; Rich., d. 21, art. 2, q. 1 ; Palud., q. 1, art. 1, concl. 3 ; Dur., Major, et Almain., quæst. 1 ; Abul., Matt. 25, q. 723, et alii supra citati. Probatur, quia talis anima in eo momento optime cognoscit statum suum, et est expedita ad operandum ; et ex parte Dei habet auxilium efficacissimum juxta mensuram suæ gratiæ ; et ipsa statim sine mora operatur, et perfecte tendit in Deum, et aver-

itur ab omnibus venialibus; ergo ille actus sufficit ut statim tollantur omnia illa peccata quoad culpam. Atque ita constat pœnitentiam posse remittere hæc peccata, etiam post hanc vitam. Neque oportet ut in eo instanti multiplicentur actus, ut quidam dixerunt, quando peccata remittenda sunt multa et varia; quia, ut supra ostensum est, unus actus efficax et universalis sufficit ad omnia tollenda; plures ergo actus amoris aut pœnitentiæ nec necessarii sunt, nec fortasse, juxta ordinarium modum operandi, possunt in illo instanti haberi; plures vero actus aliarum virtutum particularium, quibus venialia peccata opponebantur, forte haberi possunt; tamen formaliter ad remissionem talium culparum necessarii non sunt.

In quo genere causæ talis actus remittat illas culpas.

14. ***Non remittit ut forma physica, sed per modum dispositionis. — An concurrat meritum de condigno. — Anima in instanti mortis est in gratia, confirmatur, et existit extra statum merendi.*** — Ultimo vero exponendum superest, quo modo seu in quo genere causæ talis actus remittat tunc illas culpas. In quo duo suppono ex superioribus: unum est, non remittere ut propriam formam physice ac formaliter repugnantem, propter rationes supra dictas. Aliud est, expellere, seu concurrere per modum dispositionis sufficientis; quod genus causalitatis satis erit, etiamsi aliud non interveniat, ut ex superioribus satis constat. Nihilominus tamen dubitari potest, an etiam tunc concurrant meritum et satisfactio de condigno. Et quidem Cajet., 1 part., quæst. 63, articulo quinto, in fine docet, animam in illo instanti esse non solum in statu merendi, sed etiam demerendi, quia, ***nondum est*** (ait) ***omnino extra viam, sed in termino viæ.*** Quæ sententia semper mihi displicuit, quia ex illa sequitur posse hominem esse in gratia toto tempore vitæ, et in illo instanti illam amittere; quod, ut opinor, repugnat Scripturis, ut alibi latius. Item, si est in termino viæ, non est in via, qua ille terminus extrinsecus est. Anima ergo in eodem instanti, quo separatur a corpore, si justa fuit immediate ante, ita confirmatur in justitia, ut cadere non possit, et statim existit extra statum merendi præmium essentiale, vel augmentum gratiæ; et manifeste patet in animabus, quæ purgatione non indigent.

15. *Etiam de congruo. — Objectio. — Enodatur.* — Nihilominus tamen posset quis probabiliter dicere, quando anima indiget purgatione esse adhuc in statu merendi aliquid accidentale, sive necessarium, ut est remissio venialis culpæ; quia quantum ad hoc adhuc non est in termino, sed quodammodo in via. Unde D. Thom., in 4, d. 21, saltem meritum de congruo admittit. Idem vero D. Thom., q. 7 de Malo, art. 11, simpliciter negat meritum in tali actu. Quod etiam censent Bonavent. et Richard., dict. d. 21, et Adrianus, q. 4 de Confessione. Et videtur probabilius, quia status merendi cum vita finitur, quantum ex Scriptura colligi potest; neque illud meritum est necessarium, cum alia causalitas sufficiat. Dices: Deus tenetur ex justitia remittere illam culpam, quia non potest, servato ordine justitiæ a se præscripto, punire perpetuo illam animam, privando illam gloria, nec potest dare gloriam, nisi prius remittat culpam. Respondetur, ad hoc prodesse merita præcedentia, vel propria, vel Christi Domini applicata, ut ratione illorum negari non possit hæc remissio, si alioqui ex parte hominis, vel animæ sit sufficiens dispositio.

Quid de satisfactione pro pœna.

16. *Quorumdam sententia. — Rejicitur.* — Sed quid de satisfactione? nam cum ille actus contritionis et doloris pœnalis sit, erit etiam satisfactorius pro tota, vel saltem pro parte pœnæ debitæ, atque ita ratione illius actus minuetur pœna purgatorii, quod videtur inconveniens; alioqui tam intensa posset esse contritio in illo instanti, ut omnino expiaret pœnam purgatorii debitam illi culpæ. Circa hoc aliqui concedunt aliquid pœnæ remitti propter illum actum. Et sane, qui asserunt ad satisfaciendum pro pœna temporali non esse necessarium pactum, vel promissionem ullam ex parte Dei, sed ex natura rei fieri, ac necessario consequi, ut qui unam pœnam assumit, non sit dignus alia, qui hoc (inquam) asserunt, non video, quomodo negare possint tantam pœnam remitti ex vi illius contritionis, quanta remitteretur cæteris paribus per similem contritionem habitam ante mortem, quia, si nudam rei naturam inspiciamus, tam valida, et efficax est contritio in uno statu, sicut in alio; imo in instanti mortis eo est vehementior dolor, quo major est culpæ cognitio, majusque desiderium purgandi delictum. Neque ex sola rei natura reddi potest ratio, ob quam efficacitas contritionis ad satisfaciendum duret in toto vitæ tempore, et in instanti mortis jam non sit. Præsertim

quia iidem auctores asserunt, contritionem in illo instanti esse condignam satisfactionem pro culpa veniali, non ex pacto, aut per modum meriti, sed quia per modum formæ convertit, et rectificat voluntatem; ergo eadem ratione consequenter dicere debent, ut est quædam pœna, formaliter expellere reatum alicujus pœnæ temporalis. Hæc tamen sententia probanda non est: imo hinc a posteriori intelligi potest, fundamentum, in quo nititur, falsum esse; nam ex illo sequitur illud consequens, quod probandum non est, tum propter rationem factam, quod sæpe posset per talem actum culpa, et reatus pœnæ totus expelli; tum etiam quia eadem ratione omnes actus pœnales voluntarie eliciti in purgatorio, toto tempore quo durant, essent satisfactorii, et per se ac natura sua expellerent aliquem reatum, seu dignitatem pœnæ; nam, si legem Dei secludamus, nulla ratio reddi potest, cur talis actus habeat ex natura sua hunc effectum formalem expellendi talem reatum quodam tempore, et non alio.

17. *Secunda sententia. — Improbatur.* — Alii vero, etiamsi fateantur negotium hoc satisfactionis nostræ pendere ex pacto et lege Dei, nihilominus dicunt in illo instanti fieri aliquam remissionem pœnæ debitæ pro tali culpa veniali, ex alio principio, quod Deus non remittit aliquam culpam, quin commutet pœnam illi debitam in minorem; hoc autem non fit sine remissione alicujus pœnæ. Assumptum patet, tum quia quoties culpa mortalis remittitur, commutatur pœna æterna in temporalem; ergo multo magis quoties remittitur culpa venialis, commutabitur pœna temporalis in breviorem, vel remissiorem; tum etiam, quia quandiu homo in se habet culpam, dignior est pœna, quam cum illa caret. Contra hanc vero sententiam etiam urget argumentum illud, quod per talem attritionem posset omnino expiari illa pœna. Sequitur etiam, in eodem instanti per contritionem de peccatis mortalibus posse vel tolli, vel saltem remitti pœnam temporalem, debitam pro eisdem peccatis. Denique sequitur, per actus pœnales voluntarie elicitos post hanc vitam, posse pœnas purgatorii aut breviores aut leviores fieri. Quæ omnia censeo esse inconvenientia, et contra communem sententiam Theologorum, ut latius in materia de Satisfactione et Purgatorio dicetur.

18. *In illo instanti nullam purgatorii pœnam remitti ex vi illius contritionis. — Vera solutio.* — Respondetur ergo, in illo instanti nullam pœnam purgatorii remitti ex vi illius contritionis, quæ est sententia D. Thom., q. 7 de Malo, art. 10. Et ratio a priori est, quia Deus statuit tempus hujus vitæ ad satisfaciendum per nostros actus, vel pœnas ujus vitæ; tempus autem vitæ futuræ ad sustinendam condignam pœnam ignis. Sicut autem in instanti mortis extrinsece finitur hæc vita, et intrinsece incipit alia, ita in illo jam non habet locum modus satisfaciendi hujus vitæ, sed intrinsece incipit satisfactio per purgatorium ignem. Nec est necesse ut illa remissio fiat cum commutatione pœnæ in minorem, nisi quatenus in eodem instanti incipit cum ipsa remissione pœna ignis, per quam aliquid solvitur, quamvis illa non sit proprie diminutio pœnæ quoad durationem temporalem, sed quoad intrinsecum terminum ejus, et hæc ipsa non fit proprie per remissionem, sed per solutionem. Neque est simile de remissione peccati mortalis, nam illa fit per gratiæ infusionem de novo, et ideo necessario tollit æternitatem pœnæ; fit etiam semper in hac vita, et ideo, si fiat per actum proprium, fit cum aliqua satisfactione pro pœna temporali. Ex eademque causa provenit, ut remissio venialis culpæ in hac vita semper fiat cum aliqua diminutione pœnæ sensus, quia semper fit cum aliqua satisfactione; per se autem necessarium non est, ut quoties remittitur culpa venialis, minuatur pœna temporalis, vel quoad durationem, vel quoad intensionem ejus. Nam quoad quamdam carentiam familiaritatis, vel favoris divini, quam supra diximus esse conjunctam cum culpa quandiu durat, concedere possumus hanc pœnam remitti, etiam in anima separata, in eodem instanti, in quo remittitur culpa, quia est intrinsece illi annexa, ut supra declaratum est. Id autem intelligendum est juxta capacitatem illius status, ut latius infra in proprio loco.

ARTICULUS III.

Utrum venialia peccata remittantur per aspersionem aquæ benedictæ, etc. hujusmodi[1].

1. *Ad tertium sic proceditur. Videtur, quod venialia peccata non remittantur per aspersionem aquæ benedictæ*, et *episcopalem benedic-*

[1] Supra q. 65, art. 1, ad 6 et 8, et q. 83, art. 3, ad 3; et 4, d. 16, q. 2, a. 2, q. 4, et d. 17, q. 3, a. 3, q. 3, et d. 21, q. 1, a. 1 et 2; et Mal., q. 7, art. 12.

tionem, et alia hujusmodi. Peccata enim venialia non remittuntur sine pœnitentia, ut dictum est[1]. *Sed pœnitentia per se sufficit ad remissionem venialium peccatorum. Ergo ista nihil operantur ad hujusmodi remissionem.*

2. *Præterea, quodlibet istorum eamdem relationem habet ad unum peccatum veniale, et ad omnia. Si ergo per aliquod istorum remittitur aliquod peccatum veniale, sequitur, quod pari ratione remittantur omnia. Et ita per unam tunsionem pectoris, vel per unam aspersionem aquæ benedictæ, redderetur homo immunis ab omnibus peccatis venialibus, quod videtur inconveniens.*

3. *Præterea, peccata venialia inducunt reatum alicujus pœnæ, licet temporalis: dicitur enim* 1 *Cor.* 3, *de eo, qui superædificat lignum, fœnum et stipulam, quod salvus erit, sic tamen quasi per ignem. Sed hujusmodi, per quæ dicitur peccatum veniale dimitti, vel nullam, vel minimam pœnam in se habent. Ergo non sufficiunt ad plenam remissionem venialium peccatorum.*

Sed contra est, quod Aug. dicit in lib. de Pœnit.[2], *quod pro levibus peccatis pectora nostra tundimus, et dicimus: Dimitte nobis debita nostra. Et ita videtur, quod tunsio pectoris, et Oratio Dominica causent remissionem venialium peccatorum. Et eadem ratio videtur esse de aliis.*

Respondeo dicendum, quod (sicut dictum est[3]) *ad remissionem venialis peccati non requiritur novæ gratiæ infusio, sed sufficit aliquis actus procedens ex gratia, quo aliquis detestetur peccatum veniale, vel explicite, vel saltem implicite; sicut cum aliquis ferventer movetur in Deum. Et ideo triplici ratione aliqua causant remissionem venialium peccatorum. Uno modo, in quantum in eis infunditur gratia; quia per infusionem gratiæ tolluntur venialia peccata, ut supra dictum est. Et hoc modo per Eucharistiam, et extremam unctionem, et universaliter per omnia sacramenta novæ legis, in quibus confertur gratia, peccata venialia remittuntur. Secundo, in quantum sunt cum aliquo motu detestationis peccatorum. Et hoc modo confessio generalis, tunsio pectoris, et Oratio Dominica operantur ad remissionem venialium peccatorum; nam in Oratione Dominica petimus: Dimitte nobis debita nostra. Tertio modo, in quantum sunt cum aliquo motu reverentiæ in Deum, et ad res divinas. Et hoc modo benedictio episcopalis, aspersio aquæ benedictæ, quælibet sacramentalis unctio, oratio in ecclesia dedicata, et si aliqua alia sunt hujusmodi, operantur ad remissionem venialium peccatorum.*

Ad primum ergo dicendum, quod omnia ista causant remissionem peccatorum venialium, in quantum inclinant animum ad motum pœnitentiæ, qui est detestatio peccatorum, vel implicite, vel explicite.

Ad secundum dicendum, quod omnia ista, quantum est de se, operantur ad remissionem omnium peccatorum venialium. Potest tamen impediri remissio quantum ad aliqua peccata venialia, quibus mens actualiter inhæret; sicut et per fictionem interdum impeditur effectus baptismi.

Ad tertium dicendum, quod per prædicta tolluntur quidem peccata venialia quantum ad culpam, tum virtute alicujus satisfactionis, tum etiam virtute charitatis, cujus motus per prædicta excitatur. Non autem per quodlibet prædictorum semper tollitur totus reatus pœnæ; quia sic qui esset omnino immunis a peccato mortali, aspersus aqua benedicta, statim evolaret. Sed reatus pœnæ remittitur per prædicta secundum modum fervoris in Deum, qui per prædicta excitatur, quandoque magis, quandoque autem minus.

[1] Art. 1 hujus quæst.
[2] In lib. de Medicina pœnit., c. 2, tom. 9.
[3] Art. 2 hujus quæst.

COMMENTARIUS.

1. Quamvis D. Thom. in titulo præcipue videatur quærere de virtute, quam sacramentalia habent ad tollenda peccata venialia, tamen in corpore etiam de sacramentis respondet. Et de illis imprimis dicit, per omnia sacramenta novæ legis peccata venialia remitti. Quod probat, quia per omnia sacramenta infunditur gratia; per infusionem autem gratiæ, tolluntur peccata venialia, *ut supra* (inquit) *dictum est*, scilicet, art. præced. Non declarat autem D. Thom. quid requirant sacramenta ut habeant hunc effectum, neque an singula sacramenta remittant omnia peccata venialia, quæ inveniunt in homine, vel quæ, aut qualia, sed tantum indefinite loquitur. Nec denique an semper hoc faciant, vel aliquando; insinuat tamen, quandocunque gratiam infundunt, tollere etiam venialia peccata. Sed hæc omnia explicabimus disputatione sequente.

2. Ratio autem D. Thomæ prætermitti hic non potest. Nam, vel destruit expositionem a

nobis datam art. 2, vel non recte colligit. Cum enim ibi dixit D. Thom., per infusionem gratiæ tolli peccata venialia, interpretati hoc sumus de infusione primæ gratiæ, quatenus habet adjunctum motum in Deum, et in peccatum; at sacramenta non omnia infundunt hoc modo primam gratiam, saltem per se loquendo; nec requirunt ad suos effectus motum in Deum, et in peccatum; ergo vel D. Thomas non recte subsumit, vel prior illa propositio male a nobis exposita est. Quocunque autem istorum concesso, infirma redditur ratio. De primo per se constat. De secundo probatur: sic enim fundamentum rationis erit, per omne augmentum gratiæ illa peccata remitti; quod falsum esse supra ostendimus.

3. *Conciliantur loca.* — Respondeo, objectionem concludere obscurum esse sensum illius propositionis D. Thom., *quando infunditur gratia adulto, venialia peccata remitti.* Tamen, quia nec veritas ipsa aliud patitur, nec verba etiam D. Thom. in art. 2, ut ibi ostendimus, ideo ab interpretatione ibi data discedendum non est. Hunc vero locum dupliciter possumus interpretari. Primo, licet non omnia sacramenta per se sint instituta ad dandam primam gratiam, omnia tamen aliquando illam dare posse, juxta sententiam D. Thom., ut in superiori tomo latius vidimus; ideoque D. Thom. hic non loquitur de sacramentis in omni operatione sua, sed quando primam gratiam infundunt; ita ut ex hoc articulo non habeamus, ex sententia D. Thomæ, sacramenta semper remittere venialia peccata, sed tunc solum quando primam gratiam infundunt. Et adhuc, tunc non omnino semper, sed regulariter, et interveniente ex parte hominis sufficiente motu contra peccatum veniale. Et in hoc sensu procedit ratio aptissime, et cessant omnes difficultates. Multum autem dubito, an hæc fuerit mens D. Thom., propter absoluta et universalia verba ejus. Et ideo addere possumus, quamvis sacramenta non infundant semper primam gratiam, nec per se, tamen quoties aliquam gratiam infundunt, ea efficacitate illam conferre, quæ sufficeret ad dandam primam gratiam, si in subjecto non præcessisset, dummodo obicem non poneret (quod semper præsupponendum est); et ideo hic subsumit omnia sacramenta infundere gratiam, scilicet, vel actu, vel quantum est ex sua efficacia. Et ideo ad hanc rationem necesse non est, ut, quoties augetur gratia, remittantur venialia; sed quoties augetur tali modo, et tali efficacitate, quæ ex se ad dandam primam gratiam sufficeret. Quamvis autem D. Thom. non declaret, subintelligit tamen requiri dispositionem ex parte recipientis, sicut in art. 2 explicuerat, ad quem se remittit. Qualis autem, et quanta esse debeat hæc dispositio cum sacramento conjuncta, nos postea declarabimus.

4. Secunda assertio, quæ ex reliqua parte articuli colligitur, est: sacramentalia operantur ad remissionem venialium peccatorum in quantum fiunt cum aliquo motu detestationis peccatorum, aut reverentia in Deum, vel res divinas. Non explicat autem D. Thom. qualis debeat esse ille motus; satis tamen ex verbis ejus constat non postulare, ut sit verus actus contritionis, vel amoris Dei super omnia, sed quælibet detestatio formalis, vel virtualis de peccato veniali, dummodo in charitate, et aliquo modo ex gratia fiat, ut in solut. ad 3 declarat. Rursus non exponit D. Thom. quomodo hæc sacramentalia operentur ad excitandum hunc motum, et an suppleant aliqua ex parte ejus insufficientiam et defectum; sed hæc tradentur a nobis disputatione sequente. Argumentorum solutiones non indigent aliqua expositione.

ARTICULUS IV.

Utrum veniale peccatum possit remitti sine mortali [1].

1. *Ad quartum sic proceditur. Videtur, quod veniale peccatum possit remitti sine mortali. Quia super illud Joan.* 8: *Qui sine peccato est vestrum, primus in illam lapidem mittat, dicit quædam glossa, quod omnes illi erant in peccato mortali; venialia enim eis dimittebantur per cæremonias. Ergo veniale peccatum potest remitti sine mortali.*

2. *Præterea, ad remissionem peccati venialis non requiritur gratiæ infusio, requiritur autem ad remissionem mortalis. Ergo veniale peccatum potest remitti sine mortali.*

3. *Præterea, plus distat peccatum veniale a mortali, quam ab alio veniali. Sed unum veniale potest dimitti sine alio, ut dictum est* [2]. *Ergo veniale potest dimitti sine mortali.*

Sed contra est, quod dicitur Matth. 5: *Amen dico tibi, non exies inde (scilicet ex carcere, in quem intruditur homo pro peccato mortali) do-*

[1] Inf., q. 90, art. 4, ad 3; et 4, d. 16, q. 2, art. 1, q. 2 et 3.

[2] Art. præced., ad 2, et q. præced., art. 3.

nec reddas novissimum quadrantem. Per quem significatur veniale peccatum. Ergo veniale peccatum non remittitur sine mortali.

Respondeo dicendum, quod (sicut supra dictum est [1]) *remissio culpæ cujuscunque nunquam fit, nisi per virtutem gratiæ: quia, ut Apost. dicit Rom. 4, ad gratiam Dei pertinet, quod Deus alicui non imputet peccatum: quod glossa ibi exponit de veniali* [2]. *Ille autem, qui est in peccato mortali, caret gratia Dei. Unde nullum veniale sibi remittitur.*

Ad primum ergo dicendum, quod venialia ibi dicuntur irregularitates sive immunditiæ, quas contrahebant secundum legem.

Ad secundum dicendum, quod licet ad remissionem peccati venialis non requiratur nova infusio habitualis gratiæ, requiritur tamen aliquis gratiæ actus, qui non potest esse in eo qui subjacet peccato mortali.

Ad tertium dicendum, quod peccatum veniale non excludit omnem actum gratiæ, per quem possunt omnia peccata venialia dimitti. Sed peccatum mortale excludit totaliter habitum gratiæ, sine quo nullum peccatum mortale, vel veniale remittitur. Et ideo non est similis ratio.

Littera divi Thomæ est clara, et res ipsa jam explicata est.

DISPUTATIO XII.

DE REMISSIONE VENIALIUM PER ALIA OPERA.

Hæc disputatio proprie non spectabat ad hunc locum, sed ad varia, pro diversitate rerum, quibus solet hic effectus ex opere operato tribui; tamen quia D. Thomas eam attigit in art. 3, et, quia ad complementum hujus materiæ est necessaria, prætermitti non potuit; præsertim, quia exponere necesse est, quem concursum habeat virtus pœnitentiæ ad hunc effectum, etiamsi ex opere operato fiat. Duo autem sunt capita, ad quæ reducuntur omnes causæ, quibus illo modo potest tribui talis effectus, scilicet sacramenta et sacramentalia; et sub utroque varia membra continentur, de quibus sub generali quæstione breviter dici potest. Addi etiam hic posset sacrificium Missæ, quod formaliter est distinctum a prædictis. Sed de illo sufficienter dixi superiori tomo, disput. 79, sect. 5.

[1] Q. 86, art. 3.

[2] Gloss. interlinearis, super illud: *Beatus cui non imputavit Dominus peccatum.*

SECTIO I.

Utrum veniale peccatum tollatur ex opere operato per sacramenta.

1. *Proponitur difficultas. — Ratio dubii.* — Primum inquiri posset, an hæc causalitas ex opere operato habeat locum in remissione peccati venialis; nam, si habet, nemo prudens negabit, quin per sacramenta novæ legis, generatim loquendo, interdum fiat, quamvis de particularibus sacramentis possit esse dubitatio. Nam, cum hæc sacramenta instituta sint ad homines perfecte sanctificandos ex opere operato, et hæc sanctificatio ex parte consistat in remissione venialium peccatorum, non potest toto huic generi sacramentorum hæc efficacitas denegari, si possibilis est. Ratio autem dubitandi de hac possibilitate est supra tacta, quia vel homo est saltem attritus de peccato veniali, vel non; si non, nunquam poterit tolli ex opere operato, alias tolleretur sine sufficienti mutatione voluntatis humanæ, quod dicendum non est. Si autem voluntas humana jam fuit sufficienter mutata, statim aufertur peccatum veniale ex dispositione operantis, priusquam intervenire possit efficacitas ex opere operato. Ergo nunquam datur locus huic modo remissionis venialis peccati.

2. *Remissio venialis, quæ fit simul cum mortali, potest et fit ex opere operato per sacramenta.* — Hæc difficultas præsertim procedit in remissione venialis peccati, quæ per se fit sine conjunctione cum mortali peccato, et ideo oportet de illa specialiter loqui. Nam de altera, quæ fit simul cum mortali, pro certo supponendum est posse fieri ex opere operato, et de facto fieri per sacramenta, vel plura, vel omnia. Primum patet ex ratione contraria, quia tunc peccatum veniale non potest tolli per solam attritionem, etiam si illa ad veniale extendatur, quia non potest tolli sine mortali, quod per solam attritionem non tollitur; ergo, adveniente sacramento, poterit veniale ex opere operato tolli, sicut tollitur mortale. Sed fortasse negabit aliquis similitudinem, quia per sacramentum infunditur gratia, quæ est forma natura sua incompossibilis cum peccato mortali, et ideo potest ex opere operato excludi; non est autem illa forma incompossibilis cum peccato veniali; et ideo non sequitur respectu illius esse possibilem efficacitatem ex opere operato. Sed contra, nam, ut Deus remittat peccatum ve-

niale, non est necesse, ut infundat formam physicam formaliter incompossibilem illi, quia revera, in rigore loquendo, nulla talis est, et saltem est certum sæpe fieri sine illa, ut supra significatum est, et ex dicendis amplius constabit; ergo per sacramentum potest Deus remittere ex opere operato simul peccatum veniale cum mortali, applicando Christi meritum, et ordinando gratiam ad utrumque effectum.

3. Et hoc ipsum probatur, ostendendo alteram partem inductione sacramentorum. Nam de sacramento pœnitentiæ supra id ostendimus, ex eo principio, quod sunt materia sufficiens sacramenti pœnitentiæ, quæ propterea recte et utiliter in confessione dicuntur, ut dixit Conc. Trid., sess. 14, c. 5. Comprehenduntur que sub illis verbis Christi: *Quorum remiseritis peccata, remittuntur eis*, Joan. 20. Ergo, sicut per potestatem clavium remittuntur peccata mortalia ex opere operato, ita etiam venialia illis conjuncta, cum proportionali dispositione, et attritione. Præterea idem est certissimum de baptismo, ut late ostensum est superiori tomo, disp. 28, sect. 3. Ubi non solum omnem culpam, sed etiam omnem pœnam ostendimus remitti per baptismum homini sufficienter attrito; atque etiam probavimus non oportere, ut attritio in contritionem mutetur, quod etiam de sacramento pœnitentiæ infra repetemus. De aliis vero sacramentis quoad hunc modum remissionis nihil est omnino certum, quia incertum etiam est, an aliquando dent primam gratiam; tamen, supposita probabili opinione affirmante, aliquando dare illam, si bona fide, et cum sufficienti attritione suscipiantur, consequenter dicendum videtur, etiam auferre venialia, quæ inveniunt cum mortalibus conjuncta, si attritio ad illa etiam extendatur (agimus autem de remissione tantum quoad culpam). Quod aperte sentit D. Thom. hic, et idem sentiunt alii Doctores infra citandi. Ratio vero est, quia, si gratia infusa per sacramentum cum tali dispositione, remittat peccatum mortale, verisimile est ordinari etiam a Deo ad remittendum veniale; vel aliter, si cum æquali dispositione justificat Deus hominem a peccato mortali, multo magis justificabit a veniali; vel, si Deus propter Christi merita applicata per sacramentum, acceptat illam dispositionem ut sufficientem ad remissionem mortalium, quamvis ex se non sufficeret, multo magis acceptabit illam ad remissionem venialium. Ex hac autem ratione solum concluditur, per sacramenta remitti hoc modo ea peccata venialia, quorum homo habet veram et supernaturalem attritionem. An vero alia etiam tollantur, vel tolli possint, in sequenti puncto dicemus, nam quoad hoc eadem est ratio in hoc, et in sequenti modo remissionis venialis peccati.

Quid de remissione venialis, quando per se sola fit.

4. *Omnia sacramenta aliquando tollere peccata venialia ex opere operato in justis.— Vera resolutio. — De baptismo. — De pœnitentia.* — Dicendum ergo superest de remissione culpæ venialis, quando per se sola fit sine remissione mortalis; nam tunc videtur nunquam habere locum opus operatum sacramenti, non quia sacramento ex se virtus desit, sed quia semper prævenitur a dispositione pœnitentis, quæ informata per gratiam habet vim satisfaciendi, et expellendi peccatum veniale, antequam sacramentum adveniat; et ita dici poterunt sacramenta de se esse remissiva peccati venialis, quoties invenerint illa in homine bene disposito, de facto tamen nunquam remittere illa in homine justo, quia jam invenient remissa, si ille est bene dispositus. Nihilominus dicendum censeo sacramenta aliquando tollere peccata venialia ex opere operato in hominibus justis. Quod, licet in quibusdam sacramentis sit certius quam in aliis, de omnibus tamen est verisimile. De baptismo sufficiunt dicta in citata sect. 3, cum his quæ inferius addemus. Et idem est de sacramento pœnitentiæ, conjungendo quæ in præcedenti disputatione attigimus cum his quæ statim dicemus. Quia vero hæc duo sacramenta, per se loquendo, sunt sacramenta mortuorum, ideo in baptismo non habet locum hic casus, nisi quando supponitur adultus prius justificatus per contritionem cum baptismo in voto, et postea venialiter peccasse, et sic accedere ad sacramentum baptismi cum aliqua dispositione, quæ per se non sufficiat, ut tollatur peccatum veniale, nisi accedat vis sacramenti; de qua dispositione statim dicemus. In sacramento autem pœnitentiæ frequentius et magis per se habet locum hic casus, scilicet, quando homo justus de solis venialibus confitetur. Et tunc etiam potest intelligi duplex efficacia in tali sacramento ad tollenda venialia peccata: prima est quasi propria et per se, quæ solum versatur circa ea peccata quæ sunt materia talis confessionis; et de hac sufficienter dictum est in disputatione præce-

denti, sect. 3. Alia vero efficacitas esse potest ad tollenda peccata venialia omissa in tali confessione, vel ex oblivione, vel voluntarie, quod potest fieri sine culpa; et quoad hoc videtur esse eadem ratio de hoc sacramento, et de cæteris; quia, si habet hanc vim, magis est ex generali ratione sacramenti novæ legis, quam ex propria talis sacramenti. In quo differt a baptismo, nam hic ex propria et specifica institutione omnia delet, quia est regeneratio, et perfecta ablutio, ut significant tam actio materiæ, quam verba formæ; nihilominus tamen quoad dispositionem necessariam ad talem effectum eadem est utriusque ratio.

5. *De extrema-unctione.—Eucharistia.—De reliquis tribus sacramentis.*—De cæteris vero sacramentis vivorum, de duobus mihi fere certum est, hunc habere effectum quantum est ex vi ipsorum. Unum est sacramentum extremæ unctionis, de quo infra in hoc eodem opere ex professo dicam; nunc sufficiant verba Concilii Tridentini, sess. 14, cap. 2, et can. 2 de extrema-unctione, definientis illud sacramentum *et dare gratiam, et remittere peccata*, seu *delicta*; et addit: *Si quæ sunt adhuc expianda; ac peccati reliquias abstergit.* Ubi et distinguit peccata a reliquiis peccatorum, et dum dicit: *Si quæ sunt expianda*, plane significat se loqui de peccatis, quæ manere possunt in homine jam justificato. Nisi quis velit id intelligere de solo reatu pœnæ temporalis, quod violentum est, et præter vim verborum, præsertim quia ille reatus potius pertinet ad reliquias peccatorum. Aliud est sacramentum Eucharistiæ, de quo id late tractavi superiori tom., disput. 63, sect. 10. De aliis vero tribus sacramentis hoc absolute negat Soto in 4, d. 11, q. 2, art. 4. Idem tamen Soto, d. 15, art. 3, oppositum docere videtur; et, cum in priori loco videatur majorem efficaciam in hoc tribuere sacramentalibus, quam his sacramentis, in posteriori ait, si aqua benedicta habet hanc vim (quod ipse indicat), a fortiori habere omnia sacramenta. Atque hæc opinio est magis recepta inter Theologos, ut patet ex D. Thoma hic, et Bonav. in 4, d. 21, art. 1, q. 2; et Alense, dict. q. 65, membr. 3, art. 4, § 2; Ledesma, 1, p. 4, q. 28, art. 3; Petro Soto, lect. 12 de Euchar., et 18 de Pœnit. Et hæc sententia, licet certa auctoritate non constet, neque necessaria ratione probari possit, probabilior est, et magis pia. Quia imprimis non repugnat Christum Dominum hanc virtutem dedisse his sacramentis. Deinde est consentaneum fini omnibus sacramentis communi, quia omnia sunt instituta ad curationem et sanctificationem animarum. Deinde est consentaneum fini proprio uniuscujusque sacramenti, qui est, ut aliquod munus sancte, et modo Deo grato perficiatur, quod possunt venialia peccata suo modo impedire, et maxime illa quæ in unoquoque sacramento specialiter repugnant fini ejus. Tandem ob similes rationes probabiliter creditur quodlibet sacramentum, bona fide susceptum, tollere mortale peccatum, si illud inveniat; ergo a fortiori idem dicendum est de peccato veniali, si ex parte pœnitentis sit similis, aut proportionalis dispositio.

Quænam dispositio sufficiat ad hunc effectum.

6. *Primus disponendi modus. — Secundus.* — Jam vero explicandum sequitur, quænam sit illa dispositio: duobus enim modis intelligi et cogitari potest. Primo, quod sacramenta immediate præbeant aliquod auxilium, excitans in nobis motum sufficientem ad tollendum peccatum veniale. Secundo, quod ipsum sacramentum per se remittat veniale peccatum, etiam absque motu voluntatis per se sufficiente ad expellendum illud. Priorem modum sequuntur Petrus Soto et alii moderni, et attribuunt D. Thom. hic, et supra, q. 79, art. 4; et tenet aperte Alensis supra, et Bonav. supra, et d. 23, art. 1, q. 1, ubi Durandus, et alii ita sentiunt de extrema-unctione. Juxta quam sententiam nunquam per sacramentum remittitur peccatum veniale sine sufficiente dispositione, seu opere operantis. Dicitur tamen nihilominus tolli ex opere operato, quia illemet actus hominis operantis provenit a sacramento ex opere operato. Ratio esse potest, quia sacramentum non remittit culpam aliquam nisi mediante aliqua forma inhærente incompossibili cum tali peccato; hæc autem forma respectu venialis peccati non potest esse solus habitus, ut supra ostensum est; ergo esse debet aliquis actus.

7. *Sacramentum per se remittere veniale sine motu voluntatis ad id sufficiente, vera resolutio.* — Nihilominus contrariam sententiam censeo veriorem, et esse D. Thom., ut explicui latius dict. q. 79, art. 4. Eamdem tenet Soto, ita intelligens D. Thom. hoc loco. Indicant etiam Paludanus et Capreolus in 4, d. 23. Et de Eucharistia et baptismo id probavi in locis supra citatis. Ratio vero generalis esse potest, quia omnia sacramenta tollunt peccatum mortale absque dispositione, quæ per se-

ipsam sufficiat. Unde non tantum excitant meliorem dispositionem, sed cum illa imperfecta per se immediate tollunt ipsum peccatum mortale; cur ergo non magis ita operabuntur remissionem venialis peccati? Et confirmatur, nam alias hæc remissio, vel nunquam vel rarissime fiet per sacramentum, quia raro contingit ut in illo momento in quo sacramentum absolvitur, homo excitetur et perficiat meliorem actum et dispositionem, quam toto tempore præcedente habuerat. Quod ipsa experientia satis ostendere videtur, etiam in his qui mediocri diligentia et attentione ad sacramenta accedunt. Et declaratur, quia vel hic effectus sacramenti est aliquod auxilium excitans, quod a solo Deo operante confertur; et hoc non videtur esse infallibile, aut certa lege dari ex vi sacramenti, quia homines etiam bene dispositi non semper recipiunt has speciales motiones in ipso momento, quo sacramenta suscipiunt. Vel est solum concursus actualis gratiæ adjuvantis; et hic etiam cum non sit, nec fiat actu in nobis sine nostra actuali cooperatione libera, non videtur esse immediatus effectus ex opere operato alicujus sacramenti. Responderi autem potest, ratione sacramentorum dari aliqua auxilia actualia prævenientia, quamvis non semper dentur in ipsa actuali susceptione sacramenti, sed postea congruis temporibus. Respondeo : si tale auxilium in ordine ad remissionem peccati venialis esset effectus sacramenti ex opere operato, nullum tempus esset magis congruum ad illud dandum, quam sit illud, in quo recipitur sacramentum. Neque aliquis auctorum dixit peccata venialia, quæ non remittuntur in ipsa susceptione sacramenti, remitti postea aliquando virtute sacramenti, quando per se, et non simul cum mortalibus remittuntur, ut fieri potest per baptismum, vel pœnitentiam.

8. *Solvitur contrarium fundamentum.* — Nec fundamentum oppositum firmum est, quia, ut supra ostendi, etiam actus, quo tollitur veniale peccatum, non semper est incompossibilis ex se, et natura sua cum peccato veniali; et ideo semper in his effectibus adjungenda est ordinatio divina, supposita ex parte causæ vel dispositionis proportione aliqua. Sic ergo in præsenti dicimus, quamvis ex parte hominis non præcedat actus sufficiens, ipsam gratiam sacramentalem, ut talis est, esse formam moraliter sufficientem ad hunc effectum. Et ideo D. Thom. hic solum probat hunc effectum ex eo, quod sacramenta gratiam infundunt. Hæc autem gratia sacramentalis quoad præsens, non addit supra ipsam gratiam, nisi ordinationem divinam, qua voluit ut gratia per talem causam, et ad talem finem indita, remitteret venialia, si homo sic recipiens non poneret obicem.

Quid necesse sit ut homo non ponat obicem ad hunc effectum.

9. *Voluntas sacramenti sine complacentia peccati sufficit.* — Sed tunc superest explicandum, quid necesse sit ut homo non ponat obicem ad hunc effectum. Et ratio dubii est supra tacta, quia respectu mortalis peccati obex non tollitur, nisi per aliquem actum, saltem imperfectum, scilicet, attritionem; ergo aliquid simile necessarium erit respectu venialis peccati, saltem ex eo quod fuit actuale. At vero, si attritio requiritur, illa sine sacramento tollet hoc peccatum, ut supra dictum est; ergo nunquam sacramentum tollet hujusmodi peccatum sine dispositione per se sufficiente; imo, loquendo moraliter, seu regulariter, nunquam tollet, sed supponet ablatum per ipsum actum. Circa hoc, qui senserit peccatum veniale nunquam tolli per solam attritionem, etiamsi persona sit grata, facile explicabit hunc effectum respectu sacramentorum, dicendo sacramenta facere hominem ex attrito contritum, ut sic dicam, etiam respectu venialium, atque ita tolli obicem per attritionem, et solvitur difficultas tacta, quia negatur fundamentum ejus. At vero supposita sententia a nobis posita, quod attritio in homine grato sine sacramento sufficit ad tollenda venialia, dicendum consequenter est, ad tollendum obicem minus requiri quam attritionem, quandoquidem sola attritio ad totum effectum sufficit. Ut ergo homo suscipiens sacramentum non ponat obicem huic effectui, satis est (opinor) quod accedat sine actuali complacentia peccati venialis, et cum voluntate ac desiderio recipiendi sacramentum, et effectum ejus. Ita etiam sentiunt Soto et Ledesma. Et probatur retorquendo rationem factam, quia ad hunc effectum non potest sacramentum postulare et exigere attritionem, alias postularet ipsum effectum jam factum; ergo nihil aliud potest cogitari, nisi illa carentia complacentiæ cum prædicta voluntate. Quod etiam docet D. Thom. in citatis locis ad 2. Addunt præterea Soto et Ledesma, illam voluntatem circa sacramentum, et effectum ejus, esse virtualem quamdam retractationem peccati venialis, quatenus homo vult medici-

nam imus assumere. Item conjecturæ sæpe adductæ de levitate peccati venialis, et de dignitate gratiæ, quæ in homine supponitur, hoc etiam confirmant. Quapropter non est in hoc æqualis ratio, seu dispositio petenda respectu venialis peccati et mortalis, nam per mortale multo magis avertitur homo a Deo, et ante remissionem ejus caret homo gratia; at vero veniale peccatum est imperfecta, seu fere nulla aversio, et aliunde relinquit gratiam in homine, quæ semper est dispositio ad remissionem talis peccati; et ideo, si accedat sacramentum, et non inveniat complacentiam formalem, aut virtualem, tollit illud.

10. *An tollantur omnia venialia quibus homo non est actualiter affectus. — Opinio negans. — Opinio affirmans verisimilior.* — Sed hinc oritur difficultas, nam videtur sequi ex dictis, per quodlibet sacramentum tolli semper omnia peccata venialia, quibus homo non est actualiter affectus, quod non videtur verisimile. Sequela probatur, quia ad hunc effectum non est necessaria positiva dispositio, sed tantum carentia complacentiæ; ergo, si hæc non sit circa ullum peccatum, omnia tollentur. Patet consequentia, tum ex illo principio, quod sacramenta dant suos effectus non ponentibus obicem; tum etiam quia, inductione facta per singula peccata, quodlibet auferri potest ex vi sacramenti, supposita carentia complacentiæ, et non est major ratio de uno, quam de alio; ergo auferentur omnia. Ad hanc difficultatem quidam concedunt totum; ita Sotus et Ledesma. Alii vero negant sacramentum æqualiter tollere peccata venialia, ubi non est æqualis dispositio. Et quidem antiqui Theologi disputantes in particulari de Eucharistia ita sentiunt in 4, d. 12, ut videre licet in D. Thom., q. 2, art. 2; D. Bonavent., 2 part. distinctionis, art. 1, q. 3; Richardo, art. 5, q. 2; Alens., 4 par., q. 41, memb. 1, art. 1; et Gabriel., lect. 85 in canon.; et D. Antonin., 3 part., tit. 14, c. 12, § 5. Et ratio est, quia, licet sacramenta dent suos effectus non ponentibus obicem, non tamen æqualiter dant omnibus, sed pro ratione dispositionis, ut patet tam in effectu gratiæ, quam in effectu remissionis pœnæ temporalis; non enim totam remittunt etiam non ponenti obicem, sed pro gradu et qualitate dispositionis; ergo idem dicendum est de peccatis venialibus. Propter quod hæc res mihi dubia videtur et incerta. Nam, affirmando priorem sententiam, nullum absurdum, vel inconveniens sequi video, quanquam efficaci fundamento ostendi non possit, præsertim de omnibus sacramentis, ut ratio in contrarium facta declarat. Multum tamen favet illi sententiæ D. Thom. hoc loco, et ut minimum videtur probabilius, omnia sacramenta habere vim ad hanc universalem remissionem, si ex parte hominis sit proportionata dispositio; quia ex parte ipsorum sacramentorum non potest esse imperfectus et dimidiatus hic effectus cum nitantur in merito Christi infinito, et nulla ratione probabili fingi possit, esse de se determinata ad certum numerum et qualitatem peccatorum venialium, magis quam mortalium.

11. *Probatur in baptismo opinio affirmans. — Cajetani distinctio inter baptismum aquæ et sanguinis rejicitur.*—Jam vero descendendum est ad particularia. Et de baptismo sine dubio est probabilius auferre omnem culpam, etiam venialem, ubi non invenerit voluntatem resistentem, quia est regeneratio et renovatio totius hominis. Et hoc etiam affirmavit hic D. Thom., art. 1, ad 2, de baptismo sanguinis, et solum requirit, ne adsit complacentia actualis contraria. Cajetanus vero, in commentario illius solutionis, nescio quod discrimen invenit inter baptismum sanguinis et aquæ; nam, si catechumenus, verbi gratia, habens propositum mentiendi, in somno interficiatur pro Christo, dicit illi remitti illud peccatum veniale, non obstante illa voluntate virtuali ex priori proposito manente; si tamen baptizetur baptismo aquæ, dicit non tolli illud veniale peccatum, propter virtualem complacentiam. Nullam vero affert probationem, neque ego ullam video. Nam si illa virtualis complacentia est obex, ita ut illi non detur remissio venialis peccati, etiam per martyrium non tolletur; si vero non est obex, per baptismum aquæ tolletur, quia baptismus omnia remittit non ponenti obicem. Dicere autem quod respectu unius sit obex, et non respectu alterius, non video quo fundamento dicatur. In utroque autem casu, si illud peccatum veniale nullo modo fuit retractatum, neque post illud habuit homo aliquem actum, quo, vel formaliter, vel saltem virtualiter voluerit illud a se expellere, vel remedium aliquod adhibere, desiderando, verbi gratia, baptismum, vel martyrium, vel aliquid simile, non existimo remitti illud peccatum etiam per illa baptismata quæ majus in hoc habent privilegium, quia existimo semper requiri aliqualem dispositionem, vel mutationem vo-

luntatis; hanc vero oportet esse posteriorem, quam propositum ipsum peccandi venialiter. Si autem post tale propositum homo habet aliud desiderium, vel voluntatem aliquo modo repugnantem ipsi peccato veniali, id satis erit ut auferatur tam per baptismum aquæ, quam sanguinis, propter rationem factam.

12. *Idem in pœnitentia ostenditur.* — *Idem de extrema unctione judicatur.* — Deinde de pœnitentia existimo auferre omnia peccata venialia, quæ vel homo confitetur, juxta aliquem probabilem modum ex superius positis disputatione præcedente; vel si in illis peccatis hoc locum non habet propter specialem rationem hujus sacramenti requirentis formalem pœnitentiam ad sui constitutionem, saltem remittet alia peccata, de quibus homo non est attritus, maxime si sint oblita, et non voluntarie omissa, quia quantum est ex se, omnia illa subjicit clavibus, et quia illud sacramentum habet vim tollendi peccata, etiam oblita, si non inveniat obicem. At vero de aliis peccatis, quæ homo voluntarie non subjicit clavibus, non est res adeo certa; et fortasse major aliqua dispositio circa illam requiritur. De extrema vero unctione probabile est semper omnia remittere, si sint aliquo modo ex supra declaratis retractata. Quod significatur Jacob. 5: *Si in peccatis est, remittentur ei.* Et in supra citatis verbis Concilii Tridentini. Item, quia illud est copiosum et extremum remedium ad hunc finem collatum.

13. *In aliis sacramentis opinio negans censetur probabilis.* — *Respondetur interrogationi affirmantis sententiæ.* — De aliis vero sacramentis res est dubia. Tamen verisimilior est posterior sententia propter rationem factam. Unde, licet verum sit quod supra diximus, solam voluntariam susceptionem sacramenti, ablato obice, sufficere ad remissionem venialium, sicut sufficit ad augmentum gratiæ, non tamen inde fit, ut sufficiat ad remissionem omnium venialium, sicut nec sufficit ad omne augmentum gratiæ; sicut ergo sic recipienti tale sacramentum ex institutione divina definitus est certus gradus gratiæ, qui augebitur in melius disposito, ita eodem modo definita est certa remissio aliquorum venialium, quæ erit major in melius disposito, et poterit esse integra et totalis in perfecte disposito. Et ad illam interrogationem, quando non tolluntur omnia, cur potius hæc quam illa tollantur, cum et dispositio et sacramentum sit æque indifferens, respondeo primo, eamdem interrogationem fieri posse de remissione pœnæ, quando, scilicet, non tollitur tota, quare remittatur ea, quæ debetur huic peccato potius quam alteri. Secundo ergo dicitur hoc posse remitti in divinam voluntatem, quia cum ex parte nostra non detur causa, ipse remittit quod vult. Tertio dici potest probabiliter, unumquodque sacramentum esse magis institutum ad quædam peccata tollenda, quam alia, et illa prius tollere, deinde illa, quæ eisdem propinquiora sunt; ut Eucharistia prius tollit peccata venialia repugnantia charitati, primum Dei, deinde proximi; quod si hæc non inveniat, vel plura possit remittere, tollit deinde ea, quæ repugnant spei, vel fidei, deinde ea, quæ religioni, et sic de aliis. Confirmatio fortasse per se primo tollit ea, quæ repugnant fidei. Ordo, quæ repugnant religioni; matrimonium, quæ castitati, et sic de aliis. Fortasse etiam quando cætera sunt paria, illud peccatum prius tollitur, quod antiquius est, vel secundum aliam similem proportionem.

SECTIO II.

Utrum sacramentalia remittant peccata venialia ex opere operato.

1. *Sex cæremonialia, quibus remissio venialis solet attribui.* — De his sacramentalibus quatenus sunt cæremoniæ quædam institutæ ab Ecclesia ad ornatum, solemnemque ritum sacramentorum, disputavi superiori tomo, disput. 15, ubi in sect. 4 nonnulla etiam de hac materia attigi. Hic vero latius utimur hac voce pro quibusdam rebus, vel actionibus sacris, quibus hic effectus remittendi venialia solet attribui, quæ solent numerari, quæ hoc versu comprehenduntur:

Orans, tinctus, edens, confessus, dans, benedicens,

id est, Oratio Dominica, aqua benedicta, panis benedictus, confessio generalis, eleemosyna, Episcopi vel Abbatis consecrati benedictio: illæ enim sex voces ad hæc sex membra accommodantur. Adduntur autem tria alia, scilicet, oratio in ecclesia consecrata, tunsio pectoris, et sacra unctio. Sed duo priora reduci possunt ad orationem; sacra vero unctio, principaliter sumpta, sacramentum est, et non sacramentale; vel, si sit sermo de cæremoniali unctione, potest reduci ad tinctionem. Unde autem hæc omnia colligantur, et quo fundamento dicantur esse remedia ad

tollendum peccata venialia, in discursu videbimus.

Prima opinio affirmans

2. *Tripliciter explicatur.—Primo.—Secundo.—Tertio.*—De his ergo sacramentalibus duplex est opinio. Prima est, hæc omnia habere hunc effectum ex opere operato : quæ tribus modis explicatur. Primus est, hoc facere tantum mediate, excitando actum sufficientem Ita Petrus Soto, lect. 18, et videtur favere D. Thom. hic, art. 3, et q. 7 de Malo, art. 2. Significat Gabriel in 4, d. 16, q. 5, art. 3, dub. 3. Secundus modus est, remittere immediate, ita tamen ut requirant attritionem, saltem imperfectam. Ita significant Paludan., d. 16, q. 1, articulo secundo, concl. 4; et D. Antonin., 1 part., titulo decimo, c. 1, § 4; Bonav., d. 2, a. 1, q. 2, quamvis Bonav. non requirat formalem motum attritionis, sed submissionis, devotionis, vel reverentiæ in Deum. Non declarant autem hi auctores, an talis actus interior debeat esse per se sufficiens ad remissionem peccati venialis, vel quo modo juvetur ab actu exteriori. Tertius modus est, immediate id facere ad modum sacramentorum, si non inveniant complacentiam contrariam, et homo vel pia actione, vel religiose utatur aliqua ex his rebus. Ita Victoria in Summa quarti, n. 90 de Pœnit. Et eum secuti sunt Soto in 4, d. 11, q. 2, art. 4, et d. 15, q. 2, art. 3; Ledesma, 1, part. 4, q. 28, art. 3; Cano, lib. 12 de Locis, c. 23, ad 9· et idem sentit Major in 4, d. 13.

3. In unoquoque autem ex illis modis sumitur fundamentum ex impugnatione aliorum, quod brevitatis causa omitto, et quia facile ex dictis colligi potest. Primus enim modus fundatur in generali principio, quod peccati venialis remissio non fit sine sufficienti motu interiori; et ideo, si hæc sacramentalia habent aliquam specialem vim, necesse est, ut illa sit ad excitandum talem motum. Secundus autem modus in hoc fundari potest, quod peccati venialis remissio, licet requirat motum internum, non tamen semper perfectum, et per se sufficientem; et ideo juvari potest per hos actus exteriores ex Ecclesiæ institutione, quia, sicut Ecclesia potest concedere indulgentias, ita videtur posse hoc facere. Tertius vero ultra hoc addit, necessarium esse hunc effectum esse infallibilem, si homo non ponat obicem actualis vel virtualis complacentiæ, quia alias non esset proprie ex opere operato, quod tamen videtur necessarium, cum hæc assignentur ut specialia remedia contra hæc peccata, quasi vi propria aliquid contra illa operentur; ad illud autem satis est, quod homo his rebus utatur cum voluntate religiosa obtinendi per illa effectum ab Ecclesia institutum ; nam illa voluntas, supposita Ecclesiæ institutione, est quædam virtualis displicentia venialis peccati. Major vero specialiter fundatur in hoc, quod remissio venialis peccati tantum est remissio pœnæ, quam Ecclesia concedit per indulgentias, et ita etiam potest concedere per hæc sacramentalia.

Secunda opinio negans.

4. Secunda vero opinio generaliter negat his omnibus efficaciam ex opere operato. Hæc est antiquorum Theologorum opinio, quam magis indicat D. Thom. citatis locis ; nunquam enim dixit illam excitationem fieri ex opere operato. Clarius in 4, d. 16, q. 2, art. 2, quæstiunc. 4, et d. 21, q. 2, art. 1; Alens., 4 p., quæst. 65, memb. 3, art. 4; Durand., d. 21, q. 3; et ibi Bonavent., art. 3, q. 1 ; Richard., art. 3, q. 1 ; Abulensis, 4 Reg. 2, q. 39 ; Turrecrem., in c. *Tres autem*, de Pœnit., d. 1, art. 3, et in c. *Aquam*, de Consecr., d. 3, et alii. Fundamentum est, vel quia Ecclesia non habet potestatem instituendi causam, quæ possit hunc effectum ex opere operato conferre; vel quia, etiamsi habeat, non constat de tali institutione. Et hæc sententia mihi probatur. Ut tamen ejus fundamentum intelligatur, advertendum est, hæc sacramentalia non habere efficaciam ex institutione Christi, quia non sunt a Christo instituta, sed ab Ecclesia, ut in priori loco citato ex 3 tomo latius tractavi. De institutione autem Ecclesiæ, et actio, et potestas dubiæ sunt quoad hunc effectum ex opere operato. Et ideo breviter de utraque dicam.

Sacramentalia non tollere peccata ex opere operato.

5. *Assertio prima. — Oratio Dominica. — Tunsio pectoris. — Eleemosyna.* — Dico ergo primo : nullum sacramentale est in Ecclesia, de quo constet esse institutum ad tollendas culpas veniales ex opere operato. Hoc probo breviter, discurrendo per omnia supra numerata. Et imprimis, Oratio Dominica, tunsio pectoris, et eleemosyna immerito numerantur inter sacramentalia; nulla enim est in Ecclesia specialis institutio, aut benedictio circa hujusmodi res ; neque in decretis aliquid hujusmodi invenitur. Nam quæ citari solent

ex cap. *Tres sunt*, et cap. *Medicina*, et cap. *Medicamentum*, et cap. *Quamobrem*, de Pœnitentia, d. 1, et cap. *De quotidianis*, de Pœnit., d. 3, sumpta sunt ex Augustino, de Pœnitent. medicina, cap. 2, et lib. 50 Homiliarum, hom. ult., c. 3; Hier., Daniel. 4; Chrysost., hom. 6 ad Heb. Et Ambr., de Elia et Enoch. De tunsione pectoris, loquitur specialiter August. in epist 108. Qui non de aliqua institutione Ecclesiæ loquuntur, sed de efficacia, quam illa opera, ut sunt actus virtutum, habent ad obtinendam remissionem peccatorum, per modum impetrationis, vel dispositionis. Unde respectu mortalium peccatorum illis tribuunt aliquam efficaciam, ut etiam colligi potest ex Conc. Tolet. IV, c. 9; sed quo peccata venialia minora sunt, eo major est virtus in illis operibus ad eorum remissionem.

6. *Confessio generalis.* — Idem certum videtur de confessione generali; nullum enim est decretum continens, vel indicans specialem institutionem, nec antiqui Theologi ejus meminerunt; sed, quia illa confessio est exterior actus pœnitentiæ, si debito modo fiat, et illi correspondeat interior actus proportionatus, delebit quidem peccata venialia, non ex opere operato, sed ex dispositione operantis, quia est universalis detestatio peccatorum. Quod etiam notavit Soto supra, dicens (et merito) id non probari ex dict. c. *De quotidianis*. Quod est August., in Enchir., c. 71, et in eo nulla est mentio de confessione generali. Addit vero Soto hoc esse receptum communi consuetudine Ecclesiæ, et sentit sufficere ad hanc efficaciam ex opere operato. Sed revera non sufficit sine institutione, quia, si est sermo de consuetudine tantum illius boni operis, illa non magis potest hoc præstare in hoc opere, quam in aliis operibus bonis. Si vero sit sermo de consuetudine sub hac apprehensione, si apprehensio est falsa, nihil poterit conferre ad hunc effectum. Addo etiam, non esse verum dari hanc consuetudinem hoc modo explicatam, cum plures, et fere omnes docti viri oppositam existimationem habeant. Ac denique, qualiscunque esset illa consuetudo, non posset sufficere ad hunc effectum, sicut neque ad indulgentiam, vel remissionem pœnæ, nisi præcedat concessio habentis potestatem. Aiunt vero quidam moderni, quamvis confessio per se sola non sufficiat ad remissionem, tamen deprecationem illam, quæ solet ex usu Ecclesiæ dici a sacerdote, scilicet: *Misereatur tui*, etc., *Indulgentiam, absolutionem*, etc., tollere ex opere operato venialia. Quod affirmat Soto, d. 18, q. 4, art. 1, quando dicitur a sacerdote. Victoria vero in Summa 4, et Ledesma, 2, p. 4, q. 7, art. 3, hoc ostendunt, etiamsi dicatur a laico. Sed nullus eorum adducit fundamentum: unde, qua facilitate dicitur, rejicitur. quia in re, quæ pendet ex positiva institutione, nihil affirmari potest, nisi vel constet ex decreto aliquo, vel ex aliqua auctoritate, aut traditione: neutrum autem hic invenitur. Illa ergo solum est quædam deprecatio, quæ, si fiat a ministro Ecclesiæ, nomine ejus habebit aliquam majorem vim impetrandi, propter Ecclesiæ merita.

7. *De episcopali benedictione.— De oratione facta in ecclesia consecrata.*—Et idem censeo de episcopali benedictione. Et sumo ex August., epist. 59, q. 5, ubi eam vocat *interpellationem quamdam*. De qua videri possunt plura apud Joannem Durandum, lib. 2 de Ritibus Eccles., c. penult. Citari autem solet de hac benedictione, et pro hoc effectu, c. *Benedictio*, et c. *Dictum*, et c. *Maledicam*, 1, q. 1. Sed nihil ad rem præsentem faciunt. Nam in 1 et 3 c. nulla de hac re, aut alia simili mentio fit; in secundo vero solum ait Augustinus, sacramentalium consecrationem, seu benedictionem non privari suo effectu, etiamsi sacerdos ministrans malus sit. Denique solent Episcopi concedere indulgentiam, quando solemniter benedicunt; illa vero spectat, vel ad impetrationem aliquam, vel ad remissionem alicujus pœnæ, non culpæ. Præterea, oratio facta in ecclesia consecrata habet fortasse apud Deum aliquam majorem vim ad impetrandum, propter Ecclesiæ merita, tamen effectum ex opere operato nullum habet, ut latius ostendi dict. disp. 15. Quod vero Palud. adducit ex 3 Reg. 4: *Qui oraverit in domo hac*, vel nihil probat, vel ad summum declarat a simili genus illud impetrationis.

8. *De sacramento unctionis.* — *De pane benedicto.* — Præterea, *de sacramento unctionis* extat titulus in Decretal., qui solet citari ad hoc; sed sine causa, quia ibi solum fit mentio extremæ unctionis et confirmationis, quæ non sunt sacramentalia, sed sacramenta. Recensentur etiam quædam aliæ unctiones cæremoniales; sed de nulla dicitur, quod fiat ad tollenda venialia, sed et ad ornatum et ad aliquam sacram significationem, et fortasse etiam ad aliquam impetrationem. De pane benedicto constat nobis ejus usum esse antiquissimum; de quo multa videri possunt apud

Waldensem, de Sacramentalibus, c. 167, et Durand., d. lib. 2, c. ult. Inter alios vero ejus meminit August., lib. 2 de Peccat. meritis, cap. 26, et vocat *panem catechumenorum;* nam illis non dabatur Eucharistia, sed loco illius dabatur hic panis benedictus. Unde constat non fuisse institutum ad tollenda venialia ex opere operato, quia catechumeni non erant capaces hujus effectus ante baptismum. Solebant autem fideles communicare diebus dominicis; postea vero, cum illa consuetudo paulatim aboleretur, introductum est, ut panis benedictus daretur etiam baptizatis, quasi in memoriam et significationem Eucharistiæ; ergo nullum est hic fundamentum hujus effectus. Nam c. *Cum omne crimen,* de Cons., d. 2, quod Soto ad hoc propositum affert, nihil omnino ad causam facit, quia ibi solum dicitur, omne crimen atque peccatum, oblatis Deo sacrificiis, deleri, et totus ille textus est de sacrificanda et ministranda Eucharistia; de pane autem benedicto nullum est ibi verbum.

9. *De aqua lustrali.* — Superest sola aqua lustralis instituta ab Alexandro I, ut habetur in 1 ejus epist. et in c. *Aquam*, de Cons.,d. 3. Et de hac est aliqua major verisimilitudo, quia in ejus institutione, seu benedictione dicitur, vel potius petitur, *ut sit in sanctificationem*, et comparatur cum legalibus cæremoniis, quæ suo modo sanctificabant ex opere operato. Nihilominus censeo, etiam de hac oppositum esse verius; quia, cum hæc res sit gravis, debuisset institutio esse clara et expressa, si ad hunc effectum ordinaretur. Verbum autem illud *sanctificandi*, amplissimum est. Et de legalibus cæremoniis affirmat Augustinus, de Vera et falsa pœn., c. 20, abstulisse peccata venialia, quod sine dubio non faciebant ex opere operato. Sed quia erant actus religionis et humiliationis cujusdam, ideo, si debito modo fierent, poterant ex dispositione operantis conferre illum effectum. Ita ergo de hac cæremonia intelligendum est. Addit vero D. Thom., ex intercessione Ecclesiæ, quæ ex vi talis institutionis applicatur, habere hujusmodi aquam vim quamdam moralem ad tollenda impedimenta, vel coercendo dæmones, sicut fit exorcismis; vel excitando in homine bonum motum; et hoc modo, ait deservire ad justificationem, ut videre est in 4, d. 6, q. 2, art. 3, q. 2, ad 4, et d. 16, q. 2, art. 2, q. 4. Quod per modum impetrationis optime juxta mentem ejus intelligitur. Unde fere omnes Doctores citati non tribuunt in hoc majorem vim aquæ benedictæ ex opere operato, quam aliis sacramentalibus, ut videre etiam licet in Turrecrem., in c. *Aquam,* de Consec., d. 3. Nullum ergo invenitur sacramentale de facto institutum ad tollenda peccata venialia ex opere operato.

Non esse in Ecclesia potestatem ad instituenda signa sensibilia, quæ ut instrumenta hunc effectum conferant. Conclusio secunda.

10. Dicendum secundo est, probabilius videri non esse in Ecclesia potestatem ad instituenda signa sensibilia, et quasi instrumenta, quæ ex opere operato tollant peccata venialia. In hac conclusione non est certitudo, quia non videtur dubium, quin potuerit Christus hanc potestatem dare Ecclesiæ. Quamvis non desint qui negent potuisse Christum dare Ecclesiæ potestatem instituendi signum remissivum peccati venialis ex opere operato, nisi dando etiam potestatem ad instituendum signum efficax gratiæ sanctificantis ex opere operato, quia, licet ad remissionem peccati venialis absolute non sit necessaria infusio gratiæ, tamen ad remissionem ejus ex opere operato est necessaria, quia non potest peccatum veniale tolli, nisi per internam renovationem et sanctificationem; et ideo, si hæc renovatio non fit per actum ex se sufficientem ad expellendum peccatum veniale, necesse est, ut fiat per infusionem habitus, vel augmentum ejus Quod si hoc verum esset, optime probaretur Ecclesiam non habere hanc potestatem instituendi signum, vel causam remissivam peccati venialis ex opere operato, quia non potest instituere signum efficax gratiæ; non enim potest instituere sacramenta.

11. Verumtamen fundamentum illud existimo esse falsum; potuisset enim Christus, si voluisset, vel per se ipsum instituere hujusmodi signum remittens venialia, et non dans gratiam, vel dare Ecclesiæ potestatem ad illud instituendum. Quod plane supponunt omnes auctores qui tractant de his sacramentalibus; nullus enim eorum dixit implicare contradictionem, quod dentur talia sacramentalia; sed supponendo non implicare, inquirunt, an de facto sint, vel in Ecclesia sit potestas ad illa instituenda. Deinde, cum infusione gratiæ habitualis, absque actu per se sufficiente, potest Deus remittere peccatum veniale; ergo etiam sine gratia potest id facere; quia illa gratia non concurrit formaliter ad illam remissionem, sed concomitanter; et ideo posset fieri infusio illius sine tali remissione; er-

go et e contrario posset fieri remissio sine illa, quia non est major connexio, aut per se dependentia. Unde non solum de possibili, sed etiam de facto existimo probabile aliquando ita fieri, saltem per sacrificium Missæ, vel in ipsis offerentibus, vel in his pro quibus offertur, si habeant aliquem bonum motum contra peccatum, quamvis per se non sufficeret. Ratio autem est, quia de potentia absoluta potest Deus remittere peccatum veniale sine ulla interna renovatione physica, et de facto posset remittere per aliqualem renovationem actualem, id est, per actum virtutis aliquo modo oppositum veniali peccato, licet non per se sufficientem ad expellendum illud, ut esset in præsenti usus religiosus talis sacramentalis cum aliqua submissione ad Deum; quamvis ergo sit certum Christum Dominum non dedisse Ecclesiæ potestatem ad instituendum signa, quibus gratia infundatur, tamen cum ad tollendum peccatum veniale per se non requiratur gratiæ infusio, adhuc manet incertum, an dederit potestatem instituendi prædicta signa remissiva ex opere operato venialium peccatorum.

12. Nihilominus tamen conclusio posita vera videtur, quia in re gravi et supernaturali non est affirmandum, nisi quod ex sacra Scriptura, vel ex traditione, et usu Ecclesiæ, vel ex urgente ratione deducta ex aliis principiis revelatis, colligi potest; hic autem nihil horum intervenit. Nam ex Scriptura solum habemus illa verba Joann. 20: *Accipite Spiritum Sanctum; quorum remiseritis peccata, remittuntur eis;* vel illa Matt. 16 et 18: *Quæcunque solveritis super terram*, etc. At vero priora verba intelliguntur de potestate remittendi peccata per sacramentum pœnitentiæ, ut constat ex Conc. Trid., sess. 14, et infra latius dicemus. Posteriora autem verba, si de absolutione peccatorum intelligantur, eumdem sensum habent; extenduntur vero ad potestatem remittendi pœnas per indulgentias, et ad potestatem ligandi et solvendi per censuras, et alia præcepta, quæ ad gubernationem Ecclesiæ pertinent.

13. *Ulterius suadetur.* — Rursus ex traditione, et usu nihil habemus; quin potius ex non usu potest sumi argumentum, quod in hujusmodi materiis efficax est. Ostendimus enim hactenus Ecclesiam non instituisse aliquod signum hujusmodi; ergo signum est non recepisse ad hoc potestatem. Præterea nec est ulla ratio, vel necessitas, ob quam hæc potestas data sit. Nam Christus instituit septem sacramenta, quæ ex opere operato tollant venialia: sunt etiam plura alia remedia, quæ ex opere et dispositione operantis hunc effectum conferant; quid ergo necesse fuit alia signa ex opere operato per Ecclesiam institui posse? Neque ex remissione temporalis pœnæ sumi potest argumentum, tum quia malum culpæ difficilius tolli debet, et magis requirit proprium actum ipsius hominis; tum etiam quia pœna temporalis non remittitur ex concessione vel indulgentia Ecclesiæ, nisi applicando, ex Christi, vel Sanctorum satisfactionibus, quantum est necesse ad hujusmodi solutionem; quod non ita proprie locum habet in remissione culpæ. Quapropter, ex communi sententia per indulgentias remittuntur pœnæ, non vero culpæ etiam veniales, ut latius in proprio loco dicemus.

14. *Cur hic effectus tribuatur magis his sacramentalibus quam aliis actibus.* — Solum oportet, ut satisfaciamus interrogantibus, cur effectus remittendi peccata venialia potius tribuatur his sacramentalibus, quam aliis actibus, quandoquidem ipsa per se nihil conducunt; quod enim excitare possint mentem hominis ad dolorem peccati, vel reverentiam Dei, vel alium similem motum, quo remittantur peccata venialia, commune est aliis rebus, ut imaginibus, concioni, vel lectioni sacræ, etc. Respondetur, imprimis hunc numerum sacramentalium quoad hunc effectum non esse certa aliqua ratione, aut auctoritate fundatum, et ideo non esse inconveniens, quod posset augeri, vel minui, juxta probabilem aliquam rationem. Nam inter Doctores etiam alii sex numerant, alii novem; et in rudimentis Doctrinæ Christianæ tria ex illis omittuntur, et adduntur alia tria remedia, scilicet communicare, audire Missam, et concionem sacram, quæ sine dubio sacramentalia non sunt. Deinde dicitur, triplici titulo aliquam actionem externam numerari inter hæc remedia. Primus est, quia ex genere suo, et ex modo quo fit, habet adjunctum aliquem dolorem peccatorum, vel significationem ejus, ut confessio generalis, vel tunsio pectoris. Secundus est propter specialem vim impetrandi remissionem peccatorum, fundatam vel in aliqua promissione Dei, seu locutione Scripturæ, ut est in eleemosyna, vel in propria petitione, ut est in Oratione Dominica. Tertius est ob specialem impetrationem divini auxilii, vel motionis, fundatam in orationibus Ecclesiæ, quæ per specialem consecrationem, vel benedictionem ad hunc effectum appli-

cantur; et hujusmodi est aqua benedicta, quæ propterea non utcunque operatur ex apprehensione sumentis illam; alioqui tantumdem valeret, si existimaretur benedicta, quamvis non esset; vel, si homo illam assumeret, ut signum excitativum, sine alia benedictione eumdem effectum haberet, quod est præter Ecclesiæ sensum. Habet ergo vim moralem quasi applicandi Ecclesiæ intercessionem, quam fortasse vim habent etiam aliæ res, quæ fere eisdem verbis ab Ecclesia benedicuntur, ut ex Pontificali Romano constat de consecratione Episcoporum, Abbatum, etc. Cætera vero, in quibus aliquis titulus istorum non reperitur, non est cur in hoc ponantur numero, vel si vulgo ponuntur, est propter aliquam similitudinem, vel participationem eorum, quæ diximus.

QUÆSTIO LXXXVIII.

DE REDITU PECCATORUM PER PŒNITENTIAM DIMISSORUM, IN QUATUOR ARTICULOS DIVISA.

Deinde considerandum est de reditu peccatorum per pœnitentiam dimissorum.

Et circa hoc quæruntur quatuor :

1. *Utrum peccata, per pœnitentiam dimissa, redeant simpliciter per sequens peccatum.*

2. *Utrum aliquo modo per ingratitudinem redeant specialius secundum quædam peccata.*

3. *Utrum peccata redeant in aliquali reatu.*

4. *Utrum illa ingratitudo, per quam redeunt, sit speciale peccatum.*

ARTICULUS I.

Utrum peccata per pœnitentiam dimissa, redeant simpliciter per sequens peccatum [1].

1. *Ad primum sic proceditur. Videtur, quod peccata dimissa redeant per sequens peccatum. Dicit enim August. in lib. de Baptismo* [2] *: Redire dimissa peccata, ubi fraterna charitas non est, apertissime Dominus in Evangelio docet, in illo servo, a quo dimissum debitum Dominus repetit, eo quod ille conservo suo debitum nollet dimittere. Sed fraterna charitas tollitur per quodlibet peccatum mortale. Ergo per quodlibet sequens mortale peccatum redeunt peccata prius per pœnitentiam dimissa.*

2. *Præterea, super illud Luc. 11 : Revertar in domum meam unde exivi, dicit Beda* [1] *: Timendus est iste versiculus, non exponendus, ne culpa, quam in nobis extinctam credebamus, per incuriam nos vacantes opprimat. Hoc autem non esset nisi rediret. Ergo culpa per pœnitentiam dimissa redit.*

3. *Præterea, Ezech. 18 Dominus dicit : Si averterit se justus a justitia sua, et fecerit iniquitatem, omnes justitiæ ejus, quas fecerat, non recordabuntur. Sed inter alias justitias, quas fecit, etiam præcedens pœnitentia continetur, cum supra dictum sit* [2]*, pœnitentiam esse partem justitiæ. Ergo postquam pœnitens peccat, non imputatur ei præcedens pœnitentia, per quam consecutus est veniam peccatorum. Redeunt ergo illa peccata.*

4. *Præterea, peccata præterita per gratiam teguntur, ut patet per Apostolum, Rom. 4, inducentem illud Psalmistæ: Beati quorum remissæ sunt iniquitates, et quorum tecta sunt peccata. Sed per peccatum mortale sequens, gratia tollitur. Ergo peccata, quæ fuerant prius commissa, remanent detecta. Et ita videtur quod redeant.*

Sed contra est, quod Apostolus dicit Rom. 11 : Sine pœnitentia sunt dona et vocatio Dei. Sed peccata pœnitentis sunt dimissa per donum Dei. Ergo per peccatum sequens non redeunt dimissa peccata, quasi Deus de dono remissionis pœniteat.

Præterea, Augustinus dicit in lib. responsionum Prosperi [3] *: Qui recedit a Christo, et alienatus a gratia finit hanc vitam, quid, nisi in perditionem vadit? sed non in id, quod remissum est, recidit, nec pro originali peccato damnabitur.*

Respondeo dicendum, quod (sicut supra dictum est [4]*) in peccato mortali sunt duo, scilicet aversio a Deo, et conversio ad bonum creatum. Quicquid autem est ex parte aversionis in peccato mortali, secundum se consideratum, est commune omnibus peccatis mortalibus; quia per quodlibet peccatum mortale homo avertitur*

[1] Infra, art. 2, et 3, corp. Et 4, d. 22, quæst. 1, art. 1.

[2] Lib. 1 de Baptismo cont. Donatist., c. 12, in medio.

[1] In Luc., c. 58, non multum remote ante finem, t. 2.

[2] Q. 85, art. 3.

[3] Refertur hoc de Pœnit., d. 4, c. *Qui recedit;* id habet Prosp., in respon. ad 2 rationem Gallorum.

[4] Q. 86, art. 4.

a Deo. Unde et per consequens, macula, quæ est per privationem gratiæ, et reatus pœnæ æternæ, communia sunt omnibus peccatis mortalibus. Et secundum hoc intelligitur id, quod dicitur Jacob. 2 : *Qui offendit in uno, factus est omnium reus. Sed ex parte conversionis peccata mortalia sunt diversa, et interdum contraria. Unde manifestum est, quod ex parte conversionis, peccatum mortale sequens non facit redire peccata mortalia prius abolita ; alioqui sequeretur, quod homo per peccatum prodigalitatis reduceretur in habitum vel dispositionem avaritiæ prius abolitæ. Et sic contrarium esset causa sui contrarii, quod est impossibile. Sed considerando in peccatis mortalibus id quod est ex parte aversionis absolute, per peccatum mortale sequens redit illud, quod fuerat in prioribus peccatis ante dimissionem, in quantum per peccatum mortale sequens homo privatur gratia, et fit reus pœnæ æternæ, sicut et prius erat. Verum, quia aversio in peccato mortali ex conversione quodammodo causatur, recipiunt ea, quæ sunt ex parte aversionis, quodammodo diversitatem per comparationem ad diversas causas : ita quod sit alia aversio, et alia macula, et alius reatus, prout consurgit ex alio actu peccati mortalis. Et hoc modo in quæstionem vertitur, utrum macula et reatus pœnæ æternæ, secundum quod causabantur ex actibus peccatorum prius dimissorum, redeant per peccatum mortale sequens. Quibusdam igitur visum est, quod simpliciter etiam hoc modo redeant. Sed hoc non potest esse, quia opus Dei per opus hominis irritari non potest. Remissio autem peccatorum priorum fuit opus divinæ misericordiæ. Unde non potest irritari per sequens peccatum hominis, secundum illud Rom.* 3 : *Numquid incredulitas illorum fidem Dei evacuavit ? Et ideo alii ponentes peccata redire, dixerunt, quod Deus non remittit peccata pœnitenti postmodum peccaturo, secundum præscientiam, sed solum secundum præsentem justitiam ; præscit enim se pro his peccatis eum æternaliter puniturum, et tamen per gratiam facit eum præsentialiter justum. Sed nec hoc stare potest, quia si causa absolute ponatur. et effectus ponitur absolute. Si igitur non absolute fieret per gratiam, et gratiæ sacramenta peccatorum remissio, sed cum quadam conditione in futurum dependente, sequeretur, quod gratia, et gratiæ sacramenta non essent sufficiens causa remissionis peccatorum. Quod est erroneum, utpote derogans gratiæ Dei. Et ideo nullo modo potest esse, quod macula et reatus præcedentium peccatorum redeant secundum quod ex talibus actibus causabantur. Contingit autem, quod sequens actus peccati virtualiter continet reatum prioris peccati, in quantum scilicet aliquis homo, secundo peccans, ex hoc ipso videtur gravius peccare, quam prius peccaverat, secundum illud Rom.* 2 : *Secundum duritiam tuam, et cor impœnitens, thesaurizas tibi iram in die iræ ; ex hoc scilicet solo, quod contemnitur Dei bonitas, quæ ad pœnitentiam expectat. Multo autem magis contemnitur Dei bonitas, si post remissionem prioris peccati, secundo peccatum iteretur : quanto majus est beneficium peccatum remittere, quam peccatorem sustinere. Sic igitur per peccatum sequens pœnitentiam, redit quodammodo reatus peccatorum prius dimissorum, non in quantum causabatur ex illis peccatis prius dimissis, sed in quantum causatur ex peccato ultimo perpetrato, quod aggravatur ex peccatis prioribus. Et hoc non est peccata dimissa redire simpliciter, sed redire secundum quid, in quantum scilicet virtualiter in peccato sequenti continentur.*

Ad primum ergo dicendum, quod illud verbum August. videtur esse intelligendum de reditu peccatorum, quantum ad reatum pœnæ æternæ in se consideratum ; quia scilicet post pœnitentiam peccans, incurrit reatum pœnæ æternæ, sicut et prius ; non tamen omnino propter eamdem rationem. Unde August., in lib. de responsionibus Prosperi [1], *cum dixisset, quod non id, quod remissum est, recidit, nec pro originali peccato damnabitur, subdit : Qui tamen ea morte afficitur, quæ ei propter peccata dimissa debebatur ; quia scilicet incurrit mortem æternam, quam meruerat per peccata præterita.*

Ad secundum dicendum, quod in illis verbis non intendit dicere Beda, quod culpa prius dimissa hominem opprimat per reditum reatus præteriti, sed per iterationem actus.

Ad tertium dicendum, quod per sequens peccatum, justitiæ priores oblivioni traduntur, in quantum erant meritoriæ vitæ æternæ, non tamen in quantum erant impeditivæ peccati. Unde si aliquis peccet mortaliter, postquam restituit debitum, non efficitur reus, quasi debitum non reddidisset. Et multo minus traditur oblivioni pœnitentia prius acta, quantum ad remissionem culpæ, cum remissio culpæ magis sit opus Dei, quam hominis.

[1] Prosper, in responsione ad 2 rationem Gallorum. Et refertur de Pœnit., d. 4, c. *Quis recedit.*

Ad quartum dicendum, quod gratia simpliciter tollit maculam et reatum pœnæ æternæ. Tegit autem actus peccati præteritos, ne scilicet propter eos Deus hominem gratia privet, et reum habeat pœnæ æternæ. Et quod gratia semel fecit, perpetuo manet.

COMMENTARIUS.

1. *Conclusio. — Infertur primo. — Infertur secundo.* — Assertio D. Thomæ est, peccata remissa non redire simpliciter, redire autem secundum quid, propter subsequens peccatum. Explicat D. Thom., quid sit redire simpliciter, quid secundum quid. Et ad hoc supponit, in peccato duo esse (loquitur præcipue de mortalibus, et cum proportione applicari debet ad venialia). Sunt ergo in peccato conversio et aversio; in aversione conveniunt omnia, et consequenter in substantiali macula, seu privatione gratiæ; in conversione autem differunt, id est, in tendentia ad propria objecta, et consequenter in vitiosa inclinatione, dispositione, vel habitu, quem relinquunt. Atque hinc duo certa inferuntur: unum est, quoad maculam redire per peccatum subsequens id quod ablatum fuerat per priorem remissionem, quia redit eadem privatio gratiæ secundum speciem, eademque moralis et habitualis aversio a Deo. Aliud est, non redire eamdem specificam conversionem, quæ fuerat in prioribus peccatis, nisi fortasse peccatum subsequens sit ejusdem speciei cum præcedentibus. Quod probat D. Thom., quia alias peccatum avaritiæ faceret redire pravam dispositionem prodigalitatis prius abolitam. Quod potest intelligi, aut de dispositione physica et habituali; et sic est manifeste falsum consequens, quia unum contrarium non potest inducere inclinationem vel dispositionem ad actus sibi contrarios; vel potest intelligi solum de morali relatione, seu habituali conversione; et de hac est proprie in præsenti sermo, quamvis D. Thom. in prædicta ratione magis videatur in priori sensu loqui; tamen cum proportione potest ratio applicari, quia etiam fieri non potest ut moralis conversio ad unum objectum fiat per conversionem ad effectum contrarium.

2. Quamvis autem macula peccatorum substantialiter sit eadem, recipit tamen moralem quamdam diversitatem, et diminutionem, vel augmentum ex respectu morali ad actualia peccata, per quæ inducitur: unde tunc est eadem macula, quando cum respectu morali ad eadem peccata inest; tunc autem est diversa simpliciter, quando respicit peccata omnino diversa, et quorum unum nullo modo aliud includit, nec respicit. Tunc denique erit macula secundum quid eadem, licet absolute diversa, quando respicit quidem peccata seu conversiones diversas, tamen altera earum respicit unum peccatum, ut continens aliud aliquo modo, id est, ut factum est gravius per respectum ad remissionem alterius. Sic ergo peccata quoad maculam dicerentur redire simpliciter, si rediret macula ex vi eorumdem peccatorum, quæ remissa fuerunt, ita ut novum peccatum non solum inducat novam maculam, sed etiam revocet antiquam et augeat illam, addendo respectum ad seipsum, sicut se haberet illa macula, si semper durasset absque interventu remissionis peccatorum. Secundum quid autem dicentur peccata redire, si macula quidem formaliter non respiciat peccata remissa, nec propter illa secundum se inducatur, peccatum tamen illud, per quod inducitur, moraliter gravius sit, propterea quod post comparatam remissionem præcedentium committitur. Quod si neutro modo maneat, illa macula, nullo modo redibunt peccata præterita, nec secundum quid, nec simpliciter, sed solum redibit aliquid, quod secundum substantiam suam commune est omnibus peccatis.

3. *Primus error impugnatur a D. Thoma.* — Jam ergo probat D. Thom. priorem partem negativam, scilicet, talia peccata non redire simpliciter, excludendo duos errores. Unus est, priora peccata non fuisse remissa simpliciter, sed solum sub conditione, seu secundum præsentem justitiam, id est, nisi vel donec iterum peccet. Hic autem error impugnatur a D. Thoma, quia ex illo sequitur, gratiam, et sacramentum gratiæ non esse sufficientes causas remissionis peccatorum, *quod est*, inquit, *erroneum, utpote derogans gratiæ Dei.* Sequela probatur, quia, si causa absolute ponitur, etiam effectus absolute ponetur, scilicet, si causa est efficax; sed gratia, et sacramentum absolute ponitur; ergo vel absolute habet effectum, vel non est causa sufficiens.

4. *Difficultas circa impugnationem.* — Hæc vero ratio non caret difficultate, quia, ut causa sit sufficiens et perfecta, satis est, ut posita illa ponatur effectus, quamdiu illa fuerit et duraverit; non est enim causa insufficiens, eo quod effectus semper pendeat ab [illegible] ut ex Metaphysica constat; at vero gra-

tia non absolute donatur, sed sub conditione, *nisi mortaliter peccaverit recipiens*, vel secundum præsentem justitiam; ergo nihil derogat gratiæ, quod solum expellat peccatum sub eadem conditione, seu quamdiu ipsa durat.

5. *Solvitur.* — Respondetur, in effectibus privativis, seu qui consistunt in destructione alicujus rei, non habere locum illam dependentiam durationis effectus a duratione causæ. Nam, si res vere destruitur, jam non pendet in suo non esse a causa destruente, quia ipsum non esse ut sic non pendet a causa positiva; et ideo sive illa causa, quæ alteram rem destruxit, postea duret in suo esse, sive non duret, res semel destructa, perpetuo destructa manebit, nisi ab alia causa proportionata iterum producatur, et tunc (secundum communem rerum cursum) erit res distincta ab ea, quæ antea fuerat, et non eadem iterum producetur. In proposito ergo, remissio peccati, ut intelligitur esse quid distinctum ab infusione gratiæ, est effectus quasi privativus, et destructio quædam ipsius peccati; vel ergo gratia semel infusa simpliciter destruit peccatum, vel non; si primum, non redibit iterum illud idem peccatum, etiamsi contingat gratiam iterum amitti; si vero non simpliciter illud destruit, jam gratia insufficiens causa est remissionis peccati; et hæc est illatio D. Th., quæ in virtute omnia dicta continet.

6. *Alius error impugnatur.* — Alius error, quem D. Thom. refert, vel potius indicat, est, quamvis Deus, quantum est in se, absolute remiserit peccatum, sicut donavit gratiam, postea propter novum peccatum hominis quasi retractare remissionem, et illud iterum imputare. Quem errorem D. Thom. impugnat, quia opus hominis non potest irritare opus Dei, juxta illud ad Rom. 3: *Numquid incredulitas eorum fidem Dei evacuavit? Absit.* Sed remissio peccati fuit opus misericordiæ Dei; ergo non potest irritari per subsequens peccatum hominis.

7. *Objectio contra impugnationem.* — Statim vero se offert objectio, quia etiam infusio gratiæ est opus misericordiæ Dei, et tamen hoc irritatur propter opus hominis, vel potius Deus irritat suum opus propter peccatum hominis; ergo idem dici potest de remissione peccati. Unde, vel prima propositio, quam D. Thom. sumit, non est in universum vera, ut probat exemplum adductum, vel argumentum procedit ex puris particularibus. Et testimonium Pauli non est ad rem, quia ibi solum loquitur de divina veritate, quam non potest falsitatis arguere humana incredulitas.

8. *Enodatur.* — Respondeo, hanc objectionem ex præcedenti esse solvendam. Supponit enim D. Thom., hunc errorem esse distinctum ab alio, qui dicebat hanc remissionem esse conditionatam; ergo hic error procedit supponendo hanc remissionem fuisse absolutam: at vero remissio absoluta irrevocabilis est, nisi mutetur qui remisit, et suammet voluntatem irritet: hoc autem impossibile est facere Deum in operibus suis propter opus hominis, et ideo, si remissio est absoluta, impossibile est, ut peccata remissa redeant propter subsequens peccatum. Unde hæc est etiam differentia inter remissionem peccati, et donationem gratiæ, quod illa, cum sit absoluta, fit per absolutam et efficacem Dei voluntatem, et ideo non potest revocari, nisi Deus irritet voluntatem suam; gratia vero infusa quantum ad perpetuitatem suam semper includit conditionem, *nisi homo peccet.* Oriturque hæc differentia ex alia supra tacta; nam peccatum, semel destructum per absolutam voluntatem remittendi illud, jam non pendet in suo non esse ex continuata, ut sic dicam, voluntate Dei; et ideo vera remissio peccati, quæ sit ejus destructio, ut sit perpetua, nullam includit conditionem de futuro, ac proinde est irrevocabilis; at vero gratia, licet quoad infusionem detur per absolutam voluntatem, quia tamen pendet ex continuo influxu Dei, ut permaneat, ideo quoad talem influxum pendet ex continuata voluntate Dei, quæ potest esse conditionata, *si homo non peccaverit;* qua conditione impleta, etiamsi Deus destruat effectum suum, scilicet gratiam, vere tamen ac proprie non irritat opus suum, sed potius complet ipsum, prout statuerat. Atque ita constat, quem sensum habeat illa propositio D. Thomæ: *Opus Dei non potest irritari per opus hominis;* intelligitur enim de opere Dei, prout ab ipso absoluta voluntate est factum, vel promissum, seu de irritatione contraria absolutæ et efficaci Dei voluntati. Et ita optime adducit verba Pauli, quorum sensus est, veritatem divinæ promissionis non frustrari propter opus hominis; nam, si promissio Dei est absoluta, non obstante quocunque opere hominis implebitur. Atque in eodem sensu subsumit D. Thom., remissionem peccati esse opus misericordiæ Dei; quod sine probatione assumit, et tanquam concessum ab illa sen-

tentia, et tanquam probatum contra aliam.

9. *Probatur conclusio a D. Thom.*—Ex impugnatione ergo horum errorum tacite concludit D. Thom. probationem hujus partis. Nam, si remissio peccati est absoluta, est etiam irrevocabilis, non obstante quocunque opere hominis, ideoque idem peccatum remissum redire non poterit; sed remissio peccati est absoluta, et non conditionata tantum; ergo peccatum semel remissum iterum redire non potest simpliciter propter subsequens peccatum. Alteram vero partem brevius probat D. Thom., scilicet, quodammodo redire reatum præcedentium peccatorum, quia subsequens peccatum aggravatur ex remissione prioris, quia quodammodo contemnitur bonitas Dei, qui priora peccata remisit. In qua probatione statim inquirendum occurrit, quæ sit hæc gravitas, et qualis, ac quanta. Sed hæc in disputatione latius dicam. Solutiones autem argumentorum sunt faciles, suppositis, quæ diximus circa rationes D. Thom.; et si quid superest, præsertim quoad loca Patrum, quæ exponit, dicetur commodius in eadem disputatione.

ARTICULUS II.

Utrum peccata dimissa redeant per ingratitudinem, quæ specialiter est secundum odium fraternum, apostasiam a fide, contemptum confessionis, et dolorem de pœnitentia habita [1].

1. *Ad secundum sic proceditur. Videtur, quod peccata dimissa non redeant per ingratitudinem, quæ specialiter est secundum quatuor genera peccatorum, scilicet secundum odium fraternum, apostasiam a fide, contemptum confessionis, et dolorem de pœnitentia habita, secundum quod quidam metrice dixerunt :*

Fratres odit, apostata fit, spernitque fateri ;
Pœnituisse piget, pristina culpa redit.

Tanto enim est major ingratitudo, quanto gravius est peccatum, quod quis contra Deum committit post beneficium remissionis peccatorum. Sed quædam alia peccata sunt his graviora, sicut blasphemia contra Deum, et peccatum in Spiritum Sanctum. Ergo videtur quod peccata dimissa non redeant magis secundum ingratitudinem commissam, secundum hæc peccata, quam secundum alia.

[1] 4, d. 22, q. 1, art. 1, corp., et art. 3.

2. *Præterea, Rabanus dicit* [1] *: Nequam servum tradidit Deus tortoribus, quoadusque redderet universum debitum, quia non solum peccata, quæ post baptismum homo egit, reputabuntur ei ad pœnam, sed et originalia, quæ in baptismo sunt ei dimissa. Sed etiam peccata venialia inter debita computantur, pro quibus dicimus : Dimitte nobis debita nostra. Ergo ipsa etiam redeunt per ingratitudinem. Et pari ratione videtur, quod per peccata venialia redeant peccata prius dimissa, et non solum per peccata prædicta.*

3. *Præterea, tanto est major ingratitudo, quanto post majus beneficium acceptum aliquis peccat. Sed beneficium Dei est etiam ipsa innocentia, qua peccatum vitamus; dicit enim August. in* 2 *Confess.*[2]*: Gratiæ tuæ deputo quæcunque peccata non feci. Majus autem donum est innocentia, quam etiam remissio omnium peccatorum. Ergo non minus est ingratus Deo qui peccat post innocentiam, quam qui peccat post pœnitentiam. Et ita videtur, quod per ingratitudinem, quæ fit secundum peccata prædicta, non maxime redeant peccata dimissa.*

Sed contra est, quod Greg. dicit 18 *Moral.*[3]*: Ex dictis Evangelicis constat, quia si quod in nos delinquitur, ex corde non dimittimus, et illud rursus exigitur, quod nobis jam per pœnitentiam dimissum fuisse gaudebamus. Et ita propter odium fraternum specialiter peccata dimissa redeunt secundum ingratitudinem. Et eadem ratio videtur de aliis.*

Respondeo dicendum, quod (sicut supra dictum est [4]*) peccata dimissa per pœnitentiam redire dicuntur, in quantum reatus eorum ratione ingratitudinis virtualiter continetur in peccato sequenti. Ingratitudo autem potest committi dupliciter : uno modo, ex eo quod aliquid fit contra beneficium. Et hoc modo per omne peccatum mortale, quo Deum offendit, redditur homo ingratus Deo, qui peccata remisit. Et sic per quodlibet peccatum mortale sequens, redeunt peccata prius dimissa, ratione ingratitudinis. Alio modo committitur ingratitudo, non solum faciendo contra ipsum beneficium, sed etiam faciendo contra formam beneficii præstiti. Quæ quidem forma, si attenditur ex parte benefactoris, est remissio debitorum.*

[1] Habetur de Pœnit., dist. 4, cap. *Si Judas.*

[2] Cap. 7, ante med., tom. 1.

[3] L. 4 Dialog., c. 60, circa fin.

[4] Art. præc.

Unde contra hanc formam facit qui fratri petenti veniam non remittit, sed odium tenet. Si autem attendatur ex parte pœnitentis, qui recipit hoc beneficium, invenitur ex parte ejus duplex motus liberi arbitrii. Quorum primus est motus liberi arbitrii in Deum, qui est actus fidei formatæ. Et contra hoc facit homo apostatando a fide. Secundum autem est motus liberi arbitrii in peccatum, qui est actus pœnitentiæ. Ad quem primo pertinet (ut supra dictum est[1]) quod homo detestetur peccata præterita; et contra hoc facit ille qui dolet se pœnituisse. Secundo pertinet ad actum pœnitentiæ, ut pœnitens proponat se subjicere clavibus Ecclesiæ per confessionem, secundum illud Psalm. 31 : *Dixi, Confitebor adversum me injustitiam meam Domino, et tu remisisti impietatem peccati mei. Et contra hoc facit ille qui contemnit confiteri, secundum quod proposuerat. Et ideo dicitur, quod specialiter ingratitudo horum peccatorum facit redire peccata prius dimissa.*

Ad primum ergo dicendum, quod hoc non dicitur specialiter de istis peccatis, quia sint cæteris graviora; sed quia directius opponuntur beneficio remissionis peccatorum.

Ad secundum dicendum, quod etiam peccata venialia, et ipsum originale redeunt modo prædicto[2]*, sicut et peccata mortalia, in quantum contemnitur Dei beneficium, quo hæc peccata sunt remissa. Non tamen per peccatum veniale aliquis incurrit in ingratitudinem; quia homo peccando venialiter non facit contra Deum, sed præter ipsum. Et ideo per peccata venialia, nullo modo peccata dimissa redeunt.*

Ad tertium dicendum, quod beneficium aliquod habet pensari dupliciter. Uno modo, ex quantitate ipsius beneficii. Et secundum hoc innocentia est majus Dei beneficium, quam pœnitentia, quæ dicitur secunda tabula post naufragium. Alio modo, potest pensari beneficium ex parte recipientis, qui minus est dignus, et sic magis fit sibi gratia; unde et ipse magis est ingratus si contemnat. Et hoc modo beneficium remissionis culpæ est majus, in quantum præstatur totaliter indigno, et ideo ex hoc sequitur major ingratitudo.

COMMENTARIUS.

1. *Quorumdam assertio. — In verum sensum reducitur a D. Thoma.* — Refert Bonavent., in 4, d. 22, art. 1, q. 1, quosdam asseruisse peccata remissa formaliter et simpliciter aliquando redire, non tamen per omnia subsequentia peccata, sed per quatuor specialia, scilicet odium fraternum, apostasiam a fide, contemptum confessionis, retractationem seu dolorem de pœnitentia prius acta; et eodem modo refert eamdem sententiam ibi D. Thom., q. 1, art. 1. In hoc vero articulo ea interpretari, et ad meliorem sensum accommodare conatur. Supponit ergo, formaliter ac simpliciter non posse peccata dimissa redire, etiam per illa quatuor genera peccatorum, ex rationibus factis articulo præcedenti; nam generaliter probant de omni peccato. Addit vero hic D. Thom., eo modo, quo peccata redeunt secundum quid in gravitate subsequentis peccati, illa quatuor peccata habere specialem quamdam rationem aggravandi, propter quam hoc illis specialiter tribuitur; scilicet, quia vel specialiter repugnant beneficio remissionis peccati, ut est odium fraternum, vel propriæ dispositioni, et medio, quibus comparatur remissio peccati, ut satis clare D. Thom. in articulo exponit; nec oportet in hoc immorari, cum solum sit accommodatio quædam. Non exponit autem D. Thom. quam auctoritatem habeat hæc attributio, aut ex quo fonte, aut auctore manaverit. Videtur autem, quantum ad peccatum odii fraterni, ortum habuisse ex parabola Matth. 18, et ex nonnullis sententiis, quæ occasione illius a Sanctis Patribus dicuntur; quæ omnia infra tractabimus. De aliis vero nihil invenio ab aliquo gravi auctore et antiquo ex propria sententia scriptum; ideoque nihil de eis dicere oportebat. præter ea quæ D. Thom. dicit, et quæ per proportionem intelligi possunt ex iis quæ de odio dicta fuerint.

2. *Attingit D. Thom. tres quæstiones. — Secunda. — Tertia.* — In solutione ad 2 et 3 attingit D. Thom. tres quæstiones. Prima est, an peccata venialia, et originale, remissa, redeant per subsequens peccatum mortale. Cui respondet, quoad hoc eamdem esse rationem de his et de mortalibus, quia simpliciter non redeunt, aggravant autem ingratitudinem peccati posterioris, et ideo secundum quid redeunt; neque in hoc occurrit specialis difficultas. Secunda quæstio est, an per venialia peccata subsequentia redeant aliquo modo peccata remissa. Et respondet D. Thom., nec simpliciter, nec secundum quid redire, et loquitur generaliter de quibusvis peccatis prius remissis, sive venialia, sive mortalia fuerint.

[1] Q. 85, art. 5 et 6.
[2] In corp. art.

Et rationem reddit, quia peccatum veniale non est ingratitudo respectu Dei, quia non est contra Deum, sed præter ipsum. Quod sane non caret difficultate, quam infra tractabo. Nunc interpretor D. Thom. loqui de ingratitudine simpliciter, et de reditu peccatorum, de quo in præced. artic. locutus fuerat, qui vel non habet locum, nisi ubi intervenit nova macula simpliciter, qualis est macula peccati mortalis; vel certe postulat offensionem aliquo modo contrariam remissioni prius factæ. Tertia quæstio est, quod sit majus Dei beneficium, innocentia, an pœnitentia, et quæ sit major ingratitudo, cadere ab innocentia, vel cadere post veniam prioris peccati. Cui quæstioni non videtur D. Thom. simpliciter respondere; et ideo postea de ea re tractabimus.

ARTICULUS III.

Utrum per ingratitudinem peccati sequentis consurgat tantus reatus, quantus fuerat peccatorum prius dimissorum [1].

1. *Ad tertium sic proceditur. Videtur, quod per ingratitudinem peccati sequentis consurgat tantus reatus, quantus fuerat peccatorum prius dimissorum. Quia secundum magnitudinem peccati est magnitudo beneficii, quo peccatum remittitur, et per consequens magnitudo ingratitudinis, qua hoc beneficium contemnitur. Sed secundum quantitatem ingratitudinis est quantitas reatus consequentis. Ergo tantus est reatus, qui consurgit ex ingratitudine sequentis peccati, quantus fuit reatus omnium præcedentium peccatorum.*

2. *Præterea, magis peccat, qui Deum offendit, quam qui offendit hominem. Sed servus manumissus ab aliquo domino reducitur in eamdem servitutem, a qua prius fuit liberatus, vel etiam in graviorem. Ergo multo magis ille, qui contra Deum peccat post liberationem a peccato, reducitur in tantum reatum pœnæ, quantum primo habuerat.*

3. *Præterea, Matth.* 18 *dicitur, quod iratus Dominus tradidit eum (cui replicabantur peccata dimissa, propter ingratitudinem) tortoribus, quoadusque redderet universum debitum. Sed hoc non esset, nisi consurgeret ex ingratitudine tantus reatus, quantus fuit omnium præteritorum peccatorum. Ergo æqualis reatus per ingratitudinem redit.*

Sed contra est, quod dicitur Deut. 25 : *Pro mensura peccati erit et plagarum modus. Ex quo patet, quod ex parvo peccato non consurgit magnus reatus. Sed quandoque peccatum mortale sequens est multo minus quolibet peccatorum prius dimissorum. Non ergo ex peccato sequenti redit tantus reatus, quantus fuit peccatorum prius dimissorum.*

Respondeo dicendum, quod quidam dixerunt, quod ex peccato sequenti, propter ingratitudinem, consurgit tantus reatus, quantus fuit reatus peccatorum prius dimissorum super reatum proprium hujus peccati. Sed hoc non est necessarium, quia, sicut supra dictum est [1], *reatus præcedentium peccatorum non redit per peccatum sequens, in quantum sequebatur ex actibus præteritorum peccatorum, sed in quantum consequitur actum sequentis peccati. Et ideo oportet quod quantitas reatus redeuntis sit secundum gravitatem peccati subsequentis. Potest autem contingere quod gravitas peccati subsequentis adæquetur gravitati omnium peccatorum præcedentium. Sed hoc non semper est necesse, sive loquamur de gravitate ejus, quam habet ex sua specie (cum quandoque peccatum sequens sit fornicatio simplex, peccata vero præterita fuerunt adulteria, vel homicidia, seu sacrilegia), sive etiam loquamur de gravitate, quam habet ex ingratitudine annexa. Non enim oportet quod quantitas ingratitudinis sit absolute æqualis quantitati beneficii suscepti, cujus quantitas attenditur secundum quantitatem peccatorum prius dimissorum; contingit enim quod contra idem beneficium unus est multum ingratus, vel secundum intensionem contemptus beneficii, vel secundum gravitatem culpæ contra benefactorem commissæ, alius autem parum, vel quia minus contemnit, vel quia minus contra benefactorem agit. Sed proportionaliter quantitas ingratitudinis adæquatur quantitati beneficii; supposito enim æquali contemptu beneficii, vel offensa benefactoris, tanto erit gravior ingratitudo, quanto beneficium fuit majus. Unde manifestum est quod non est necesse quod propter ingratitudinem, semper per peccatum sequens redeat tantus reatus, quantus fuit præcedentium peccatorum; sed necesse est quod proportionaliter quanto peccata prius dimissa plura fuerunt et majora, tanto redeat major reatus per qualecunque sequens mortale peccatum.*

Ad primum ergo dicendum, quod beneficium remissionis culpæ recipit quantitatem absolutam, secundum quantitatem peccatorum prius dimissorum. Sed peccatum ingratitudinis non

[1] 4, d. 22, q. 1, art. 1, q. 3.

[1] Art. 1 hujus quæst.

recipit quantitatem absolutam secundum quantitatem beneficii, sed secundum quantitatem contemptus, vel offensæ, ut dictum est[1]. *Et ideo ratio non sequitur.*

Ad secundum dicendum, quod etiam servus manumissus non reducitur in pristinam servitutem pro qualicunque ingratitudine, sed pro aliqua gravi.

Ad tertium dicendum, quod illi, cui peccata dimissa replicantur propter subsequentem ingratitudinem, redit universum debitum, in quantum quantitas peccatorum præcedentium proportionaliter invenitur in ingratitudine subsequenti, non autem absolute, ut supra dictum est[2].

COMMENTARIUS.

Resolutio D. Thom. et ratio articuli clarissima est. Ait enim posse quidem accidere, non tamen esse necessarium, ut reatus subsequentis peccati sit adæquatus reatui omnium præcedentium peccatorum remissorum, quia in sua specie et intensione potest esse minus grave quolibet illorum; circumstantia autem ingratitudinis non semper aggravat ad æqualitatem beneficii. Nam licet, cæteris paribus, quo majus est beneficium, eo major sit ingratitudo, tamen ubi cætera non sunt paria, et respectu ejusdem beneficii, et respectu minoris, potest esse major ingratitudo ex majori contemptu, vel majore offensione, etc. Sic ergo, quamvis ille, cui plura, et majora peccata remissa sunt, ex eo capite gravius peccet iterum offendendo benefactorem, quam cui minora, vel pauciora fuerant peccata remissa, non tamen necesse est ut tantum in ea ingratitudine peccet, quantum prius offenderat in peccatis dimissis, quia poterant esse in illis peccatis aliæ circumstantiæ, vel rationes majorem gravitatem conferentes, ut per se notum est. D. Thomas autem optime considerat, peccata dimissa comparari suo modo tanquam objectum ad ingratitudinem, quæ admiscetur in subsequenti peccato, et ideo non esse comparanda secundum æqualitatem, sed secundum proportionem tantum; quod etiam Cajetanus advertit. Et de illo principio latius scripsimus in primo tomo hujus tertiæ partis, disp. 4, agentes de infinitate meritorum Christi. In solutionibus argumentorum solum occurrebat explicanda parabola Matth. 18, sed hoc commodius præstabimus in disputatione sequenti.

[1] In corp. art.
[2] In corp. art.

ARTICULUS IV.

Utrum ingratitudo, ratione cujus sequens peccatum facit redire peccata prius dimissa, sit speciale peccatum[1].

1. *Ad quartum sic proceditur. Videtur, quod ingratitudo, ratione cujus sequens peccatum facit redire peccata prius dimissa, sit speciale peccatum. Retributio enim gratiarum pertinet ad contrapassum, quod requiritur in justitia, ut patet per Philosophum,* 5 *Ethic.*[2]. *Sed justitia est specialis virtus. Ergo ingratitudo est speciale peccatum.*

2. *Præterea, Tullius in* 2 *Rhet.*[3] *ponit, quod gratia est specialis virtus. Sed ingratitudo opponitur gratiæ. Ergo ingratitudo est speciale peccatum.*

3. *Præterea, specialis effectus a speciali causa procedit. Sed ingratitudo habet specialem effectum, scilicet, quod facit aliqualiter redire peccata prius dimissa. Ergo ingratitudo est speciale peccatum.*

Sed contra, illud, quod consequitur omnia peccata, non est speciale peccatum. Sed per quodcunque peccatum mortale aliquis efficitur Deo ingratus, ut ex præmissis patet[4]. *Ergo ingratitudo non est speciale peccatum.*

Respondeo dicendum, quod ingratitudo peccantis quandoque est speciale peccatum, quandoque autem non, sed est circumstantia generaliter consequens omne peccatum mortale, quod contra Deum committitur. Peccatum enim speciem recipit ex intentione peccantis, unde, ut Philos. dicit 5 *Ethic.*[5], *ille qui mœchatur, ut furetur, magis est fur quam mœchus. Si igitur aliquis peccator in contemptum Dei et suscepti beneficii aliquod peccatum committat, illud peccatum trahitur ad speciem ingratitudinis. Et hoc modo ingratitudo peccantis est speciale peccatum. Si vero aliquis intendens aliquod peccatum committere (puta homicidium, aut adulterium) non retrahatur ad hoc propter hoc quod pertinet ad Dei contemptum, ingratitudo non erit speciale peccatum, sed*

[1] 2. 2, q. 107, art. 2, ad 1, et 4, d. 22, q. 1, art. 3, quæst. 3.
[2] C. 5, non remote a princ., tom. 5.
[3] De Inventione, fol. 4 ante fin. libri.
[4] Art. 1 huj. quæst.
[5] C. 2, non remote a princ., tom. 5.

retrahetur ad speciem alterius peccati, sicut circumstantia quædam. Ut autem Augustinus dicit in lib. de Natura et gratia [1], *non omne peccatum est ex contemptu, et tamen in omni peccato Deus contemnitur in suis præceptis. Unde manifestum est, quod ingratitudo peccantis quandoque est speciale peccatum, sed non semper. Et per hoc patet responsio ad objecta. Nam primæ rationes concludunt, quod ingratitudo secundum se sit quædam species peccati. Ultima autem ratio concludit, quod ingratitudo, secundum quod invenitur in omni peccato, non sit speciale peccatum.*

COMMENTARIUS.

Respondet D. Thom. ingratitudinem non esse speciale peccatum, neque addere malitiam specie distinctam a malitia peccati cui adjungitur, nisi sit directe intenta a peccatore volente Deum offendere in contemptum ejus. Cujus assertionis nullam aliam probationem adducit, nisi quia peccatum recipit speciem ex intentione peccantis. Quod principium nude sumptum non videtur rem concludere, quia quoad malitiam sæpe sumit actus aliquam speciem præter intentionem peccantis, quamvis non præter obligationem, et voluntatem, saltem indirectam. Et ideo cum hoc principio conjungenda est alia propositio, quam D. Thom. tacite præmittit, scilicet, ingratitudinem hanc esse circumstantiam generalem consequentem omne peccatum mortale; nam hujusmodi circumstantiæ, nisi sint specialiter intentæ, non dant speciem, ut postea dicemus.

DISPUTATIO XIII.

DE PERFECTIONE EFFECTUS POENITENTIÆ, EO QUOD IRREVOCABILIS SIT ET ABSOLUTA PECCATORUM REMISSIO.

In hac quæst. 88 non explicavit D. Thom. novum pœnitentiæ effectum, sed perpetuitatem potius et immutabilitatem remissionis peccatorum, quam per hoc declaravit, quod illa peccata proprie et per se redire amplius non possunt; nam sub illis verbis disputant hanc quæstionem cæteri Theologi cum Magistro in 4, d. 22, et juris interpretes cum Gratiano, d. 4, de Pœnit., et Expositores Evangelii, Matt. 18. Quia vero D. Thomas distinxit debitum simpliciter, et secundum quid, quæ in commentario explicata reliquimus, de illis sigillatim et suo ordine dicemus. Et quia in peccato sunt duo formaliter vel ratione distincta, scilicet, culpa seu macula propria, et reatus pœnæ, de quibus esse potest diversa ratio, vel de facto, vel secundum potentiam Dei absolutam, ideo hæc etiam in disputatione separabimus.

[1] C. 29, tom. 7.

SECTIO I.

Utrum peccata remissa per pœnitentiam, in se ac formaliter redeant quoad culpam, propter subsequens peccatum mortale.

1. *Error hæreticorum.—Conclus. de fide.—Concil. Trid.*—Omitto errorem hæreticorum, qui dixerunt hæc peccata redire vel in reprobis, vel etiam in aliis, quia non fuerunt vere et in re ablata, sed tecta (ut ipsi aiunt) seu rasa, non radicitus evulsa; nam juxta hunc errorem revera peccata non redeunt, sed permanent, licet ad tempus Deus ea dissimulet, vel non imputet. Nos autem supponimus id, quod de fide est, peccata vere et absolute tolli ac destrui, cum remittuntur; hoc enim probant omnia, quæ de prædicto effectu hactenus diximus. Idemque definit Concil. Trident., sess. 5, 6, ac 14, et in materia etiam de charitate et gratia illi errores latius impugnantur.

2. *Quorumdam sententia. — Fundamentum ex Scriptura. —* Stante igitur hac fidei veritate, aliqui Catholici dixerunt, peccata remissa iterum redire per subsequens peccatum mortale. Ita tenuit Hugo Victorinus, lib. 2 de Sacram., p. 14, c. 9, et Gratian., d. 4, de Pœn., in princ. Magister autem, dict. d. 22, cap. ult., non audet judicium ferre contra hanc sententiam. Medina etiam, Cod. de Pœnit., tract. 1, q. 8, conatur solvere argumenta contra illam. Fundamentum sumitur ex illa parabola Matth. 18, illis verbis: *Omne debitum remisi tibi, quia rogasti me;* et tamen postea subditur: *Non exeat inde, donec solvat universum debitum;* scilicet, propter peccatum non miserendi sui debitoris. Ex quo loco ait August., lib. 1 de Baptismo parvulorum, c. 12 e 13, evidenter colligi, peccata remissa aliquando redire; et lib. 3 de Baptismo, c. 13, et serm. 15 de Verb. Domini, c. 6, eumdem locum exponens ait: *Si non dimiseris, revocabo te; et quidquid tibi dimiseram, replicabo.* Et multa similia ex Ambros., Gregorio et aliis congerunt Gratianus supra, et Abulensis, Mat.

18, q. 140 et seqq. Et videri etiam possunt Patres circa eumdem locum.

3. *Ratione suadetur.* — Ratio autem esse potest, quia non repugnat peccatum remissum redire, ut Scotus, et Gabriel et alii fatentur, dict. d. 22. Nam potuit veluti sub ea conditione remitti; peccatum autem subsequens dignum est hujusmodi pœna, vel effectu; ergo verisimile est ita esse rem hanc statutam ex lege Dei. Confirmatur primo, quia in remissione peccati duo fiunt propter pœnitentiam; datur enim gratia, et remittitur peccatum; sed gratia sub ea conditione datur, ut tollenda sit propter subsequens peccatum mortale; ergo et e contrario ita peccatum tollitur, ut propter eamdem causam rediturum sit. Confirmatur secundo, quia merita, per peccatum mortificata, redeunt per subsequentem pœnitentiam; ergo et e converso demerita, per pœnitentiam ablata, redeunt per subsequentem culpam, quia peccatum ex se non est minus efficax ad malum inferendum et revocandum, quam pœnitentia ad bonum.

Culpas remissas nunquam formaliter redire, vera sententia.

4. Nihilominus dicendum est, culpas remissas, formaliter et in se nunquam redire, quantumvis nova peccata multiplicentur. Hæc est sententia D. Thom., quam omnes Scholastici secuti sunt, d. 22; Albert., art. 5; Bonav., art. 1, q. 1 et 2; Richard., art. 1, q. 2 et 3; Scot., Gabriel, et alii; Altisiodor., lib. 4 Summæ, tract. 6, c. 6, q. 1; Medina sup., q. 9; Petr. Soto, lect. 7 de Pœnit.; Soto, d. 16; et videtur res certa. Eamque docuit expresse Gelas. Papa, quem Gratian. refert, c. ult., de Pœnit., d. 4, ubi sic inquit: *Divina clementia peccata semel remissa in ultionem iterum redire non patitur.* Ubi formaliter quidem loquitur de pœna; tamen a posteriori et a fortiori idem concluditur de culpa; nam si culpa rediret, Deus illam impunitam non relinqueret. Et hoc modo confirmant hanc veritatem alia, quæ ex Patribus Gratian. supra congerit, et in seq. sect. attingemus. Imo eodem modo probari potest ex illis verbis Ezech. 18: *Omnium iniquitatum ejus non recordabor amplius*, scilicet post condignam pœnitentiam. Fateor tamen, hoc testimonium præcise sumptum non convincere; posset enim ali quis exponere illam promissionem sub conditione, *si perseveraverit in justitia.* Nam ibidem de justo dicitur, si ceciderit a justitia sua, omnium operum ejus non esse futuram memoriam; quod tamen sub conditione simili intelligendum est, scilicet, si ita ceciderit, ut non resurgat, ut latius disputatione sequenti dicemus. Sed licet ex forma verborum testimonium non convincat, tamen juxta materiam subjectam non potest illo modo intelligi, quia illa verba: *Non recordabuntur amplius*, significant ita remitti talia peccata per pœnitentiam, ut jam moraliter non maneant, neque in ipso homine, neque, ut ita dicam, in acceptatione, seu potius indignatione Dei; unde fit, ut nullo modo redire possint.

5. *Ratione probatur.—Objectio.—Solvitur.* — Quod ratione ita ostenditur, quia malum culpæ non potest a solo Deo fieri; ergo neque potest a solo Deo reproduci; nam reproduci est de novo iterum fieri; sed quando homo iterum peccat post remissa, ipse homo non facit, neque committit priora peccata, sed aliud novum ab eis distinctum; ergo priora non redeunt per actionem ipsius hominis; deberent ergo redire per actionem solius Dei. Dicet aliquis, per se quidem non fieri, neque a Deo neque ab homine, sed quasi resultare et consequi ex nova actione peccaminosa hominis. Sicut quando infans concipitur, incipit in eo esse peccatum originale, non per propriam actionem Dei, neque per se per actionem hominis, sed ut resultans ex tali generatione. Sed hoc intelligi non potest, quia peccatum subsequens ex se et vi sua non affert secum præcedentia peccata, ut per se notum est; neque etiam in virtute præcedentium peccatorum, quatenus commissa fuerunt, quia jam illa prorsus ablata et deleta fuerunt, et peccatum subsequens nullo modo illa continet, neque est veluti virtus ab eis relicta ad ea reproducenda; non ergo hoc facere potest, vel physice, vel moraliter. Neque etiam per accidens, seu removendo prohibens, quia oportet illa peccata adhuc durare moraliter, aut de novo fieri per aliquam voluntatem, quæ non potest esse divina, cum Deus non sit causa peccati; neque etiam humana, quia non iterum illa committit. Et ideo non est simile de peccato originali, nam illud non dicit respectum ad actum voluntatis ejus, qui illud contrahit, sed ad peccatum Adæ, quod nunquam fuit plene et efficaciter ablatum, ut fuit peccatum totius naturæ, sed tantum ut fuit peccatum personæ.

6. *Paulus.* — Solet etiam hoc confirmari ex illo ad Rom. 11: *Sine pœnitentia sunt dona*

Dei ; hoc enim testimonio utitur D. Thom. hic, art. 1 in arg. *Sed contra*, et omnes Scholastici ; et est efficax, suppositis, quæ diximus in commentario illius articuli, quod remissio hæc absolute concessa, talis effectus est, ut jam non pendeat ex humana voluntate, sed ex solo decreto Dei, quod mutari non potest ; nam in hoc sensu dicuntur dona Dei esse *sine pœnitentia*. Quin potius non solum ratione immutabilitatis, sed etiam ratione talis materiæ seu effectus repugnat in hoc mutari divinum decretum. Ut inter homines, si creditor absolute dimisit debitum alteri, licet postea eum possit remissionis factæ pœnitere, et velit remissionem retractare, non tamen poterit id efficaciter consequi, vel alium iterum debitorem constituere, quia non est talis ille effectus, ut sola ejus voluntate fieri possit. Sic ergo, præter immutabilitatem Dei, licet per impossibile in aliis rebus posset Deus mutare suum decretum absolutum, in hoc non posset, quia talis est ille effectus, scilicet, destructio peccati, ut oppositum ejus, scilicet, esse in peccato, non possit fieri per solam Dei voluntatem. Hæc vero omnia procedunt supposita absoluta remissione peccati, prout nunc fit. Dubitari tamen posset, an de potentia absoluta posset peccatum aliter remitti sub tali modo et conditione, ut per subsequens peccatum rediret quoad eamdem culpam. Et de hoc dicemus statim.

Parabolæ Matthæi 18 *fit satis.*

7. *Regula Chrysostomi de parabolis interpretandis.* — Ad parabolam Matth. 18 respondere uno verbo possumus, ibi non esse sermonem de reditu culparum, de quibus loquimur, sed pœnarum, de quibus nunc non agimus. Sed ne oporteat iterum ad illam parabolam redire, servanda imprimis est regula Chrysost., hom. 48 et 65 in Matt., in parabolis præcipue attendendum esse finem a Christo Domino in unaquaque intentum : singula autem verba, vel non esse semper accommodanda tanquam pertinentia ad finem parabolæ, vel non semper afferri, ut absolute probetur factum, quod in parabola proponitur, sed solum ut per quamdam analogiam declaretur quod intenditur. Exemplum inter alia est de villico iniquitatis, Luc. 16, ubi dicitur laudasse Dominum villicum iniquitatis, quod prudenter fecisset ; cujus non est sensus, quod laudaverit factum, sed artificium et solertiam, quam Christus proposuit, non ut illam imitemur in tali materia, sed in altiori et honestiori. Sic ergo in prædicta parabola admittere possumus regem illum exegisse a servo omne debitum, quod ante dimiserat, propter crudelitatem in conservum, non tamen propterea indicat se approbare factum, sed indignationem contra fraternum odium. Neque etiam significat Deum exigere a nobis debita remissa, propter simile peccatum, quia non oportet quoad omnia accommodare parabolam ; sed solum quoad hoc, ut intelligamus Deum maxime habere odio hujusmodi peccatum, et ratione illius provocari, ut amplius hominis non misereatur, sed ab illo rigorose exigat omne debitum, quod in illo invenerit, sive illud contractum sit per ipsummet peccatum non miserendi proximi, sive propter ingratitudinem cum illo conjunctam, sive propter subsequentia peccata, quæ interdum plura multiplicantur, denegante Deo suam misericordiam et speciale auxilium propter illam ingratitudinem in Deum et crudelitatem in proximum. Et juxta hunc sensum conclusio et quasi argumentum a fortiori parabolæ erit : Si rex ille exegit a servo suo priora debita, jam non vere debita, sed remissa, multo magis Pater meus exiget a vobis vera debita, si non remiseritis fratribus vestris.

8. Atque hæc expositio videtur mihi satis facilis et accommodata, quamvis non communis, nec simpliciter necessaria. Quia etiam in parabola non dicitur, regem illum exegisse a servo illud idem debitum, quod remiserat, sed absolute : *Et iratus Dominus ejus, tradidit eum tortoribus, quoadusque redderet universum debitum ;* quod potest intelligi de debito denuo contracto per novam ingratitudinem et immisericordiam circa conservum suum, quæ etiam in quamdam injuriam ipsius regis redundabat. Maxime autem loquitur Scriptura et Christus Dominus de hoc debito tanquam de eodem, quia respectu Dei secundum substantiam idem debitum æternæ pœnæ contrahitur, et gehennæ ignis, et maxime privationis beatitudinis, et amicitiæ divinæ, et quoad culpam incurritur eadem aversio a Deo. Et quamvis hoc verum sit de quocunque peccato mortali post remissionem aliorum commisso, tamen specialiter hoc declaravit Christus Dominus de peccato immisericordiæ, tum, ut ostenderet illud esse peccatum mortale, quod fortasse non facile homines crederent ; tum etiam ut exaggeraret quantum illud abhorreat. Sicut Matth. 25 in finali sententia solum proponuntur peccata contra misericordiam, propter easdem causas, quamvis

non minus sint punienda alia peccata. Addunt denique D. Thom. hic, et omnes Scholastici, peccata prius remissa quodammodo puniri in superveniente peccato, propter circumstantiam ingratitudinis, ex qua gravius redditur ratione præcedentis remissionis. Nam licet hoc etiam commune sit omnibus peccatis commissis post remissionem aliorum, maxime tamen id accommodatur peccato immisericordiæ proximi, propter causas dictas, et quia specialem formam ingratitudinis continet, ut D. Thom. art. 3 declarat.

9. *Patres explicantur.* — Ad Patres eadem accommodanda est responsio. Nam Augustinus, qui obscurius loqui videtur, evidenter loquitur de reditu peccatorum quoad carentiam gratiæ, et reatum æternæ damnationis; unde interdum ait redire dissimilia peccata, scilicet schisma, hæresim, et cætera; interdum similia, quæ vocat eadem, non quia eadem numero iterum imputentur, sed quia similia committuntur, vel virtute per ingratitudinem, vel formaliter, permittente Deo, et quasi deserente, ut supra dicebamus. Hoc enim modo sæpe replicantur peccata priora, dum Deus negat superabundans auxilium ad cavenda illa. Quod tamen non est ita intelligendum, ut Deus semper neget hæc auxilia propter hujusmodi peccata, neque etiam quod deneget misericordiam et remissionem illius peccati, si post illud homo iterum convertatur; sed quod speciali ratione peccatum illud mereatur denegationem divinæ misericordiæ, vel auxilii; ideoque sæpe contingat hominem propter hanc causam damnari, et a Deo relinqui. Sic etiam intelligendum est, quod Chrysostomus ait, hom. 62 in Matth., *charismata irrevocabilia propter hanc malignitatem revocari;* et quod ait Hilarius, can. 18, *per hoc vitium munificentiam Domini amitti;* non enim hæc dicuntur, eo quod priora debita, formaliter loquendo, imputentur, sed quia homo incidit in similia, et in speciale odium Dei, ut declaratum est.

10. *Ratio in contrarium enodatur.— Objectio solvitur.* — Ad rationem respondetur primo, etiamsi ille reditus peccatorum esset possibilis de potentia absoluta, non tamen de lege, nec esse consentaneum divinæ liberalitati. Secundo dicitur, supposito modo remissionis peccati, quem Deus nunc servat, omnino repugnare, ut illa peccata redeant quoad culpam, ut probat ratio, qua confirmavi conclusionem. Aiunt vero Scot., Gabriel, Almain, et alii, potuisse Deum remittere peccatum alio modo, scilicet, non absolute, sed conditionate, scilicet : *Nisi iterum peccaveris;* et tunc, posita contraria conditione, peccata illa fuisse reditura. Sed hi auctores solum loquuntur de reatu pœnæ æternæ; de quo certe id probabile est, ut ex sequenti sectione magis constabit. Ipsi tamen non distinguunt culpam habitualem ab hoc reatu, et ideo tunc consequenter aiunt culpam redire.

11. Distinguendo autem culpam a reatu, ut vere distinguenda est, non potest satis intelligi ille modus remissionis culpæ, si vere in præsenti ita tollitur culpa, ut homo simpliciter maneat justus, et moraliter rectus; necesse est enim, ut talis culpa, quæ jam physice transierat, moraliter etiam destruatur; et ideo arbitror fieri non posse, ut talis culpa in ratione culpæ redeat; quod magis patebit ex sectione sequenti. Dicet aliquis, saltem posse redire per commissionem ejusdem numero peccati. Respondetur primo id esse impertinens, quia hic non agimus de reditu peccati ex nova commissione, sed ex vi præcedentis, quæ remissa fuit. Et deinde, licet in aliis actionibus miraculose fieri possit, ut eadem numero redeat, tamen in actionibus peccaminosis illud miraculum nec necessarium, nec conveniens est, nec videtur decens divinam bonitatem. Et præterea, illo posito, quamvis actio illa physice esset eadem, tamen moraliter illa actio, bis repetita, quoad injuriam et demeritum perinde se haberet, ac duo peccata numero distincta.

12. *Solvitur prima confirmatio.* — *Solvitur secunda.* — Ad primam confirmationem negatur similitudo, quia gratia per pœnitentiam data non infunditur ut absolute perpetuo duratura, sed quantum est ex parte Dei, ex parte vero hominis, quandiu non posuerit obicem conservationi ejus; hoc autem obstaculo posito, Deus ipse potest suspendere suum influxum, et potest esse auctor privationis gratiæ, quæ, secundum se sumpta, pœna quædam est. Similiter ad secundam confirmationem negatur similitudo, quia merita non prorsus delentur per peccatum subsequens, sed manent in acceptatione divina; peccatumque solum impedit, quandiu est, effectus eorum, ut infra latius dicetur.

SECTIO II.

Utrum peccata remissa, propter peccatum subsequens redeant, saltem quoad pœnam.

1. Duobus modis intelligi potest pœnam peccati remissi redire : primo materialiter

tantum, secundo formaliter. Formaliter dico redire, si eadem pœna propter illudmet peccatum, quod remissum fuit, imponatur; materialiter autem erit, si eadem quidem pœna inferatur, non tamen propter illud peccatum, nec cum habitudine ad illud, sed propter aliud simile, vel æquivalens. Et quoniam peccato respondet et pœna damni, et pœna sensus, de utraque hoc quæri potest.

Nec pœnam damni, neque sensus posse redire formaliter. Assertio 1.

2. Primo ergo manifestum est ex dictis, neutram ex illis pœnis formaliter redire. Hæc est communis sententia Theologorum cum D. Thom. hic, et in 4, d. 22, quos cum aliis retuli sectione præcedenti. Et locus Gelasii, quem ibi adduxi, hoc formaliter probat, ut notavi. Locus etiam, quem D. Thom. art. 1 affert ex Augustino, optimus est; reperitur autem apud Prosperum in responsione 2 ad Objectiones Gallorum : *Qui recedit* (inquit) *a Christo, et alienus a gratia finit hanc vitam, quid nisi in perditionem cadit? sed non in quod remissum est, recidit, nec in originali peccato damnabitur; qui tamen propter postrema crimina ea morte afficietur, quæ ei propter illa, quæ dimissa sunt, debebatur*. Quæ ultima verba attingunt secundam partem dubitationis statim tractandæ. Et referuntur etiam a Gratiano, de Pœnit., d. 4, c. *Qui recedit*. Omnia denique, quæ ex Scriptura adduximus, hanc etiam veritatem confirmant; nam expressius loquuntur de pœna, quam de culpa : Deum enim recordari peccatorum, metaphorice idem significat, quod illa punire; promittit autem Deus perpetuam oblivionem eorum peccatorum, quæ semel per pœnitentiam remisit, Ezech. 18 : *Non recordabuntur amplius*. Quamvis enim Medina contendat illa verba non magis probare de pœna peccatorum, quam alia similia de præmio justorum, et ex vi et formalitate verborum ita appareat, tamen ex materia subjecta satis intelligitur diversum esse sensum verborum, ut supra tactum est, et latius sectione sequenti.

3. *Locus Nahum* 1 *expenditur*. — Afferri etiam solent ad hoc confirmandum verba Nahum 1 : *Deus non judicabit bis in idipsum;* ita enim referunt hunc locum Scholastici, et ad hoc confirmandum illo utuntur. Tamen apud Septuaginta non ita legitur, sed : *Non vindicabit bis in idipsum in tribulatione*. Et sic nullam vim habere videtur hoc testimonium; quia Deus non vindicabit peccata, quæ remisit, et ideo, licet postea ea puniat, non bis ea vindicabit. Et adhuc juxta vulgatam lectionem minus videtur probare hoc testimonium, scilicet : *Non consurget duplex tribulatio*. Et ad litteram intelligitur de populo Judaico, quem Deus afflixerat, tradendo potestati Assyriorum decem tribus; illis autem verbis promittit non permissurum secundam tribulationem, nimirum, quod aliæ duæ tribus darentur in manus Sennacherib et Assyriorum. Nihilominus tamen, quamvis ad litteram ibi non sit sermo de punitione peccatorum, præsertim in alia vita, hic locus contemnendus non est. Nam D. Hieronym. illum interpretatur de punitione peccatorum, considerans magis spiritum, et rationem illorum verborum, quam corticem litteræ. Et (quod amplius est) D. Cyprian., in serm. de Passione Domini, illa verba accommodat ad rem, de qua tractamus, dicens, *eos, qui vitæ suæ quocunque articulo temporis veri sunt judices, non iterum judicari; quia, cum judicis et tortoris vices, sibi non parcens, peccator assumit, semetipsum persequens, dum confessionem confusione honorat, holocausti hujus incensio in conspectu Dei veniam impetrat*. Et subdit : *Non enim bis in idipsum judicat Deus; sed impœnitentes ipse judicat et damnat; pœnitentes vero, quia a se ipsis suscipit judicatos, absolvit; neque judicio, quod pœnitentiæ humanæ severitas protulit, aliquid justitiæ cœlestis apponit*. Ubi Cyprianus, sequens lectionem Septuaginta, perinde reputat dicere : *Non judicabit*, ac, *non vindicabit*, quia sermo est de judicio vindicativæ justitiæ; deinde pro eodem reputat, *vindicare Deum*, et acceptare vindictam, vel satisfactionem a peccatore assumptam et oblatam, et propter illam remittere culpam et pœnam æternam, commutando illam in temporalem, vel hanc etiam remittendo, si peccator pro illa satisfaciat. Postquam ergo Deus hanc vindictam qualemcunque sumpsit, et illa contentus fuit, remittendo, et quasi definitivam sententiam in illa causa proferendo, non iterum judicat in idipsum, ut puniat hominem propter eadem peccata, quæ semel remisit. Hac ergo ratione probabiliter potest accommodari locus ille.

4. *Ratio a priori assertionis. — Objectio. — Enodatur*. — Ratio tamen a priori est supra tacta, quia Deus non potest retractare suam voluntatem, neque agere contra absolutum suum decretum; sed per priorem remissionem abstulit simpliciter et absolute debitum pœnæ; ergo non potest eadem pœna

formaliter, id est, propter eadem peccata redire. Quod amplius declaratur in hunc modum. Nam licet Deus possit illud malum, quod est pœna, homini inferre, nullo supposito debito ex parte hominis, tamen sub ratione pœnæ non potest, nisi supponatur debitum; at vero, ablata culpa, ablatum est debitum, quia homo non est debitor pœnæ, nisi propter culpam; ergo non potest redire illa pœna formaliter, nisi redeat debitum; quod tamen ostensum est non redire. Dices : pœna temporalis, quæ post peccatum remissum relinquitur, iterum fit æterna per subsequens peccatum mortale, quia nunquam homo pro illa satisfacit, si in tali peccato moriatur, juxta probabilem sententiam D. Thom. et aliorum; ergo propter subsequens peccatum redit æterna pœna, quæ remissa fuerat. Respondetur, dato antecedente, ex parte Dei nullam novam pœnam imponi ob peccatum prius commissum, sed ipsum hominem peccando se constituere in eo statu, in quo non possit satisfacere, nec satispati; et inde consequi, ut, quandiu ille status durat, duret pœna. Unde ulterius dicitur, quando remittitur peccatum mortale, non omnino absolute ac definite commutari pœnam æternam in temporalem, sed ea lege et conditione, ut talis pœna in statu gratiæ persolvatur, et alioqui tandiu quis indigne patiatur illam, quandiu digne non satisfecerit; et ideo nihil quod remissum fuerat, redit, sed, quia non impletur conditio, sub qua talis pœna temporalis facta est, ideo veluti ad priorem statum homo revertitur.

5. *Alia objectio.* — *Solvitur.*—Dices : ergo potuisset tota pœna damni et sensus sub ea conditione remitti, ut si homo iterum peccet, puniatur propter propria peccata, ac si remissa non fuissent. Respondeo, de potentia absoluta nullam in hoc apparere contradictionem. In quo bene senserunt Scotus, Gabriel et alii. Tamen de lege non ita fit, sed absolute remittitur pœna simul cum culpa, quantum ad illum reatum, qui cum illa tollitur ; qua remissione facta, fieri non potest, ut idem reatus formaliter redeat, quia jam homo non est reus illius pœnæ, absolute, et absque ulla conditione, et ideo non potest iterum constitui debitor, nisi per propriam actionem et culpam ; hoc enim debitum pœnæ non potest mere ab extrinseco provenire.

Objiciuntur nonnulla loca Scripturæ et Patrum, et ratio.

6. Circa hanc vero doctrinam nonnullæ objectiones solvendæ supersunt. Prima sumitur ex nonnullis locutionibus sacræ Scripturæ , in quibus Deus dicitur recordari peccatorum , quorum prius oblitus fuerat, 3 Regum 17 : *Quid mihi, et tibi, vir Dei? reversus es ad me, ut memorentur iniquitates meæ.* Et Psal. 180 : *In memoriam redeat iniquitas patrum ejus.* Per hanc autem metaphoram significari videtur, Deum punire peccata, quæ remiserat; nam oblivisci peccatorum, nihil aliud est quam ea remittere ; recordari ergo illorum, est punire; si autem Deus hoc aliquando facit, et falsum est illud esse impossibile, et verisimile est maxime id facere propter subsequens peccatum. Facit etiam illud Psal. 37 : *Putruerunt, et corruptæ sunt cicatrices meæ a facie insipientiæ meæ.* Ubi per cicatrices significari videntur peccata remissa, quæ putrescere et corrumpi dicuntur a facie insipientiæ, quando propter peccatum subsequens ad pœnam æternam imputantur. Quod significavit ibi Glossa interlinealis circa præcedentia verba : *Iniquitates meæ supergressæ sunt caput meum,* dicens : *Quia plane per baptismum sanatæ computruerunt, et jam peccato consentitur.* Secundo objiciuntur nonnullæ locutiones Sanctorum, quæ congerit Gratianus, de Pœnitentia, d. 4, c. 1, usque ad 7, et Magister in 4, d. 22. Tertio objici potest ratio, quia non repugnat peccatum redire integre, etiam quoad pœnam æternam; sed non est revelatum, neque sufficienti ratione convincitur, non ita remitti de facto peccata, quin pœna redeat, posita ingratitudine novi peccati ; quin potius hic videtur melior providentiæ modus, magisque consentaneus divinæ justitiæ ; ergo ita potius existimandum est. Major supponitur ex dictis. Minor declaratur, quia omnia, quæ Scriptura dicit de remissione harum pœnarum, intelligi possunt sub illa conditione , *si iterum non committatur peccatum ;* et rationes factæ non probant remissionem non esse concessam hoc modo, sed omnes supponunt factam esse absolute, et non sub prædicta conditione. Quod vero sit magis consentaneum divinæ justitiæ, ex eo apparet, quod hoc modo peccata justius vindicantur; et quia qui Deum offendit, non meretur liberaliorem remissionem.

7. *Testimoniis Scripturæ satisfit.* — Respondetur primum in illis locis non esse ser-

monem de suppliciis propriis peccatorum, quæ sunt pœnæ alterius seculi, sed de pœnis temporalibus hujus vitæ. Nam in illis verbis Psal. 108 est sermo de ea pœna, quæ interdum solet dari filiis propter peccata parentum, quæ pœna tantum temporalis est, ut constat. Deinde, *Deum oblivisci peccatorum*, non semper significat remittere illa quoad illam pœnam, vel effectum, respectu cujus dicitur Deus oblitus talium peccatorum, quia scilicet talem pœnam, vel effectum propter illa non operatur; sed significat moram quamdam, seu diuturnam dilationem talis pœnæ; existimatur enim jam quasi omnino remissa, et oblita, quia non executioni mandatur; maxime quando Deus, non obstantibus peccatis, beneficia confert, et patienter agit, ac dissimulat, ut aliis locis Scriptura loquitur. Aliud est ergo positive, ut sic dicam, remittere pœnam, aliud vero non punire. Imo aliquando contingit peccatum esse remissum quoad culpam, et non quoad pœnam temporalem, laborem et afflictionem hujus vitæ, licet multo tempore executio differatur. Quando ergo Sancti postulant a Deo ne recordetur præteritorum peccatorum, non postulant, ne puniat peccata jam positive remissa; sed ne pœnam, quam multo tempore distulit, tandem exequatur; nam hoc fortasse facit Deus propter subsequentia peccata; expectat enim, et differt supplicia, ut homines emendentur. Quod si non faciant, vel emendari incipiant et non perseverent, exequitur Deus hujusmodi pœnam, tam propter præsentia quam propter præterita peccata; quia quoad illam pœnam ea non dimiserat, sed suspenderat. Atque hoc est, quod orabat David, Psal. 78: *Ne memineris iniquitatum nostrarum antiquarum*. Hoc etiam modo dicitur Deus interdum punire filios propter peccata parentum, ut significatur in verbis citatis Psal. 108, quia sæpe differt hujusmodi supplicia externa, et sensibilia, etiam usque ad posteros, et in eis tandem illa exequitur, præsertim si filii impietatem parentum imitantur, Deut. 5, Ezechielis c. 18, et aliis locis.

8. *Explicatur testimonium Ps.* 37. — Ad illa autem verba Psal. 37 respondetur, sine fundamento per *cicatrices* intelligi peccata remissa; nam ad litteram significantur vulnera peccatorum, ut exponunt Titelmanus, Jansen.; et Genebrard.; et August. etiam legit, *livores*, alii *tumores*, et *ulcera*, quæ putrescere dicuntur, quando peccata peccatis adduntur, quæ est summa insipientia. Et retinendo nomen *cicatricum*, potuerunt sic appellari peccata inveterata, non quia vere remissa, aut sanata fuerunt, ut bene notavit Augustinus, sed quia exteriori tantum specie curata vel tecta fuerunt. Et ideo recte etiam dicitur, *a facie insipientiæ meæ*, quia nihil est insipientius quam de peccato male curato securum esse, et in eo quasi putrescere. Deinde, etiamsi demus sermonem esse de peccatis remissis, per *cicatrices* intelligi possunt reliquiæ peccatorum, de quibus videtur præcipue locutus Cassiodorus in illa Glossa interlineali; nam in peccato originali, de quo ipse loquitur, fomes peccati, et passiones ejus, cicatrices dici possunt, quæ manent etiam post illud remissum, et putrescere dicuntur, cum ad peccati consensum hominem pertrahunt propter ejus insipientiam, qui non bene utitur viribus gratiæ in baptismo susceptis.

9 *Respondetur testimoniis Patrum.* — Ad testimonia Sanctorum jam supra ex parte responsum est; multi enim ex illis loquuntur, juxta ea quæ diximus circa parabolam de servo nequam, et præcipue intendunt redire peccatorum pœnam, vel secundum specificam rationem, quia homo incidit in Dei inimicitiam, et amittit gratiam, et fit reus æternæ pœnæ; vel intelligunt aliquo modo redire secundum gravitatem præsentis peccati, ut Theologi exponunt. Et priorem sensum præcipue indicat Ambrosius, ex quo hæc verba refert Magister supra: *Donate invicem, si alter in alterum peccat, alioquin Deus repetet dimissa.* Sed hæc non invenitur apud Ambrosium, sed in Glossa interlineali ad Eph. 4, in fine, quæ pie interpretanda sunt aliquo ex dictis modis. Verba autem Ambrosii in hoc loco sunt: *Si Dominus per Filium suum servorum misertus est, quanto magis servi ipsi sui debent invicem misereri, et donare, si alter in alterum peccet? Hæc præcepta ejus sunt, qui miseratus est; qui, si in his contemptus fuerit, sine dubio revocabit sententiam.* Et ita interpretatur parabolam Matt. 18. *Revocare* autem *sententiam*, in rigore nihil aliud est, quam justitiam prius collatam auferre. Aliquando vero loquuntur Patres, juxta phrasim Scripturæ proxime declaratam de reditu peccatorum quoad pœnam, non quidem dimissam, sed suspensam, nondumque executioni mandatam. Quomodo dicit Augustinus citatus a Gratiano sup., c. 1, ex Enarrat. in Psal. 108, si Judas non fuisset parentes suos imitatus, non fuisse puniendum propter peccata parentum, et sua; quod intelligendum est de pœna

aliqua hujus vitæ, ut diximus, vel etiam quoad aliquam desertionem, vel denegationem specialis auxilii gratiæ; nam ad hunc etiam puniendi modum interdum hæc pœna extenditur.

10. *Quorumdam ad rationem responsio.* — Ad tertium, quidam propterea putant omnino repugnare pœnam (præsertim æternam) remitti, ita ut redeat propter eamdem culpam; et rationem ejus in hoc constituunt, quod homo, quando justificatur, satisfacit sufficienter Deo pro culpa et pœna æterna, et ideo per condignam satisfactionem se liberat a debito pœnæ; ideoque redire non potest idem debitum, sed solum aliud simile contrahi per novum peccatum. Quod si quis dicat hoc verum esse de justificatione prout nunc fit, respondent idem esse de qualibet possibili, quia vel per illam non fit vera remissio peccati, et consequenter neque est vera justificatio; vel, si est hujusmodi, necessario mutatur homo intrinsece, et ex debitore fit non debitor pœnæ, quia repugnat peccatum esse ablatum, et manere debitorem ejusdem pœnæ. Et declaratur in hunc modum, nam, si fieri potest ut per peccatum subsequens redeat reatus ejusdem pœnæ æternæ, ergo de facto redit, esto Deus ex misericordia nolit hominem punire propter peccatum præteritum. Aliud est enim hominem esse dignum pœna, aliud vero Deum illam exequi, et potest esse illud prius sine posteriori; dignitas ergo nunc redibit, quamvis non redeat pœna; quod satis absurdum est. Hæc autem sequela probatur, quia vel peccatum subsequens est sufficiens, ut homo efficiatur dignus tota pœna præteritorum peccatorum, vel non; si non, impossibile est ut illa pœna redeat sub ratione pœnæ, quia sine pœnæ dignitate non potest pœna infligi, licet inferatur totum malum, quod posset esse pœna. Si autem peccatum subsequens est sufficiens ad constituendum hominem dignum tota illa pœna, id non habet ex Deo, ut sic dicam, sed ex natura præcedentium peccatorum, quæ constituunt hominem in tali statu et dignitate; ergo idem nunc efficient.

11. *Impugnatur solutio.* — Hæc vero ratio et doctrina, sic declarata, multa supponit falsa fundamenta. Unum est, justificationem fieri per condignam satisfactionem pro culpa et pœna æterna ex parte peccatoris; de quo multa dixi in superioribus, et in 1 tom. 3 part., et ideo non immoror. Aliud, quod virtute supponitur, licet non exprimatur, est, contritionem, tantam ex se habere vim ad tollendum reatum pœnæ æternæ simpliciter et absque ulla conditione, ut non possit Deus hunc effectum impedire posita contritione, neque aliter illam pœnam remittere. Quod quidem mirabile est, nam, ut supra argumentabamur, si contritio habet tantam vim, qui fieri potest, ut maneat reatus pœnæ temporalis? vel, esto maneat, quomodo secunda contritio vi sua totum illud non extinguit? quomodo etiam contritio de peccato veniali non semper delet illud omnino quoad culpam et pœnam? vel potius, quomodo contritio, quam habet anima discedens cum peccatis venialibus, in primo instanti separationis a corpore ita remittit culpam venialem, ut tamen reatum pœnæ non solum non tollat, verum etiam nec minuat?

12. Atque hæc argumenta ostendunt etiam falsum esse aliud principium ibi insinuatum, idem esse, manere dignum pœna, et manere in peccato; nam anima in primo instanti separationis a corpore non manet in peccato, et tamen manet digna eadem pœna pro culpa veniali remissa. Potest ergo manere homo dignus eadem pœna propter peccatum præteritum jam remissum quoad culpam; ergo eadem ratione posset redire dignitas pœnæ, licet non rediret eadem culpa, quantum est ex vi identitatis, vel distinctionis harum rationum. Præterea quando peccati remissio fit sine contritione, per solam attritionem, vel etiam si fieret (prout posset) per solam infusionem habituum, tunc dici non potest reatum pœnæ tolli per condignam satisfactionem, seu solutionem; cur ergo non posset Deus tunc non remittere absolute pœnam, etiam æternam, sed tantum sub conditione? Dicere enim, Deum ita remittere, ac si intercessisset satisfactio, non satis est, nisi ratio reddatur, cur necessario ita remittat; nam quod possit absolute remittere non est dubium: tamen cum illa remissio sit mere liberalis, nihil est, quod necessario divinam voluntatem determinet, ut absolute remittat et non sub conditione.

13. *Replica solvitur.* — Dici potest, ipsammet gratiæ naturam determinare ad absolutam remissionem. Sed hoc etiam dicitur sine fundamento in ordine ad potentiam absolutam, et maxime quoad remissionem pœnæ. Nam, licet daremus (quod non concedimus) gratiam habitualem ita excludere culpam mortalem, ut non possit esse simul cum illa, etiam de potentia absoluta, nihilominus de reatu pœnæ æternæ quasi conditionalo, id

non videtur verisimile, cum talis reatus pœnæ non excludat veram sanctitatem et intrinsecam rectitudinem, et dignitatem vitæ æternæ secundum præsentem justitiam, et consecutionem ejus, si homo in ea perseveraverit. Denique si homo conditus in puris naturalibus Deum offenderet, posset aliquo medio illi statui accommodato veniam illius peccati a Deo liberaliter obtinere ; tunc autem, nec condigne Deo satisfaceret, nec gratiam infusam reciperet; cur ergo non posset tolli culpa absque pœna, vel saltem sine absoluta remissione ejus, cum sola conditionata ?

14. *Vera solutio de potentia absoluta.* — Dico ergo, de potentia Dei absoluta hoc non repugnare, etiam supposita justificatione per infusionem gratiæ supernaturalis. Circa quam solum adverto, quod supra, disp. 3, sect. 4, notavi, pœnam æternam, quæ nunc destinata est damnatis, habere quamdam intrinsecam repugnantiam cum gratia justificationis, quæ nunc conceditur in remissione peccatorum ; et ideo ex natura talis gratiæ intrinsece sequi exclusionem illius pœnæ æternæ secundum præsentem justitiam; ita ut intrinsece repugnet ut homo, sic justificatus, ordinatus maneat ad illam pœnam æternam in sensu composito, ut sic dicam, id est, ut eam sustineat, etiamsi in illa justitia moraliter perseveret. Rursus, quia ipsa gratia natura sua reddit hominem acceptabilem ad vitam æternam, et dignum illa, ideo etiam est connaturale tali gratiæ, et ex natura rei illi debitum, ut excludat reatum, seu ordinationem ad quamcunque pœnam æternam, stante et perseverante ipsa gratia, quia nulla pœna æterna esse potest simul cum vita æterna. Nihilominus tamen de absoluta potentia posset Deus non ordinare hominem sic justificatum ad vitam æternam cum effectu consequendam, ut per se constat. Et consequenter posset, remittendo culpam mortalem non remittere omnem pœnam æternam, sed relinquere, verbi gratia, perpetuam carentiam visionis beatæ, quia, ut supra dixi, in hoc nulla est repugnantia, neque enim hoc opponitur sanctitati, quam gratia confert, ita ut illam formaliter destruat. Ulterius etiam posset Deus, quamvis secundum præsentem justitiam remittat pœnam æternam cujuscunque rationis, nihilominus non remittere absolute, sed sub illa conditione : *Nisi me iterum offendas ;* quia hoc etiam non repugnat formaliter sanctitati gratiæ, neque alicui attributo divino, neque aliunde ostendi potest implicatio contradictionis.

15. *Quid dicendum de potentia ordinaria.* — Ex his ergo (descendendo ad hanc remissionem prout de facto fit) intelligitur, remissionem pœnæ æternæ, quæ nunc est præparata damnatis, esse quidem beneficium gratiæ, maxime tamen intrinsecum ipsi, et remissioni culpæ, saltem secundum præsentem justitiam, seu sub conditione persistendi in illa. Idemque est de remissione cujuscunque pœnæ æternæ, quamvis non cum tam intrinseca connexione et repugnantia, sed quasi in secundo ordine. Et ideo quoad hæc duo sufficienter probatur talis remissio ex ipsa natura gratiæ, et ex testimoniis Scripturæ, quibus constat Deum acceptare justum ad vitam æternam juxta exigentiam gratiæ, et filiationis divinæ adoptivæ. Quod autem hæc remissio æternæ pœnæ de facto sit absoluta, et non tantum secundum præsentem justitiam, est quidem consentaneum ipsi gratiæ, minus tamen intrinsece connexum cum illa ; et ideo magis dici potest novum beneficium gratiæ pendens ex speciali voluntate Dei; et hoc probant omnia quæ adduximus. Quo tandem fit, ut probatio hujus beneficii maxime petenda sit ex revelatione, per quam nobis solet voluntas Dei manifestari ; et ad hoc faciunt testimonia Scripturæ, Pontificum et Patrum supra adducta, et communis sensus et traditio totius Ecclesiæ. Potestque ita declarari ; nam ex his omnibus habemus, æternam pœnam vere remitti in justificatione ; remissio autem sub conditione revera non est remissio, sed quædam suspensio, donec impleatur conditio. Et hoc modo adjungitur optime congruentia ex natura gratiæ et charitatis, quæ est constituere amicum simpliciter; et ideo connaturalis illis est talis remissio absoluta æternæ pœnæ.

Qualis pœna materialiter redeat. Assertio secunda.

16. Secundo, quod attinet ad materialem reditum ejusdem pœnæ, certum, est aliquando redire eamdem, vel potius similem pœnam, et aliquo modo dissimilem. Hoc facile declaratur in pœna sensus ; eadem enim secundum speciem respondet vel omnibus, vel pluribus peccatis mortalibus ; omnia enim illa puniuntur pœna ignis, quæ quidem ejusdem rationis est, quantum ex proximo instrumento, et aliis circumstantiis colligi potest utrum enim ille ignis actiones et afflictiones diversas specie inferre possit, incertum est. Sunt etiam in inferno aliæ pœnæ sensibiles,

et alia instrumenta divinæ justitiæ, quæ varias afflictiones inferunt juxta proportionem peccatorum. Si ergo subsequens peccatum sit omnino simile, et æquale peccato remisso, materialiter eadem pœna sensus redibit et in specie, et in gradu ; si vero illa peccata sint similia specie, tamen inæqualia in quantitate, eadem proportione redibit pœna eadem. At vero, si peccata sint etiam specie dissimilia, fortasse quantum ad aliquam afflictionem priori peccato specialiter proportionatam, non respondebit eadem pœna etiam in specie, sed alia loco illius accommodata subsequenti culpæ. Quorum omnium unica est ratio, quia pœna debet esse proportionata culpæ ; et quia jam non punitur culpa prior, quæ remissa fuit, sed tantum posterior, quæ semper permanet, cuique pœna est accommodata.

17. *Ostenditur in pœna damni. — Duo distinguenda in pœna damni.* — De pœna autem damni fere eodem modo philosophandum est, quamvis in hac sit specialis difficultas, propter privationem, in qua consistit. Oportet ergo duo distinguere in hac pœna, scilicet positivum et privativum. Privativum est carentia divinæ visionis, desertio Dei, et negatio omnium auxiliorum ad bene operandum. Positivum est vehemens apprehensio illius status, tristitia, desperatio et omnis alia obstinatio quæ inde nascitur ; quamvis enim hæc ab aliquibus numerentur inter pœnas sensus, nihil refert, solum enim spectat ad loquendi modum ; et cum proxime ac potissime comitentur dictas privationes, merito ad pœnam damni pertinere censentur. Hæc ergo omnia, generatim loquendo, ejusdem speciei sunt in omnibus damnatis; respondent enim propriæ aversioni peccati, quæ ejusdem rationis est in omnibus peccatis mortalibus ; et ideo quantum ad hanc identitatem specificam, eadem pœna, quæ remissa fuerat, redit per subsequens peccatum mortale. At vero quantum ad gradum, in illis omnibus, quæ positiva sunt, non redit eadem seu æqualis, quia peccata non semper sunt æqualia, et in illis positivis facile potest magis et minus inveniri. Respondet ergo juxta proportionem peccati. Et hactenus conveniunt Theologi.

18. *Quorumdam opinio de pœna damni quoad privationem.* — Dissentiunt vero quantum ad pœnam damni privativam. Quidam enim dicunt redire tam in specie quam in gradu. Ita Durand., Palud., Capreol. et Bonavent. in 4, d. 22, et Medin., tract. 1 de Pœnit., q. 8. Fundamentum est, quia illa pœna non potest recipere magis et minus, sed est semper summa, quæ esse potest, quia consistit in totali privatione ; privatio autem totalis non suscipit magis et minus, ut docuit etiam D. Thom., 1. 2, q. 73, art. 2, et q. 82, art. 4 et 5. Nam totum esse privationis est excludere formam oppositam ; ergo, si totam omnino excludit, est maxima privatio, quæ esse potest ; ergo solum per admistionem alicujus gradus formæ potest illa privatio suscipere magis, vel minus ; in damnatis autem nulla est talis admistio formæ contrariæ.

19. *Aliorum opinio.* — Alii docent hanc pœnam non semper redire æqualem, sed juxta proportionem culpæ. Ita tenuit Abulens., Matt. 29, q. 639, 640, et seqq.; Supplementum Gabriel., in 4, d. 44, q. 3, art. 1, et d. 50, q. 2; et Major ibi, q. 2; et significat Scot., post quæst. 6, § *Ad primam quæstionem;* et Almain., in Moralib., tract. 1, c. 29; Soto, in 4, d. 16, q. 1, art. 1 ; Ledesma, q. 29, art. 1 ; Viguerius, in Summa, c. 6, § 4, vers. 35. Fundamentum est, quia, cum hæc sit potissima, et quasi essentialis pœna inferni, videtur esse contra ordinem divinæ justitiæ, ut æqualis redeat, si culpa non est æqualis. Et non est dubium, quin ratio convincat, si pœna illa est capax inæqualitatis ; quod autem hujusmodi sit, generali ratione ostendi potest, quia in aversione est inæqualitas, quamvis in privatione consistat ; ergo etiam poterit esse in illa pœna. Item juxta doctrinam D. Thom. hic, quamvis macula peccati mortalis includat totalem privationem gratiæ, nihilominus in ea potest esse aliqua diversitas per respectum ad peccata, quibus contrahitur ; ergo potest etiam illa macula esse moraliter inæqualis per respectum ad majora, vel minora, plura, vel pauciora peccata ; ergo idem dicendum est de pœna damni. Modus autem hujus inæqualitatis varie a dictis auctoribus explicatur.

20. *Variis modis explicatur inæqualitas pœnæ damni. — Prior modus.* — Quidam aiunt, carentiam divinæ visionis, licet in esse negationis sit eadem in omnibus, tamen in esse privationis esse inæqualem. Priorem partem probat ratio prioris sententiæ. Dicitur autem illa negatio, quia solum respicit absolute naturam hominis, seu capacitatem remotam, non tamen proximam, quæ est per merita. Unde propriam rationem privationis dicitur habere illa carentia, quando est negatio visionis jam debitæ per merita præcedentia.

Et quia in his meritis potest esse inæqualitas, ideo etiam erit in illa carentia, quatenus privat visione debita majoribus, vel minoribus meritis.

21. *Rejicitur.*—Hæc vero sententia defendi non potest, primo, quia sequitur, non eum qui plus peccavit, sed eum qui post majora merita peccavit, habere majorem pœnam damni. Consequens est contra rationem justitiæ; nam gravitas pœnæ respondet culpæ gravitati, non meritis præcedentibus; ergo. Sequela patet, quia fieri potest, ut homo post multa merita, ratione quorum habebat jus ad magnam gloriam, unum leve peccatum mortale committat, et totam gloriam perdat; alius vero, vel nihil, vel parum meruerit in vita, et propter magna et gravissima peccata damnetur; ergo hic posterior habebit minorem carentiam visionis in ratione privationis, et consequenter majorem pœnam damni, cum tamen supponatur habere graviora peccata. Unde secundo deficit illa opinio, quia considerat id, quod accidentarium est ad rationem et gravitatem pœnæ. Quid enim si nulla merita præcesserunt, et peccata nihilominus inæqualia sunt? Denique ex illa opinione sequitur, per subsequens peccatum semper redire totam priorem pœnam damni, quia semper ratione illius peccati privatur homo tota visione debita præcedentibus meritis, supposito quod prius habuerit merita, et post illa remissionem alicujus peccati, quod privatione visionis debitæ præcedentibus meritis puniendum esset; nam hæc privatio per pœnitentiam subsequentem, et remissionem concessam propter illam, jam fuerat ablata, saltem in radice, seu in debito ejus; quoties autem homo postea peccat, semper redit illa privatio, quia semper privatur homo visione debita illis meritis. Imo quamvis homo nihil antea peccasset, ex solis meritis præcedentibus aggravaretur illa pœna, juxta quantitatem eorum, et non juxta gravitatem peccati; quod valde absurdum est.

22. *Secunda explicatio Almaini. — Refellitur. — In pœna duo considerantur.* — Aliter ergo respondet Almainus, privationem illam in esse privationis semper esse æqualem, tamen in esse pœnæ esse inæqualem. Et hujus rationem esse ait, quia infertur propter majorem vel minorem culpam. Sed hoc non videtur sufficiens ad constituendam majorem, vel minorem pœnam; nam pœna non ideo est major, quia datur propter majorem culpam, sed potius e converso, quia ipsa major est, ideo datur propter majorem culpam. Nam in pœna duo considerantur: unum est illud incommodum naturæ, seu privatio boni, in qua consistit; alterum est respectus ad culpam. Primum supponi debet in ipsa pœna secundum se; et illud est propter quod ob culpam imponitur; ergo, ut sit etiam major pœna et proportionata majori culpæ, supponi debet in se esse majus malum, vel incommodum. Quod sic amplius declaratur, quia in pœna, quæ est propter culpam, duo possunt considerari. Unum est quasi extrinsecum, quod est dedecus, ignominia et inhonoratio; aliud est intrinsecum incommodum, seu detrimentum, quod in pœnam infertur. Idem ergo incommodum illatum propter plures, vel graviores culpas dici potest habere majorem quamdam rationem pœnæ sub priori ratione, quia est majus dedecus et ignominia; pœna autem damni ut sic non consistit in dedecore, sed in intrinseco incommodo et detrimento; ergo ut sit major, non est satis illa relatio ad plures culpas. Et confirmatur, quia alias, etiam in pœna sensus, possent omnia peccata puniri eadem et æquali actione ignis, quia, licet in suo esse haberet æqualitatem, in ratione pœnæ esset inæqualis, quia daretur propter majorem, vel minorem culpam; quod est omnino falsum; et exemplis etiam sensibilibus in humanis pœnis id facile intelligi potest. Ac denique a contrario, quia præmium non est majus ex hoc præcise, quia datur propter majora merita; alias possent omnes beati esse æquales in visione, et nihilominus inæquales in essentiali præmio. De quo latius in relectione de reviviscentia meritorum, disp. 2, sect. 1.

23. *Ledesmæ enodatio. — Difficultas circa illam.* — Ideo aliter respondet Ledesma, illam carentiam æqualem esse in ratione privationis; tamen in ratione pœnæ esse inæqualem, quia magis affligit et contristat; pœna autem in ratione pœnæ videtur constitui quatenus afflictiva est. Sed inquiram ulterius, unde proveniat quod illa privatio magis contristet unum quam alium, cum in utroque æquale malum sit, et tristitia consurgat ex præsenti malo. Neque enim dici potest provenire ex aliqua falsa apprehensione, qua unus apprehendit malum illud ut majus; quia illa falsa apprehensio non potest esse a Deo; ergo non est per se necessaria ad illam pœnam; nam quidquid est ad illam necessarium potest fieri virtute, seu imperio Dei. Neque etiam dici potest provenire ex eo quod unus

apprehendit illud malum cum respectu ad majorem culpam, quia in voluntate omnino inordinata, ut est voluntas damnatorum, ille respectus per se non sufficit ad augendam tristitiam, quia ipsi non dolent de culpa; habere autem æquale incommodum, etiamsi culpa major fuerit, potius videtur consolatio aliqua, quam causa tristitiæ, si hæc non sit de ipsa culpa, ut malum culpæ est. Et quamvis apprehensa sub illo respectu possit etiam sub ratione majoris ignominiæ et dedecoris apprehendi, et ut sic possit etiam majorem excitare tristitiam, tamen sub ea ratione illa non pertinet ad pœnam damni, quæ est quasi essentialis, sed ad aliam accidentalem afflictionem.

24. *Solutio alia difficultatis.* — *Improbatur.* — Alio tamen probabiliori modo responderi potest, illam inæqualitatem tristitiæ provenire ex vehementiori apprehensione illiusmet privationis, non quidem ex parte objecti apprehendendo illam ut majorem, sed ex parte subjecti, fortius illam apprehendendo, et incommodum ejus, et consequenter efficiendo, ut illa magis involuntaria sit, atque adeo magis contristet. Sed si attente consideremus totum hoc, non repugnat priori sententiæ; nam tota hæc inæqualitas est in positivis actibus, non in ipsa privatione.

25. *Verior explicatio.* — Quapropter probabiliter addo, in illamet privatione considerari posse moralem quamdam inæqualitatem, non quidem in ordine ad merita præcedentia, ut in primo modo dicebatur, sed in ordine ad actus proprios, propter quos homo damnatur, et contrahit privationem illam. Est enim considerandum, in illis actibus esse privationem quamdam rectitudinis debitæ unicuique actui, considerato secundum moralem rationem, et secundum eas circumstantias cum quibus fit, cui rectitudini et bonitati responderet apud Deum aliquod præmium, si cum debito modo et condigno actus illos operatus fuisset. Ex quo sequitur, ut privatio beatitudinis censeatur peculiari modo respondere illis actibus, quia ratione illorum caruit homo veluti prima dispositione, per quam futurus esset proportionatus ad talem gloriam. Atque ita fit, ut, sicut in illis actibus est inæqualitas in rectitudine illis debita, ita in privatione visionis moraliter sumpta sit etiam inæqualitas. Fit etiam hinc, ut nunquam redeat moraliter privatio illa, quæ respondebat prioribus peccatis, quia non respondet ut proportionata illis, sed tantum ut proportionata subsequenti culpæ. Ac denique hinc fit, ut illa privatio, etiam objective sumpta, magis vel minus contristare possit. Et hæc explicatio probabilis est. Nec aliter probatur quam ex impugnatione aliarum; et quia sufficienter declarat proportionem pœnæ ad culpam.

Objectiones contra ultimam explicationem inæqualitatis pœnæ damni.

26. *Prima.* — *Secunda.* — *Tertia.* — Contra hanc ultimam rationem explicandi pœnam damni occurrit difficultas, quia licet in actu peccati sit privatio rectitudinis debitæ, non illi correspondet privatio alicujus certi gradus gloriæ seu visionis beatæ, quæ possit habere rationem pœnæ damni comparatione talis peccati; ergo hæc inæqualitas non recte illo modo explicatur. Antecedens patet, quia, si talis privatio gloriæ responderet privationi rectitudinis, maxime quia talis actus fuisset meritorius tantæ gloriæ, si fuisset bonus; sed hoc non est in universum verum, quia, si homo ille erat in peccato, talis actus non fuisset meritorius. Item, quia ille non tenebatur facere actum meritorium, sed satisfaciebat suæ obligationi faciendo actum bonum; ergo hac etiam ratione illa carentia in ordine ad meritum non habet rationem privationis moralis. Rursus, quia, licet ille actus, si fuisset rectus, haberet aliquod meritum, non tamen determinatum, quia idem actus secundum varias circumstantias, et in eodem supposito, magis vel minus grato, cæteris paribus, erit magis vel minus meritorius. Ponamus ergo, duos homines, habentes inæquales gratias, committere simile peccatum, in cæteris circumstantiis æquale: tunc is, qui majorem haberet gratiam, necessario incurreret majorem pœnam damni, quia, si debitam rectitudinem in actu suo posuisset, major gloria illi corresponderet; quod tamen videtur absurdum.

27. *Quarta.* — *Quinta.* — Et augetur difficultas, quia juxta hanc proportionem, etiam peccato veniali respondebit propria pœna damni, quia etiam illi actui debetur aliqua rectitudo, cui responderet apud Deum aliquod præmium, si illam habuisset; ergo etiam carentia illius habet rationem privationis moralis; augebitur ergo pœna damni æterna etiam ex peccatis venialibus. Tandem, sicut præmium essentiale respondet merito, ita hæc pœna damni deberet respondere demerito peccatorum, et non merito beatitudinis, quod inesse posset, vel deberet talibus actibus moralibus secundum se spectatis, si recte et con-

venienter fierent; at vero demerito peccatorum mortalium respondere non potest, quia quodlibet peccatum mortale meretur privationem totius beatitudinis, et visionis Dei: ergo. Sicut e converso, si actus bonus mereretur visionem adæquatam et comprehensivam Dei, non posset esse inæqualitas in præmio essentiali, respectu plurium, vel pauciorum meritorum.

28. *Ultima objectio solvitur.* — Respondeo, has objectiones satis declarare, quam sit res incerta, et ad declarandum difficilis. Nihilominus ab ultima incipiendo, ex illa intelligi potest, carentiam visionis Dei, prout habet rationem pœnæ, non esse sumendam secundum totam latitudinem visionis possibilis. Nam, licet quodlibet peccatum mortale suo modo formaliter repugnet gratiæ divinæ, in quocunque gradu, remisso, vel intenso, tamen sub propria ratione demeriti, et pœnæ, non quodlibet peccatum meretur per se ac proprie privationem infinitorum graduum gratiæ; et idem pari proportione est de visione, quia neque in peccato est infinitum meritum pœnæ secundum intensionem, ut nunc suppono; neque est, cur fingamus totam illam carentiam secundum totam latitudinem graduum possibilium habere rationem pœnæ; nam ex ratione communi peccati mortalis, ut sic, per se solum sequitur, ut mereatur privationem beatitudinis absolute; latitudo autem graduum quantum ad hoc accidentaria est. Hinc ergo verisimile est quod in hac ultima objectione assumitur, juxta diversam gravitatem peccatorum esse in eis certam quantitatem meriti, seu demeriti in ordine ad talem pœnam, et ex divina ordinatione aliquid majus respondere per modum pœnalis privationis graviori peccato, quam leviori.

29. Unde quoad hoc verum est, quod in ea objectione assumitur, hanc inæqualitatem pœnæ damni non esse sumendam proxime et formaliter ex quantitate meriti, quæ inesse posset, et deberet talibus actibus, si recti essent, sed ex quantitate demeriti, quod inest talibus actibus ratione suæ malitiæ; et hoc bene probatur prædicta objectione, et fere reliquis omnibus. Nam omnes videntur contrarium supponere, et ita interpretari rationem inæqualitatis, seu proportionem ultimo loco positam, cum tamen non ita sit intelligenda, ut jam declaramus. Et hoc etiam recte confirmat proportio meriti ad præmium essentiale, et demeriti ad pœnam; nam utrumque finitum est in suo ordine, et ideo utrique respondere debet aliquid finitum secundum intensionem, eo modo, quo in pœna vel præmio reperiri potest, scilicet, privative vel positive. Et quoad hoc, non est simile illud quod afferebatur de merito visionis comprehensivæ Dei, nam illud, si per impossibile admittatur, esset infinitum simpliciter in illo ordine, et ideo non posset in ipso dari augmentum proprium et intensivum: hæc autem infinitas non reperitur in quolibet demerito peccati mortalis.

30. *Aliæ objectiones solvuntur.* — Igitur dicendum est, graviori peccato mortali cæteris paribus respondere majorem carentiam visionis in ratione moralis ac pœnalis privationis, propter majus demeritum talis peccati; hoc autem demeritum, et dictam rationem privationis dicimus mensurandam esse ex rectitudine debita tali actui secundum se spectato, quia ratio demeriti in malitia fundatur; malitia autem, quæ in privatione consistit, per suum positivum, quatenus est debitum tali actui humano ut sic, mensuranda est. Quod maxime verum est, considerando in peccato rationem aversionis, et injuriæ divinæ, cui veluti per se ac formaliter respondet pœna damni, ut D. Thom. docet. Quia vero juxta modum et gravitatem conversionis est major aversio, et gravitas conversionis attenditur secundum quantitatem rectitudinis debitæ inesse in tali materia, et cum talibus circumstantiis, ideo quasi radicaliter dicitur hæc mensura sumenda ex rectitudine quæ inesse debet actui; et hæc rectitudo explicatur per oppositam rationem meriti et præmii. Quod non est intelligendum de merito actuali, quatenus pendet ex conditionibus personæ, nam hoc accidentarium est, sed de merito aptitudinali, seu valore, quem haberet oppositus actus includens oppositam relationem, seu rectitudinem ad promerendam essentialem beatitudinem, et conjunctionem cum ipso ultimo fine. Hic enim valor determinatus est in tali actu cum talibus circumstantiis, si ex parte personæ operantis supponatur id, quod præcise necessarium est ad valorem meriti, præscindendo ab omni speciali dignitate talis personæ; hunc enim valorem actuum moralium optime novit ponderare divina sapientia, ut juxta illius quantitatem præmia, vel pœnas taxare possit.

31. Et quia ratio dispositionis magis videtur præscindere a dignitate personæ operantis, ideo per rationem proximæ disposi-

tionis hoc etiamexplicatur juxta prædictam sententiam. Nam, sicut opera amicitiæ per se et natura sua disponunt ad augmentum ejus, ita opera inimicitiæ ad ejus incrementum. Unde, si inimicitia Dei ex parte hominis consisteret in positivo habitu, sicut consistit amicitia, augeretur plane positive ex incremento et multiplicatione peccatorum, sicut augetur charitas per augmentum meritorum. Quamvis ergo non consistat inimicitia in positivo habitu, recte intelligitur augeri moraliter in ratione privationis ; nam sine dubio quo sunt plura, vel majora peccata, eo est major inimicitia inter Deum et hominem. Quod augmentum recte ita explicatur, quia si in illis actibus tantum fuisset dilectionis divinæ , quantum nunc est virtualis odii, auxissent charitatem usque ad talem gradum; ergo contraria peccata proportionaliter augent inimicitiam, seu (quod idem est) moralem et proximam privationem charitatis, cui privationi cum proportione respondet pœna damni, sicut e converso essentiale præmium respondet charitati. Secundum hanc ergo proportionem satis probabiliter explicatur inæqualitas illius pœnæ.

32. *Quarta objectio solvitur.*—Neque oportet ad singulas objectiones in particulari plura respondere ; nam omnes videntur procedere ex mala intelligentia illius opinionis, et majorem illius explicationem postulare, quæ tradita jam est. Solum ad illud de peccato veniali respondere oportet, primo negando paritatem rationis, quia peccatum veniale nec est actus inimicitiæ propriæ, nec in eo est propria malitia aversionis. Dico tamen ulterius, si peccatum veniale quoad culpam sit conjunctum cum peccato mortali, non esse inconveniens concedere, ratione illius augeri perpetuam pœnam damni, sicut augetur perpetua pœna sensus. Si autem per se consideretur, imprimis non habet in illo locum æternitas pœnæ, neque etiam jam extat moraliter ejus culpa, quando in purgatorio temporaliter punitur. Nihilominus tamen probabile est etiam illam temporalem pœnam damni, quam patiuntur animæ sanctæ in purgatorio detentæ, esse inæqualem in eis pro gravitate peccatorum venialium, vel etiam mortalium remissorum, propter quæ ibi detinentur, et non pro inæqualitate beatitudinis, quam de facto postea habituræ sunt; alioqui quo plura merita anima sancta haberet, majorem haberet pœnam damni, quia a majori beatitudine retardatur, etiamsi pauciora habuisset peccata venialia ; quod non videtur justitiæ consentaneum. Sed de hoc iterum occurret sermo infra tractando de purgatorio; nunc satis sit hæc per occasionem dixisse de hoc puncto , quod non solum in peccatis remissis , sed etiam in quibuslibet peccatis venialibus locum habet.

SECTIO III.

Utrum peccatum, commissum post præcedentia remissa, ex eo capite gravius sit; ideoque remissa peccata virtute seu æquivalenter redeant.

1. *Subsequens peccatum aggravari ex remissione præcedentis.*—Omnes Theologi conveniunt cum D. Thom. hic, ex hac circumstantia aggravari subsequens peccatum. Primo propter ingratitudinem prioris beneficii; habet enim quamdam deformitatem offensio circa benefactorem,et præsertim circa eum qui tam facilem se exhibuit in remittendis prioribus injuriis. Accedit, quod videtur quidam virtualis contemptus et abusus divinæ misericordiæ. Ac tandem, quia quo homo recipit majorem gratiam, eo potest facilius vitare culpam, et ideo ex hac parte crescit culpa, si illam non vitet.

2. *Ratio Scoti et Gabrielis impugnatur.* — Aliam rationem habet Scot. in 4, d. 22, q. unica, art. 3, quem ibi sequitur Gabriel, art. 2, scilicet, qui sic peccat, agere contra promissionem in justificatione factam , non iterum offendendi Deum. Sed si loquatur de promissione proprie, improbabilis est opinio. Alias omne peccatum, post justificationem factum, esset contra votum. Et in hoc sensu illam rationem impugnant Medina, Codice de Pœnit., q. 9, et Soto, in 4, d. 16. Si vero loquamur largo modo de promissione , prout dici solet de proposito, sic illud per se non auget malitiam, nisi in quantum est contra gratitudinem.

Quædam observanda circa assertionem.

3. *Primo.* — *Secundo.* — In prædicta vero communi sententia observandum est primo, non oportere ut hæc gravitas , quæ accrescit posteriori peccato, sit moraliter æqualis omnibus præcedentibus culpis. In quo etiam conveniunt D. Thom. et Doctores; quia possunt præcedentia peccata esse gravissima ; illud autem augmentum, licet sit aliquale, tamen non est adeo grave , ut necessario æquiparetur moraliter omnibus peccatis præcedentibus quæ jam commissa fuerunt, ut in commentario articuli secundi satis declara-

tum relinquitur. Deinde observandum est ex D. Thom., a. 4, hanc circumstantiam non addere malitiam specie distinctam, sed solum esse occasionem, ut propria malitia peccati gravior sit. Hoc docuit D. Thom., 2. 2, q. 107, art. 2; Altisiodor., lib. 4 Summæ, tract. 6, c. 6, q. 2; Durandus, et Scot., in 4, d. 22, q. 1; et ibi Bonavent, dub. 3 circa litteram Magistri; Soto, d. 16, q. 1, art. 4; Pet. Soto, lect. 7 de Pœnit. Idemque tenet Richard., d. 22, art. 1, q. 4, ad 1. Ubi eodem modo loquitur de ingratitudine ac de obedientia. Ratio est, quia hæc circumstantia ingratitudinis secundum communem rationem suam generalis est omnibus peccatis, quia nullus est homo, qui non obligetur Deo ut benefactori; circumstantia autem generalis, ut constat ex 1. 2, si non sit specialiter intenta, non confert specialem malitiam. Neque etiam variat speciem ingratitudinis, quod sit contra hoc vel illud beneficium; et ideo per se loquendo, hæc circumstantia generalis manet; nullus enim homo hac intentione operatur, ut contemnat beneficium Dei, vel ut benefactorem offendat; et ideo solum intra eamdem speciem aggravat.

4. *Non est necesse hanc circumstantiam confiteri.* — *Soti limitatio rejicitur.* — Ex quo fit ulterius, ut per se ac moraliter loquendo, necessarium non sit hanc circumstantiam in confessione aperire, quia neque mutat speciem, nec notabiliter aggravat; et cum alioquin generalis sit, in ipsa confessione peccati includitur secundum communem rationem ingratitudinis; quatenus vero est specialiter contra tale beneficium remissionis peccati, non oportet, ut distincte cognoscatur a confessore, quia moraliter non multum variat judicium ejus. Soto vero hoc limitat, nisi peccata prius remissa fuerint gravissima. Sed neque tunc credo esse necessarium, propter rationem factam, et ne cogatur pœnitens iterum mentionem facere illorum peccatorum in confessione; nam sive in specie illa repetat, sive sub illa ratione communi, quod gravissime peccavit prius, estque veniam consecutus, est valde onerosum; et ideo, cum ratio, vel necessitas non cogat, imponendum non est tale onus. Quod intelligo ex vi hujus circumstantiæ; nam, si aliunde sit necessarium ad declarandum statum præsentem conscientiæ, et occasionem, vel aliam obligationem, quam in præsenti habet, secus erit, ut postea latius suo loco.

5. *Objectio Abulensis et Medinæ.*--*Responsio.* — *Replica.* — Contra hanc vero doctrinam opinantur Abulensis, Matt. 18, q. 141 et 142, et Medina, dict. q. 9 de Pœnit. Fundamentum eorum esse potest, quia, ut peccatum recipiat speciem aliquam malitiæ, sufficit voluntarium indirectum, etiamsi circumstantia non sit directe ac per se intenta, ut constat in homicidio, verbi gratia, clerici, quod sacrilegium est ex illa circumstantia, licet non sit per se intenta, imo etiam si sit vincibiliter ignorata. Est autem responsio communis, hoc esse verum in circumstantiis specialibus, non autem in generalibus. Quæ non videtur in præsenti satisfacere, quia dupliciter potest esse circumstantia generalis: uno modo tanquam generice inclusa in quacunque specifica ratione peccati, sicut est fortasse circumstantia inobedientiæ, et similes; et de hac est verum non dare speciem, nisi sit per se intenta. Et ratio est clara, quia ipsa ex se non habet rationem speciei, sed generis; unde, nisi ex intentione operantis instituatur tanquam specifica, non dabit peculiarem speciem. Alio vero modo potest circumstantia esse generalis quasi formali communicatione, licet in se specifica sit, ut est, verbi gratia, ratio injuriæ divinæ inclusa in omni peccato mortali; atque hæc circumstantia dare potest propriam speciem, quamvis non sit per se intenta, ut patet in exemplo adducto, juxta ea quæ in superioribus diximus. Et ratio est, quia illa circumstantia ex se est specialis; quod autem inveniatur in multis, aut in paucioribus, aut in omnibus actibus malis, parum refert. Nam, quod accidens sit in pluribus, vel paucioribus subjectis, non mutat specificam rationem ejus. Circumstantia autem ingratitudinis videtur esse generalis hoc posteriori modo, quia per se non spectat ad generalem rationem peccati, et specifice distinguitur a malitia injustitiæ, odii, et aliis similibus.

6. *Enodatur objectio.* — *Quæ circumstantia sufficiat ad dandam speciem peccato.* — Respondetur nihilominus, priorem sententiam veram esse, quia non obligatur homo speciali præcepto gratitudinis divinæ ad vitandum peccatum, quia offensivum Dei est; quia, cum ad hoc sufficiat præceptum justitiæ ad ipsum Deum, non est cur multiplicentur præcepta propria et specialia sine necessitate. Deinde, ratio illa de circumstantia generali optima est, si amplius explicetur. Advertendum est enim, sicut sunt quædam peccata, quæ per se consummantur in corde, ut hæresis, alia vero quæ in opere externo. ut homi-

cidium, detractio, ut recte notavit Cajet., 1. 2, q. 72, art. 7, ita e contrario sunt quædam virtutes, quæ principaliter consummantur in corde, ut charitas seu amicitia; aliæ vero quæ per se primo ordinantur ad actum externum, ut temperantia, justitia, etc. Quando ergo circumstantia peccati est contra virtutem, quæ per se requirit medium in ipsa actione exteriore seu imperata, tunc regulariter sufficit voluntarium indirectum ad dandam speciem peccati, quia ad communem rationem mali moralis seu peccati hoc voluntarium sufficit, ut ex 1. 2 suppono; et in tali materia sufficit etiam ad talem speciem mali, eo quod contraria virtus per se primo intendit et requirit contrariam rectitudinem in tali materia. Quando vero circumstantia exterioris actus (sub quo semper includo omnem actum imperatum) est contra virtutem, quæ per se primo consummatur in interiori actu, non dat speciem, nisi sit specialiter intenta, aut nisi specialis aliqua obligatio ex tali virtute occurrat ad illum vitandum, vel ad oppositum actum efficiendum. Et ratio est opposita, nam, cum talis virtus per se primo consummetur in interiori actu, regulariter et propter solum modum generalem operandi non requirit specialem rectitudinem in exterioribus actibus.

7. Et in hujusmodi virtutibus maxime verum habet, quod circumstantia generalis non dat speciem, sive sit generalis ex formali ratione peccati in communi, sive ex alia convenientia quasi materiali actuum humanorum. Quod recte explicatur in odio; nam injuria facta proximo, sine dubio est contra beneficentiam debitam charitati proximi; et hoc generale est omnibus actionibus, quæ fiunt contra bonum proximi, et nihilominus, nisi ex odio intendatur, non habet inde actus specialem malitiam, ex omnium sententia. Cujus ratio esse videtur, quia amicitiæ virtus, et odium ei oppositum præcipue consummantur in corde; et ideo communis effectus actionis exterioris neque specialiter attribuitur odio, neque censetur opponi charitati secundum specialem malitiam, si non specialiter intendatur; sed dicitur opponi materialiter, et includere virtute malitiam ejus. In hoc ergo ordine collocanda est virtus gratitudinis, quæ in corde præcipue consummatur. Et ideo, sicut actus exterior obsequii, aut beneficii erga alterum, ut sit gratitudo, necesse est ut ex intentione grati animi procedat, ita e contrario injuria, vel offensio benefactoris non habet specialem malitiam ingratitudinis, nisi vel sit specialiter intenta, vel nisi talis circumstantia temporis intercedat, pro quo gratitudinis præceptum specialiter obliget.

8. *Tertium observandum. — Per veniale prius remissum non aggravari subsequentia, quomodo intelligendum.*—Tertio observandum est, hujusmodi circumstantiam vel gravitatem inveniri in quocunque peccato mortali commisso post remissionem præcedentium. Quod sequitur ex dictis, quia circumstantia est generalis; et quia cum omne peccatum mortale sit gravis injuria Dei, in omni illo includitur dicta ingratitudo. Nihilominus tamen specialiter solet hoc tribui quibusdam peccatis propter peculiarem repugnantiam, quam habent cum divina misericordia et gratia; quæ numerat D. Thom. hic, q. 2, et sufficienter rem declarat, ut ibi visum est. Addit vero in solut. ad 2, per peccatum veniale non redire peccata prius remissa, etiam hoc modo; unde sentit non aggravari ex hac circumstantia ingratitudinis. Et idem habet in 4, d. 22. Quod ego maxime verum censeo de his peccatis venialibus, quæ sine plena deliberatione fiunt; nam, cum illa quodammodo naturalia sint, non potest aliquis existimari ingratus ratione illorum. At vero quando veniale fit cum plena deliberatione, aggravari potest ex illa circumstantia; quia, licet non sit perfecta injuria, est aliqualis offensio Dei; unde, si plene voluntaria sit, ex hac parte repugnat gratitudini illi debitæ. Item, qui majora gratiæ auxilia recipit, cæteris paribus gravius peccat, offendendo Deum, etiam venialiter. Denique inter homines, etiam levis offensio cæteris paribus fit gravior, si ad benefactorem fiat; ergo similiter, etc. Proprie tamen ob eam solam causam non dicentur peccata mortalia prius commissa aliquo modo redire quatenus mortalia sunt, quia tota illa gravitas et malitia venialis peccati est inferioris rationis et ordinis. Et ita est intelligendus D. Thom., ut in commentario diximus.

9. *Ultimum observandum.* — Quarto est observandum, quod licet peccatum subsequens aggravetur ex remissione præcedentis, non tamen est illa causa adæquata similis gravitatis, etiam in ratione ingratitudinis. Quod etiam sequitur ex dictis, quia hæc circumstantia generalis est. Unde etiam qui non est consecutus remissionem prioris peccati, alio titulo ingratus est iterum peccando, vel quia Deus expectabat illum, ut pœnitentiam ageret, quod est peculiare beneficium; vel quia semper auxilia, et vocationes tribuit Deus.

quibus homo non solum non consentit, verum etiam iterum peccat. Si autem hæc inter se conferantur, cæteris paribus, gravius est peccare post remissionem, quia illud fuit majus beneficium gratiæ, quam sit expectare peccatorem; et quia iteratio peccati magis repugnat cum ejus remissione.

10. *In primo mortali includi circumstantiam ingratitudinis.* — Ultimo concluditur ex dictis, etiam in primo peccato mortali, quod homo committit, includi hanc circumstantiam ingratitudinis, non solum ratione beneficii creationis, et aliorum, quæ homo a Deo recepit; sed etiam propter speciale beneficium perseverantiæ, et innocentiæ, quod usque ad illud tempus recepit: nam hoc etiam est magnum divinæ gratiæ beneficium, cui homo est specialiter ingratus innocentiam amittendo.

Quod sit majus beneficium, innocentia an pœnitentia.

11. Qua occasione quæri hoc loco solet, unde gravius fiat peccatum, vel quæ sit major ingratitudo offendere Deum, postquam præcedentia peccata remisit, vel postquam a peccatis hominem præservavit. Quæ dubitatio coincidit cum alia communi, scilicet, quod sit majus beneficium, pœnitentiæ vel innocentiæ. Quam attigit D. Thom. hic, art. 2, ad 3, et 2. 2, q. 106, art. 2. Et neutro loco videtur simpliciter respondere, sed sub distinctione. Nam duobus modis potest quantitas beneficii considerari, scilicet, absolute et secundum se, et respective seu cum proportione ad talem personam. Priori modo illud est majus beneficium, in quo majus donum confertur; et sub hac consideratione excedit innocentia, cæteris paribus, quia includit quamdam dignitatem moralem magnæ æstimationis, quam non includit neque conferre potest pœnitentia, scilicet, nunquam offendisse Deum. Posteriori autem modo dicitur majus beneficium, quod datur homini minus digno respectu dantis; et ex hoc capite excedit beneficium remissionis peccati, cæteris paribus, quia peccator de se erat dignus odio et pœna.

12. *Prior opinio.—Altera opinio.*—Quæ autem ex his conditionibus majoris sit ponderis, ut propterea aliquod ex his beneficiis majus simpliciter dicatur, D. Thom. non satis expresse declarat; indicat tamen simpliciter et in individuo beneficium remissionis peccati majus esse. Et ita etiam exponit Cajet. qui latissime hoc disputat, 2. 2, loco cit. Et idem tenet Soto. in 4, d. 16, q. 1, art. 2; Petr. Soto, lect. 7 de [illegible]; Richardus, in 4. d. 22, art. 1, q. 5; Medina, C. de Pœnit., q. 9, qui non utuntur alio fundamento, nisi quia donum remissionis peccati ex parte recipientis major gratia est propter illius indignitatem. Verumtamen licet hoc sit verum, cæteris paribus, hic tamen non sunt cætera paria, quia donum innocentiæ aliquod bonum et dignitatem includit, quæ non datur per beneficium pœnitentiæ; non est autem probatum a dictis auctoribus, quod ille excessus ex parte recipientis ita superet excessum ipsius doni secundum se, ut constituat majus beneficium simpliciter. Ac propterea alii auctores putant excessum illius doni innocentiæ majoris æstimationis esse, ideoque simpliciter esse majus beneficium. Ita sentiunt Bonavent. in 4, d. 22, art. 1, q. 2; Scotus, art. 3; Gabr., art. 3, dub. 1; Dionys. Cisterciens., d. 23, q. ult. Tamen hi etiam auctores non satis ostendunt illum excessum ex parte doni esse simpliciter majus, quam aliud ex parte recipientis; constat enim quantitatem proportionalem interdum magis æstimari, quam absolutam; si enim vetula duo minuta offerens, dicitur plus cæteris obtulisse [1].

Varii innocentiæ gradus distinguuntur, et inter se conferuntur.

13. *Primus gradus.* — In hac ergo re oportet distinguere varios innocentiæ gradus; loquimur autem secundum præsentem statum humanæ naturæ, ut omittamus statum justitiæ originalis qui veluti per antonomasiam dicitur status innocentiæ, quanquam ex dicendis constare etiam poterit, quid de illo sentiendum sit. Primus gradus est, si homo perveniens ad usum rationis conservetur sine novo peccato mortali, non tamen accipiat remissionem originalis peccati, nec veram justitiam. Et hæc non potest reputari aut dici innocentia simpliciter, sed tantum secundum quid, quia vera innocentia non est nisi ubi est justitia apud Deum; et ideo ex hoc capite parum aggravatur peccatum quod postea primo committitur, quia, moraliter loquendo, et secundum legem ordinariam, illud tempus innocentiæ non potest esse diuturnum, quia sine gratia sanctificante non potest homo conceptus in peccato originali diu sine peccato mortali conservari; committetur ergo illud peccatum post breve tempus. Hæc autem non est circumstantia aggravans

[1] Vide Abulensem, Matth. 18, q. 144.

notabiliter, sed est minima, quæ ex hoc capite esse potest in humano peccato; maxime cum ad hoc genus innocentiæ per breve tempus non sit necessarium speciale auxilium gratiæ.

14. Quod si fingamus Deum conferre hoc beneficium alicui homini per longum tempus, per specialia auxilia, absque remissione originalis peccati, et vera sanctificatione, erit quidem majus illud beneficium; non est tamen comparabile cum beneficio sanctificationis et remissionis peccati originalis, ut per se manifestum est; nam ex parte recipientis, utrumque confertur æque indigno propter originale peccatum, et ex parte doni multum excedit innocentia, quæ veram sanctitatem et amicitiam Dei includit. Unde, licet ponamus unum hominem post multa peccata actualia postea justificari, alium vero præservari diu a multis mortalibus, nunquam tamen vere justificari, aut remissionem originalis peccati obtinere, longe majus beneficium confertur priori, tum ex parte doni, tum ex parte recipientis, quia indigniori datur. At vero, si fingeremus alium modum remissionis peccati per solam condonationem, sine vera justificatione, et hoc modo uni homini remitti peccata mortalia commissa, sine infusione justitiæ, vel remissione originalis peccati, alium vero præservari ab eisdem peccatis actualibus ex speciali providentia gratiæ, durando etiam in peccato originali, existimo huic posteriori fieri simpliciter majus beneficium, quia altiori modo liberatur ab illis malis, ut statim in simili dicam.

Secundus innocentiæ gradus.

15. Secundus gradus innocentiæ est magis proprius, scilicet, quem homo habet post acceptam gratiam baptismalem, quandiu mortaliter non peccat. Quod potest contingere vel post breve tempus, vel post diuturnum. Et non est dubium, quin eo præcedat majus beneficium, quo tempus illud innocentiæ majus est, quia illa perseverantia est gratiæ beneficium, quod eo magis crescit, quo perseverantia diuturnior est. Unde, si hoc donum conferatur cum dono justificationis post commissum peccatum mortale, has omnes circumstantias expendere oportet, ut recte fiat comparatio. Ut, verbi gratia, si donum justificationis datum homini habenti solum peccatum originale, absque speciali providentia et manutenentia Dei, conferatur cum simili dono dato homini habenti originale peccatum et mortale, hoc sine dubio est majus beneficium, quia et indigniori datur, et plus ei remittitur. Oportet tamen supponere utrumque æqualem recipere gratiam; nam, si in hoc non sit æqualitas, semper censeo esse absolute majus beneficium, quando major gratia sanctificans confertur, etiamsi in modo, vel in aliis respectibus non sit æqualitas; quia excessus in ipsa sanctitate et amicitia Dei est simpliciter majoris æstimationis. Ideoque quoties quis peccat post majorem gratiam sanctificationis acceptam, sive illam acceperit post peccatum mortale commissum, sive antea, simpliciter est magis ingratus Deo ex parte accepti beneficii; et consequenter ex illo capite gravius peccat. Comparatio ergo debet fieri supposita æquali sanctificatione; et tunc dicimus majus beneficium recipere, qui cum gratia simul accipit remissionem peccati mortalis. Addidi vero, si ex parte alterius, præservatio a simili peccato sit absque speciali præservatione, ac providentia gratiæ, ut contingere potest quando innocentiæ tempus brevissimum fuit; nam si ipsa præservatio a peccato sit diuturna, et ex speciali providentia gratiæ, censeo multum augere hujusmodi beneficium, et ex suo genere esse majus donum, quam sit remissio peccati, si cum proportione fiat comparatio; nam in individuo, si præservatio sit ab uno vel altero peccato tantum, remissio autem fiat de multis, gravissimisque peccatis, poterit pœnitentiæ donum esse majus quam innocentiæ.

16. *Tertius innocentiæ gradus.* — Tertius gradus innocentiæ esse potest, quo homo, justificatus antequam peccet mortaliter, ita conservatur usque ad finem vitæ; et potest talis innocens comparari cum alio homine, qui post multa peccata pervenit ad finem vitæ cum æquali gradu gratiæ et sanctitatis; hoc enim, ut dixi, semper supponere necesse est. Nam, si quis ad finem vitæ pervenit cum majori sanctitate, et acceptus ad majorem gloriam, quamvis, peccando et resurgendo illud tandem bonum consequatur, simpliciter majus beneficium recipit, quam qui cum vita innocente minorem consequitur gratiam, propter rationem superius tactam. Cæteris autem paribus quoad gradum sanctitatis, existimo majus beneficium esse talem innocentiam quam pœnitentiam. Hoc declaratur optime in B. Virgine, non solum si conferatur cum Maria Magdalena, ut Scotus et alii argumentantur, sed etiam si conferatur cum alia persona, vel secum ipsa, fingendo quod per

viam pœnitentiæ tandem perveniret ad æqualem gradum gratiæ cum illo, quem nunc habet. Nam sine dubio majus beneficium contulit Deus B. Virgini perducendo illam ad tantam gratiam et gloriam per viam innocentiæ, et præservationis ab omni peccato, quam si permittendo lapsum aliquem, et illum reparando, ad eumdem gradum gratiæ et gloriæ illam perduceret. Quod supponunt tanquam certum omnes Doctores, qui disputant de innocentia Virginis; et qui sentiunt illam fuisse præservatam a peccato originali, in hoc maxime fundantur; qui vero negant fuisse præservatam, non negant illud futurum fuisse majus beneficium, sed propter alias causas dicunt non oportuisse tantum beneficium illi fieri. In hac ergo comparatione majus beneficium, absolute loquendo, est innocentia quam pœnitentia.

17. Quod plane sensit Cyprian., epist. 3 dicens : *Primum felicitatis genus est non delinquere, secundum vero delicta cognoscere et retractare.* Et Hugo de S. Vict., lib. 2 de Sacramentis, d. 14, c. 4, dicens : *Si magnum est aliquando surgere, majus certe est nunquam cecidisse; si bonum est sanatum esse, melius est nunquam fuisse corruptum.* Ratio vero est, quia hujusmodi innocentia et continet magnam dignitatem moralem sanctitatis, et virtute includit quidquid boni est in remissione peccati, et excellentiori modo, nimirum liberationem a peccato per præservationem; quod est maximum beneficium gratiæ, propter quod homo non minores gratias Deo debet, quam propter remissionem peccatorum, cæteris paribus, ut sensit et docuit August., l. 12 Confessionum, c. 11, et l. 50 Homil., hom. 23. Imo etiam majores gratias debet, quia modus ille liberandi a malo per præservationem excellentior est, et ex majori amore. Cujus etiam optimum signum est, quia quos Deus magis dilexit, maximeque honorare voluit, illis hoc donum concessit.

18. *Quid si comparatio fiat respectu ejusdem personæ.* — In hoc autem ultimo gradu innocentiæ non videtur habere locum comparatio hic intenta de majori ingratitudine peccati, quia cum innocentia usque ad finalem gratiam non habet locum ingratitudo peccati. Fieri tamen potest comparatio hic vel ex hypothesi, sola mentis consideratione; nam si fingeremus postea subsequi peccatum, majus esset ex circumstantia ingratitudinis in innocente quam in pœnitente. Vel etiam fieri potest comparatio (servata proportione ante consummationem gratiæ) inter innocentiam conservatam usque ad talem vitæ terminum, et æqualem justitiam intra eumdem terminum per pœnitentiam comparatam; nam est eadem proportionalis ratio. Solum oportet advertere ut illa duo præcise comparentur, prout facile fit in diversis personis, non vero includendo unum in alio; quod fiet si in eadem persona fiat comparatio. Ut, verbi gratia, si quis habuit vitam innocentem per longum tempus, et postea peccet, deinde vero per pœnitentiam gratiam recuperet, atque iterum peccet, magis ingratus est in hoc secundo peccato quam in priori, quamvis primum videatur esse contra beneficium innocentiæ, secundum vero contra beneficium pœnitentiæ, quia hoc non est cum præcisione, nam posterius peccatum semper est contra omnia beneficia præcedentia; et ita est etiam contra beneficium innocentiæ prius collatum usque ad talem terminum. Et ob hanc causam simpliciter verum est, in quolibet iterante peccatum majorem esse ingratitudinem ob circumstantiam prioris peccati remissi, quamvis non ex illa sola, sed etiam ex aliis beneficiis hæc gravitas oriatur.

QUÆSTIO LXXXIX.

DE VIRTUTUM RECUPERATIONE PER PŒNITENTIAM IN SEX ARTICULOS DIVISA.

Deinde considerandum est de recuperatione virtutum per pœnitentiam. Et circa hoc quæruntur sex :

1. *Utrum per pœnitentiam restituantur virtutes.*
2. *Utrum restituantur in æquali quantitate.*
3. *Utrum restituatur pœnitenti æqualis dignitas.*
4. *Utrum opera virtutum per peccatum sequens mortificentur.*
5. *Utrum opera, mortificata per peccatum, per pœnitentiam reviviscant.*
6. *Utrum opera mortua, id est, absque charitate facta, per pœnitentiam vivificentur.*

Superiori anno inter alia opuscula relectionem quamdam in lucem protuli, in qua totam hujus quæstionis materiam ex professo disputavi, ideoque ad locum illum lectorem duxi remittendum ; supervacaneum est enim in earumdem rerum repetitione immorari. Solum ergo articulis D. Thom. commentarios

adjiciam, ejusque sententiam et mentem explicabo. Quod in dicta etiam relectione prætermissum omnino non est, sed in præsenti loco fortasse melius intelligetur.

ARTICULUS I.

Utrum per pœnitentiam virtutes restituantur [1].

1. *Ad primum sic proceditur. Videtur, quod per pœnitentiam virtutes non restituantur. Non enim possent virtutes amissæ per pœnitentiam restitui, nisi pœnitentia virtutes causaret. Sed pœnitentia, cum sit virtus, non potest esse causa omnium virtutum, præsertim cum quædam virtutes sint naturaliter priores pœnitentia, scilicet fides, spes et charitas, ut supra dictum est* [2]. *Ergo per pœnitentiam non restituuntur virtutes.*

2. *Præterea, pœnitentia in quibusdam actibus pœnitentis consistit. Sed virtutes gratuitæ non causantur ex actibus nostris; dicit enim August. in lib. de Libero arbitr., quod virtutes Deus in nobis sine nobis operatur* [3]. *Ergo videtur, quod per pœnitentiam non restituantur virtutes.*

3. *Præterea, habens virtutem, sine difficultate et delectabiliter actus virtutum operatur; unde Philosophus dicit in 1 Ethic.* [4], *quod non est justus qui non gaudet justa operatione. Sed multi pœnitentes adhuc difficultatem patiuntur in operando actus virtutum. Non ergo per pœnitentiam restituuntur virtutes.*

Sed contra est, quod Luc. 15 legitur: Pater mandavit quod filius pœnitens indueretur stola prima. Quæ secundum Ambrosium est amictus sapientiæ. Quam simul consequuntur omnes virtutes, secundum illud Sapient. 8: Sobrietatem et justitiam docet, prudentiam et virtutem, quibus utilius nihil est in vita hominibus. Ergo per pœnitentiam omnes virtutes restituuntur.

Respondeo dicendum, quod per pœnitentiam remittuntur peccata, ut dictum est [5]. *Remissio autem peccatorum non potest esse nisi per infusionem gratiæ. Unde relinquitur, quod per pœnitentiam homini gratia infundatur. Ex gratia autem consequuntur omnes virtutes gratuitæ, sicut ex essentia animæ fluunt omnes potentiæ, ut in secunda parte habitum est* [1]. *Unde relinquitur, quod per pœnitentiam omnes virtutes restituantur.*

Ad primum ergo dicendum, quod eodem modo pœnitentia restituit virtutes, per quem modum est causa gratiæ, ut jam dictum est [2]. *Est autem causa gratiæ, in quantum est sacramentum; nam in quantum est virtus, est magis gratiæ effectus. Et ideo non oportet quod pœnitentia, secundum quod est virtus, sit causa omnium aliarum virtutum; sed quod habitus pœnitentiæ, simul cum habitibus aliarum virtutum, per sacramentum pœnitentiæ causetur.*

Ad secundum dicendum, quod in sacramento pœnitentiæ actus humani se habent materialiter; sed formalis vis hujus sacramenti dependet ex virtute clavium. Et ideo virtus clavium effective causat gratiam et virtutem, instrumentaliter tamen; sed actus primus pœnitentis se habet ut ultima dispositio ad gratiam consequendam, scilicet contritio; alii vero sequentes actus pœnitentiæ procedunt jam ex gratia et virtutibus.

Ad tertium dicendum, quod (sicut supra dictum est [3]*) quandoque post primum actum pœnitentiæ, qui est contritio, remanent quædam reliquiæ peccatorum, scilicet dispositiones ex prioribus actibus peccatorum causatæ, ex quibus præstatur difficultas quædam pœnitenti ad operandum opera virtutum. Sed quantum est ex ipsa inclinatione charitatis, et aliarum virtutum, pœnitens opera virtutis delectabiliter et sine difficultate operatur; sicut si virtuosus per accidens difficultatem pateretur in executione actus virtutis, propter somnum, aut aliquam corporis indispositionem.*

COMMENTARIUS.

1. *In hoc articulo agitur de pœnitentia mortalium.* — Supponit D. Thom. per peccatum virtutes amitti, et ideo inquirit, an per pœnitentiam iterum acquirantur. Unde constat sermonem esse de pœnitentia peccati mortalis; nam per venialia peccata nec amittuntur virtutes, nec remittuntur, juxta veram doctrinam, et ideo per pœnitentiam venialis peccati, nec virtutes, nec aliquis gradus earum restituuntur. Nam, si ratione talis pœnitentiæ

[1] 2. 2, q. 52, art. 3, ad 3; et 4, d. 14, q. 2, art. 2.
[2] Q. 85, art. 6.
[3] Ex lib. 2, c. 18, t. 1.
[4] C. 8, a med. tom. 5.
[5] Q. 86, art. 1.

[1] 1. 2, q. 110, art. 4, ad 1.
[2] Ex corp. art.
[3] Q. 86, art. 5.

aliquid perfectionis additur prioribus virtutibus, illud est novum augmentum, non restitutio alicujus rei deperditæ.

2. *Sermo item est de virtutibus per se infusis. — Quæstio est intelligenda universaliter cum distributione accommoda.* — Constat deinde sermonem esse de virtutibus per se infusis; nam acquisitæ non amittuntur per peccatum mortale ut sic, etiamsi contingat illas fuisse ante infusas per accidens, et ideo nec per pœnitentiam restituuntur. Ut in Adamo, verbi gratia, qui a principio creationis suæ habuit non solum gratiam et virtutes per se infusas, sed etiam eas, quæ naturalis ordinis sunt, per accidens infusas, verisimilius est non amisisse peccando has virtutes posteriores, quia non sunt per se connexæ cum gratia, quam peccatum expellit, neque ab illa pendent in suo esse reali, seu in esse habitus, ita enim loquimur; et ideo neque amittuntur amissa gratia per peccatum, neque restituuntur illa restituta. Dixi autem, *per peccatum mortale ut sic*, quia per peccatum quatenus est actus alicujus vitii, si sæpius fiat, et cum sufficienti fervore et intensione, poterit expelli virtus acquisita, quatenus per illos actus acquiritur habitus vitii contrarii. Proportionali autem modo restituetur, vel potius iterum de novo acquiretur talis virtus ab homine pœnitenti, non ex vi solius pœnitentiæ ut sic, et ut est dispositio ad gratiam, sed exercendo actus talis virtutis sufficientes ad illam generandam. Et ob eamdem causam per pœnitentiam non statim expelluntur omnia vitia, per actus peccatorum acquisita, quia non repugnant formaliter gratiæ et virtutibus infusis. Denique constat ex dicto fundamento, quæstionem hanc intelligendam esse universaliter, tamen cum distributione accommoda, id est, de omnibus virtutibus, quæ per peccatum amittuntur. Non enim spectat ad hunc locum examinare, quænam virtutes infusæ amittantur per peccatum, sed, quæcunque illæ sint (certum est enim aliquas amitti), an illæ omnes, quæ amittuntur, per pœnitentiam restituantur.

3. *Conclusio.* — In hoc ergo sensu respondet D. Thom. affirmando omnes virtutes gratuitas per pœnitentiam restitui. Quod breviter et dilucide probat ex eo quod restituitur gratia, ex qua dictæ virtutes sequuntur. Unde fit, ita restitui has virtutes, sicut gratiam, ad quam consequuntur. Nam, si comitantur illam secundum suam substantiam seu in esse habitus, etiam restituuntur quoad entitates suas; si vero solum consequuntur ad gratiam sanctificantem, seu ab illa pendent in esse virtutis, secundum eamdem tantum rationem necesse est restitui per pœnitentiam, ut de fide et spe circa solutionem ad primum explicabimus. Atque hoc modo etiam virtutes acquisitæ dici possunt per pœnitentiam restitui ad statum virtutis christianæ; nam sine charitate dici possunt potius virtute philosophicæ quam christianæ, ut in materia de virtutibus latius traditur. Atque hinc etiam sequitur, quod D. Thom. docet de virtutibus, intelligi etiam de quibuscunque donis Spiritus Sancti, quæ gratiam per se comitantur, cum de illis eadem sit ratio. Non intelligit autem D. Thomas restitui easdem numero virtutes, sicut neque eamdem numero gratiam, quia hoc impertinens est ad veram et perfectam justificationem; nec oportet speciale miraculum, aut extraordinarium modum productionis fingere sine fundamento.

4. *Virtutes restituuntur ab actu pœnitentiæ, non vero ab habitu.* — Solutiones ad primum et secundum sunt valde notandæ, nam in eis non obscure significat D. Thom., pœnitentiam illam, per quam restituuntur virtutes, non elici ab habitu virtutis, sed illum antecedere. Sic enim objicit in primo argumento: *Pœnitentia non potest esse causa aliarum virtutum; ergo ratione pœnitentiæ non restituuntur omnes virtutes, quia hoc esse non posset sine causalitate.* Respondet autem distinguendo pœnitentiam ut est sacramentum, et ut est virtus; et ut est sacramentum, ait restituere omnes virtutes; ut est autem virtus, potius ipsam restitui simul cum aliis virtutibus, per sacramentum pœnitentiæ. Quæ doctrina vera est de virtute pœnitentiæ quoad habitum, supponendo, contritionem seu actum pœnitentiæ, quo homo disponitur ad justitiam, non elici a tali habitu. Nam de actu ipso contritionis, etiam seclusa ratione sacramenti, seu ante institutionem illius, negari non potest, quin sit aliquo modo causa gratiæ, scilicet, dispositiva, ut in superioribus ostensum est; unde consequenter, et in eodem genere, etiam est causa omnium virtutum, quæ gratiam consequuntur. Hoc ergo modo non solum de sacramento pœnitentiæ, sed etiam de virtute, ratione actus ejus, verum est, restitui virtutes omnes per illam. Neque est inconveniens actum unius virtutis esse dispositionem ad omnes mediante gratia. Nec D. Thomas hoc negare voluit, sed potius ut manifestum reliquit, et sub sacramento inclusit

hunc actum virtutis, quia est pars ejus, et quia, si nunc habet hanc causalitatem extra sacramentum, illam non habet nisi includendo votum ejus. Loquitur ergo de habitu virtutis.

5. At vero si habitus efficeret illum actum pœnitentiæ, qui est dispositio ad gratiam, non posset ille habitus non esse causa illius gratiæ, et aliarum virtutum, quæ consequuntur illam ; quia qui efficit ultimam dispositionem, efficit etiam aliquo modo, seu est causa formæ, et proprietatum, quæ ad illam consequuntur in tali subjecto. Cum ergo D. Thom. simpliciter neget habitui pœnitentiæ hanc causalitatem, supponit certe illum non efficere talem dispositionem ; nec video quomodo possit hæc littera D. Thomæ veram aliam expositionem aut sensum recipere. Idque manifeste confirmat in solutione ad secundum ; cum enim objecisset, virtutes infusas non causari ex actibus nostris, ideoque non posse per pœnitentiam, quæ in nostris actibus consistit, reparari, respondet, actum pœnitentiæ ex se non habere virtutem efficiendi gratiam, et virtutes, eam tamen participare virtute clavium, quatenus est pars sacramenti. In quo etiam supponit habitum gratiæ non esse causam efficientem talis dispositionis, alioqui non posset simul ab ipsa effici, etiam instrumentaliter. Deinde addit contritionem (scilicet secundum se), quam vocat primum actum pœnitentis, esse ultimam dispositionem ad gratiam consequendam. Et subjungit : *Alii vero sequentes actus pœnitentiæ procedunt jam ex gratia et virtutibus ;* ergo aperte sentit illum primum actum ab eis non procedere.

6. *Difficultas de restitutione fidei et spei.— Solvitur.*—Unus vero superest scrupulus in primo argumento, in quo specialiter D.Thom. objecit de fide et spe, et charitate, quæ pœnitentiam antecedunt. Quæ objectio in charitate difficultatem non habet, quia habitus charitatis nec tempore, nec natura præcedit illum actum pœnitentiæ, qui est ultima dispositio ad gratiam ; actus autem charitatis, quamvis interdum præcedat ordine naturæ, nihil ad præsens refert, quia non agimus de restitutione virtutum quoad actus, sed quoad habitus ; neque ita tribuitur hic effectus actui pœnitentiæ, ut secludatur actus charitatis, ut supra declaratum est agendo de effectu justificationis, a quo in re non distinguitur hic effectus de restitutione virtutum. In fide autem, et spe habet illa objectio nonnullam difficultatem, quia non solum actus, sed etiam habitus harum virtutum ordinarie antecedunt pœnitentiam, non modo naturæ ordine, sed etiam tempore. Dicendum est autem, si sermo sit de ordinariis peccatis, quæ his virtutibus non opponuntur, et ideo habitus illarum non excludunt, verum esse per pœnitentiam talium peccatorum non restitui habitus fidei et spei quoad substantiam suam, quia amissi non fuerant ; et ita non procedit objectio, quia quæstio et resolutio ejus intelliguntur de virtutibus quæ per peccatum amittuntur, ut exposuimus ; tunc autem restituuntur fides et spes ad esse virtutis, quia per peccatum mortuæ remanserant, et per pœnitentiam vitam accipiunt et statum virtutis. Si autem sit sermo de illis peccatis per quæ hi habitus amittuntur, ut sunt hæresis, vel desperatio, tunc verum est etiam restitui habitus harum virtutum per pœnitentiam.

7. *Quid si habeantur actus fidei et spei, simul cum actu pœnitentiæ.*—Est autem advertendum, tunc necessarium esse, ut homo habeat actum fidei et spei, priori infidelitati, aut desperationi contrarium, quia et sunt necessariæ dispositiones ad tales habitus, et sine illis non potest haberi vera contritio. Contingit autem hos actus fidei et spei haberi prius tempore quam pœnitentiam, et aliquando etiam fieri potest, ut in eodem instanti omnes illi actus concipiantur, quanquam id rarum et extraordinarium videatur. Si ergo aliquando ita contingat, cessat objectio, quia tunc habitus fidei et spei non restituuntur prius tempore quam pœnitentia habeatur, ut ex hypothesi clarum est, quia non infunduntur ante proprios actus ; supponimus autem illos actus non antecedere duratione actum pœnitentiæ in dicto casu. Neque tunc necessarium est intelligere, habitum fidei et spei prius natura infundi quam sit actus pœnitentiæ ; quia, licet actus fidei et spei ordine naturæ præcedant, tamen in eo casu non procedunt ab habitibus ad quos disponunt ; atque ita illi habitus nullam causalitatem habent in actu pœnitentiæ, ratione cujus prius natura esse dicantur. Quanquam, si quis contendat ibi esse aliquam prioritatem naturæ, non multum resistam aut contendam ; nam id etiam facile ex sequenti puncto declarari potest, si omnis prioritas independentiæ, seu in subsistendi consequentia, prioritas naturæ dicatur.

8. *Quid si actus fidei et spei antecedant pœ-*

nitentiam.—Quorumdam sententia.—Habitus fidei et spei statim restitui, ac peccator earum actus elicit, verior sententia.—Quando ergo contingit actum fidei et spei in tali peccatore duratione præcedere actum veræ pœnitentiæ, difficultas est inter Doctores, an habitus fidei et spei statim restituantur, vel expectetur semper vera justificatio per pœnitentiam. Quidam enim hoc posterius affirmant; et illi facile defendunt, quoties hæ virtutes per peccatum amittuntur, per pœnitentiam restitui, et nunquam præcedere, nec tempore, nec natura, quia non restituuntur, nisi ut proprietates gratiam comitantes. Ego vero probabilius existimo habitus harum virtutum restitui statim, ac peccator disponitur per actus fidei et spei illis habitibus proportionatos, ut in simili puncto latius dixi, tractando de baptismo. Tunc ergo concedendum est hos habitus prius tempore restitui quam pœnitentia habeatur. Ad objectionem vero responderi potest primo, cum dicimus, per pœnitentiam restitui virtutes omnes, intelligendum id esse de virtutibus, quæ nondum restitutæ sunt, quales sunt omnes, quæ a gratia nunquam separantur, quas fortasse D. Thomas *gratuitas virtutes* appellavit. Vel etiam dici potest, sub pœnitentia, quæ restituit virtutes, comprehendi ea quæ necessaria sunt ad talem pœnitentiam, inter quæ actus fidei, et spei computantur; ideoque vere dicitur, per pœnitentiam restitui omnes virtutes, cum debita proportione et ordine, scilicet, ut per illos actus, qui sunt veluti fundamenta pœnitentiæ, restitui incipiant virtutes quoad illas, quæ sunt quasi fundamenta reliquarum, et ad suum esse per se non requirunt gratiam sanctificantem. Eo vel maxime quod in talibus actibus includitur quædam pœnitentia priorum peccatorum, quatenus repugnabant talibus virtutibus, sub qua solum ratione fuerunt causæ amissionis earum.

ARTICULUS II.

Utrum post pœnitentiam resurgat homo in æquali virtute [2].

1. *Ad secundum sic proceditur. Videtur, quod post pœnitentiam resurgat homo in æquali virtute. Dicit enim Apostolus, Rom.* 8: *Diligentibus Deum omnia cooperantur in bonum. Ubi dicit Gloss. August.* [1], *quod hoc adeo verum est, ut si qui horum devient et exorbitent, hoc ipsum eis Deus faciat in bonum proficere. Sed hoc non esset, si homo resurgeret in minori virtute. Ergo videtur, quod nunquam pœnitens resurgat in minori virtute.*

2. *Præterea, Ambrosius dicit* [2] *quod pœnitentia res optima est, quæ omnes defectus revocat ad perfectum. Sed hoc non esset, nisi virtutes in æquali quantitate recuperarentur. Ergo per pœnitentiam semper recuperatur æqualis virtus.*

3. *Præterea, super illud Gen.* 1: *Factum est vespere et mane dies unus, dicit Glos.* [3]: *Vespertina lux est, a qua quis cecidit; matutina, in qua resurgit. Sed lux matutina est major vespertina. Ergo aliquis resurgit in majori gratia vel charitate, quam prius habuerit. Quod etiam videtur per id, quod Apostolus dixit Rom.* 5: *Ubi abundavit delictum, superabundavit et gratia.*.

Sed contra, charitas proficiens, vel perfecta, est major quam charitas incipiens. Sed quandoque aliquis cadit a charitate proficiente, resurgit autem in charitate incipiente. Ergo semper resurgit homo in minori virtute.

Respondeo dicendum, quod (sicut dictum est [4]*) motus liberi arbitrii, qui est in justificatione impii, est ultima dispositio ad gratiam. Unde in eodem instanti est gratiæ infusio, cum prædicto motu liberi arbitrii, ut in* 2 *parte habitum est* [5]. *In quo quidem motu comprehenditur actus pœnitentiæ, ut supra dictum est. Manifestum est autem, quod formæ, quæ possunt recipere magis et minus, intenduntur, et remittuntur secundum diversam dispositionem subjecti, ut in* 2 *parte habitum est* [6]. *Et inde est, quod secundum quod motus liberi arbitrii in pœnitentia est intensior vel remissior, secundum hoc pœnitens consequitur majorem vel minorem gratiam. Contingit autem intensionem motus pœnitentis quandoque proportionatam esse majori gratiæ, quam illa, a qua ceciderat per peccatum, quandoque autem æquali, quandoque vero minori. Et ideo pœnitens quandoque resurgit in majori gratia, quam prius habuerat, quandoque autem in æquali, quan-*

[1] Infra, a. 5, ad 3; et 3, d. 31, q. 1, art. 4.

[1] August., in lib. de Corr. et grat., c. 9, post med., tom. 7.

[2] Hoc habet Aug., 3 Hypognosticon, c. 9.

[3] Ex Beda.

[4] Art. præced., ad 2.

[5] 1. 2, q. 113, art. 5, et 7.

[6] 1. 2, q. 52, art. 1 et 2, et q. 66, a. 1.

doque etiam in minori. Et eadem ratio est de virtutibus, quæ ex gratia consequuntur.

Ad primum ergo dicendum, quod non omnibus diligentibus Deum cooperatur in bonum hoc ipsum, quod per peccatum a Dei amore cadunt; quod patet in his qui cadunt, et nunquam resurgunt, vel qui resurgunt, iterum casuri. Sed his tantum qui secundum propositum vocati sunt sancti, id est prædestinati, qui quotiescunque cadunt, finaliter tamen resurgunt. Cedit ergo eis in bonum hoc, quod cadunt, non quia semper in majori gratia resurgant, sed quia resurgunt in permanentiori gratia. Non quidem ex parte ipsius gratiæ (quia quanto gratia est major, tanto de se est permanentior), sed ex parte hominis, qui tanto stabilius in gratia permanet, quanto est cautior et humilior. Unde et Glos. ibidem subdit[1], *quod ideo proficit eis in bonum, quod cadunt, quia humiliores redeunt, atque doctiores.*

Ad secundum dicendum, quod pœnitentia, quantum est de se, habet virtutem reparandi defectus ad perfectum, et etiam promovendi in ulteriorem statum. Sed hoc quandoque impeditur ex parte hominis, qui remissius movetur in Deum, et in detestationem peccati; sicut etiam in baptismo aliqui adulti consequuntur majorem, vel minorem gratiam, secundum quod diversimode se disponunt.

Ad tertium dicendum, quod assimilatio illa utriusque gratiæ ad lucem vespertinam et matutinam, fit propter similitudinem ordinis; quia post lucem vespertinam sequuntur tenebræ noctis, post lucem autem matutinam sequitur lux diei; non autem propter similitudinem majoris, vel minoris quantitatis. Illud etiam verbum Apostoli intelligitur de gratia Christi, quæ superat omnem abundantiam humanorum peccatorum. Non autem est verum in omnibus, quod quanto abundantius peccant, tanto abundantiorem gratiam consequantur, pensata quantitate habitualis gratiæ. Est tamen superabundans gratia quantum ad ipsam gratiæ rationem, quia magis gratis beneficium remissionis magis peccatori confertur: quamvis quandoque abundanter peccantes, abundanter doleant, et sic abundantiorem habitum gratiæ et virtutum consequuntur, sicut patet in Magdalena.

Ad id vero, quod in contrarium objicitur, dicendum quod una et eadem gratia major est proficiens quam incipiens. Sed in diversis hoc non est necesse; unus enim incipit a majori gratia, quam alius habeat in statu profectus, sicut Gregorius dicit in 2 Dial.[1]: *Quatenus et præsentes et secuturi omnes agnoscerent, Benedictus puer conversationis gratiam a quanta perfectione cœpisset.*

[1] Aug., loco citato in arg.

[1] C. 1, ante medium.

COMMENTARIUS.

1. *Conclusio.* — In hac quæstione sermo est de æqualitate in gradu perfectionis; nam de æqualitate in numero seu multitudine virtutum jam satis dictum est superiori articulo. Est autem valde difficile veram mentem et resolutionem D. Thomæ explanare. Respondet enim, non semper restitui hominem ad æqualem virtutem, seu gratiam, sed interdum ad majorem, nonnunquam ad minorem, aliquando ad æqualem. Ratio ejus est, quia actus pœnitentiæ est dispositio ad infusionem gratiæ et virtutum; ergo juxta majorem vel minorem infusionem actus pœnitentiæ, consequitur pœnitens majorem vel minorem gratiam; sed intensio contritionis potest esse et minor, et æqualis, et major, quam fuerit intensio gratiæ per peccatum amissæ; ergo etiam gratia restituta potest esse aliquando minor, aliquando major, vel æqualis.

2. *Difficultas circa assertionem et discursum.* — In qua assertione et discursu videtur D. Thom. supponere, peccatori agenti pœnitentiam non infundi intensiorem gratiam, quam sit illa, quæ est proportionata intensioni contritionis per se ac secundum se spectatæ. Hoc autem est creditu difficillimum propter multa, quæ in dict. relectione disputavi. Quod autem D. Thom. hoc supponat, videtur manifestum, quia hoc est totum fundamentum discursus ejus. Estque id evidentius in illis duobus membris, scilicet, quando contritio est æqualis, vel minor, quam gratia amissa. Nam, si gratia, quæ restituitur ob talem contritionem, non esset omnino commensurata illi, sed posset ex aliquo alio titulo esse major, non recte colligeret D. Thom., eamdem proportionem, minorem, vel æqualem servare gratiam restitutam ad gratiam amissam, quam servat contritio ad eamdem perditam gratiam. At vero in alio membro, quando, scilicet contritio est major, quam fuerit gratia deperdita, non est tam clara sententia D. Thom., quia solum dicit, quando contritio in intensione excedit priorem gratiam amissam,

hominem esse aut resurgere in majori gratia; non tamen dicit, in eadem proportione, et non in majori, excedere gratiam restitutam, amissam, in qua contritio eamdem gratiam amissam excedit.

3. *Quomodo aliqui mentem D. Thomæ interpretentur. — Non esse juxta mentem ejus ostenditur.* — Unde aliqui putant mentem D. Thomæ esse, tunc hominem ita resurgere in majori gratia, ut non solum recipiat gratiam proportionatam suæ contritioni, sed etiam totam gratiam, quam prius obtinuerat, vel meritus fuerat. Quæ sententia in se quidem vera est, non video tamen quomodo ex verbis D. Thomæ in toto hoc articulo colligi possit. Quin potius, ut verum fatear, magis insinuat priorem sensum, si discursus ejus attente consideretur. Nam imprimis pro fundamento assumit, secundum quod motus liberi arbitrii in peccata est intensior, vel remissior, secundum hoc pœnitentem consequi majorem, vel minorem gratiam, quod plane intelligit secundum absolutam proportionem. Alioqui in suo discursu non recte colligeret; subsumit enim, motum pœnitentis quandoque esse proportionatum majori gratiæ, quam fuerit illa, a qua homo ceciderat, quandoque æqualem, quandoque minorem; et inde colligit, quoties contritio est æqualis, vel minor, gratiam etiam restitutam esse æqualem, vel minorem; quod non recte inferret, nisi intelligeret gratiam restitui secundum absolutam proportionem ad contritionem, ut jam declaravi; ergo in hoc sensu sumit illud principium fundamentale; ergo, cum dicit, si major sit contritio, hominem resurgere in majori gratia, præcise intelligit resurgere in majori, juxta absolutam proportionem contritionis.

4. *Duplex moderatio assertionis.—Prima.*— Supposito ergo hoc sensu, duobus modis possumus illum moderari, ne sententiam nimis rigorosam contineat, nimirum, nullum gradum gratiæ dari homini resurgenti a peccato, propter præcedentia merita, distinctum ab his gradibus, qui correspondent contritioni secundum se; hoc enim plane sequitur ex prædicto sensu. Et præterquam quod res ipsa falsa est, ut in citato loco ostendi, difficile creditu est, D. Thom. id sensisse, ut ex sequentibus articulis patebit. Prima ergo moderatio esse potest, ut D. Thom. intelligat, statim ac peccator conteritur, non plus gratiæ illi dari quam contritioni ejus secundum absolutam proportionem respondeat; nihilominus tamen gratiam, quam prius meruerat, aliquando, congruo scilicet tempore, restitui. De qua moderatione solum dicere possum, ex D. Thom. hoc loco ad summum haberi priorem partem, negantem in justificatione peccatoris aliquem gratiæ gradum restitui præter eos qui sunt proportionati contritioni; aliam vero partem affirmantem aliam gratiam postea restitui, nec affirmari hic a D. Thom., nec negari; quid vero ipse magis sentiat, dicemus in art. 5; nam ex illo potius videtur colligi oppositum etiam quoad hanc partem.

5. *Secunda moderatio. — Objectio circa illam. — Solvitur.* — Altera moderatio est, D. Thom. hoc loco solum considerasse, quid contritioni secundum se respondeat; et hoc tantum modo præcise comparasse gratiam restitutam respectu contritionis ad gratiam perditam, dixisseque posse esse majorem, minorem, vel æqualem, juxta proportionem contritionis. An vero ex alio capite aut titulo possit gratia restituta crescere, et consequenter esse æqualis, vel major quam gratia perdita, etiamsi contritio minor sit, D. Thom. hoc loco non tractasse, quia nondum egerat de reviviscentia meritorum per pœnitentiam. Et juxta hanc interpretationem, saltem habetur in hoc loco non docuisse D. Thom. illam sententiam, neque oppositam; de aliis vero locis postea considerandum est. Solum potest huic expositioni obstare, quia D. Thom. tanquam manifestum sumit illud principium, quod *formæ, quæ possunt recipere magis et minus, intenduntur et remittuntur secundum diversam dispositionem subjecti;* quod videtur intelligere in sensu exclusivo, alioqui non recte procederet in suo discursu, sed in virtute argumentaretur ex puris particularibus; ergo intelligit gratiam restitutam per pœnitentiam ita commensurari dispositioni, ut ex nullo alio capite crescat. Responderi potest hoc verum esse absolute loquendo, fieri tamen posse, ut dispositio ex alio capite et alia consideratione crescat, ut postea dicemus; vel certe totum illud intelligendum esse sub eadem præcisione; nam considerando gratiam justificationis præcise, ut talis est, proxime non habet unde sit major vel minor, nisi ex dispositione pœnitentis, cui divina voluntas suam efficacitatem accommodare statuit, quamvis inæqualitas ipsiusmet dispositionis primordialiter ex divina voluntate procedat. Et hæc sunt quæ de hoc difficili D. Thomæ textu hactenus excogitare potueram.

6. *Alia D. Thomæ interpretatio.* — Nunc

vero alia interpretatio occurrit, quam non censui omittendam, ut alii facilius de re tota judicare possint. Adverto ergo, quod licet D. Thom. dicat gratiam restitui majorem, vel minorem pro ratione contritionis, non tamen dicere hujusmodi gratiam semper esse æqualem ipsi dispositioni in gradu intensionis. Neque etiam hoc sequitur ex principio quod assumit, nimirum formas, quæ intenduntur et remittuntur, fieri magis vel minus intensas secundum variam dispositionem subjecti; hoc enim non est generaliter verum de æqualitate intensionis; nam habitus, qui fit per actus, non semper est tam intensus quam actus, etiamsi actus sit dispositio ad habitum; et quamvis humiditas, verbi gratia, sit dispositio ad frigus, vel calor ad levitatem, vel diaphaneitas ad lumen, non semper lumen fit tam intensum, quantum est diaphanum, et sic de aliis. Est ergo verum illud principium, intellectum secundum aliquam proportionem seu proportionalitatem; non vero erit generaliter verum, si secundum æqualitatem intelligatur. Ergo ex vi illius principii non est necesse, ut gratia restituatur æqualis contritioni secundum intensionem, sed solum ut restituatur juxta proportionem contritionis; ita ut majori contritioni major gratia respondeat cum proportione. Quam doctrinam in se veram esse saltem in hoc gradu, ut oppositum non possit cum sufficienti fundamento affirmari, in prædicta relectione latius dixi.

7. Hoc ergo supposito, facile defendi potest, ex hoc loco D. Thom. non recte colligi, per contritionem non restitui aliquem gradum superioris gratiæ deperditæ, sed solum non restitui semper totam priorem gratiam, sed cum aliqua proportione ad præsentem contritionem, ut multi Thomistæ intellexerunt, quorum sententiam in dicta relectione absolute improbavimus, etiam secundum mentem D. Thomæ. Tamen quoad hanc ultimam partem posset juxta hanc interpretationem defendi. Nam, licet homo resurgat cum contritione æquali, et recipiat aliquem gradum præcedentis gratiæ, non sequitur resurgere ad majorem gratiam (ut ibi objiciebamus), quia non est necesse, ut gratia, quæ datur ex vi talis contritionis secundum se, sit æqualis gratiæ deperditæ; et ideo, licet aliunde ei adjungatur aliquis gradus, non sequitur fore majorem. Et idem proportionaliter responderi poterit, quando fuerit contritio minor. Atque ita juxta hanc sententiam dicendum erit, si quid gratiæ respondet prioribus meritis, præter illam, quæ daretur ratione solius contritionis, cum tali proportione dari, ut nunquam tota gratia, quæ tunc infunditur, excedat gratiam amissam, nisi contritio etiam illam excedat; neque etiam exæquet, nisi contritio etiam æqualis sit.

8. *Sed non juxta ejus mentem.*— Et hæc quidem interpretatio habet nescio quid acuminis ad fugiendum sententiam illam, ne D. Thomæ illam attribuamus. Valde tamen dubito, an hæc fuerit mens D. Thomæ, quia nullam ejus significationem invenio in toto hoc articulo, cum tamen, si ita sensisset, id facile explicare potuisset. Et juxta illum sensum nonnulla argumenta facilius solveret. Præterquam quod difficillimum est explicare, quo modo, aut qua proportione, et infundatur gratia commensurata contritioni, et restituatur illa, quæ prioribus meritis debebatur, ita ut gratia restituta nunquam si æqualis deperditæ, si contritio sit minor; neque major, si contritio sit æqualis. Imo nec est facile colligere, gratiam restitutam necessario futuram esse majorem deperdita, si contritio sit major; quia, si gratia illa non est æqualis contritioni, fortasse id, quod additur ratione præcedentium meritorum, non habet tantam quantitatem, ut faciat gratiam illam semper esse intensiorem. Itaque tota hæc interpretatio lubrica est, et gratis excogitata. Et ideo pro nunc secundæ moderationi magis adhæreo, quamvis nihil invenio, quod ex omni parte mihi satisfaciat.

ARTICULUS III.

Utrum per pænitentiam restituatur homo in pristinam dignitatem[1].

1. *Ad tertium sic proceditur. Videtur, quod per pænitentiam non restituatur homo in pristinam dignitatem. Quia super illud Amos* 5: *Virgo Israel cecidit, dixit Glos.*[2]*: Non negat posse resurgere, sed non resurget virgo Israel, quia semel aberrans ovis, etsi reportetur humeris pastoris, non habet tantam gloriam, quantam quæ nunquam erravit. Ergo per pænitentiam non recuperat homo pristinam dignitatem.*

[1] 3, d. 31, q. 1, a. 4, q. 7, ad 1; et 4, d. 14, q. 1, a. 5, q. 1, ad 2, et d. 19, q. 1, a. 3, q. 2, ad 2, et d. 37, q. 2, a. 2, ad 4.

[2] Glos. ord., ib.

2. *Præterea, Hieron. dicit*[1]: *Quicunque dignitatem divini gradus non custodiunt, contenti fiant animam salvare, reverti enim in pristinum gradum difficile est. Et Innocent. Papa dicit*[2], *quod apud Nicæam constituti canones, pœnitentes etiam ab infimis officiis clericorum excludunt. Non ergo per pœnitentiam homo recuperat pristinam dignitatem.*

3. *Præterea, ante peccatum potest aliquis ad majorem gradum ascendere. Non autem hoc post peccatum conceditur pœnitenti: dicitur enim Ezech.* 44: *Levitæ, qui recesserunt a me, nunquam appropinquabunt mihi, ut sacerdotio fungantur. Et sicut habetur in Decr., d.* 50, *in Hilerdensi Concilio legitur*[3]: *Hi, qui sancto altari deserviunt, si subito in flenda carnis fragilitate corruerint, et Domino respiciente digne pœnituerint, officiorum suorum sic loca recipiant, ut non possint ad altiora officia ulterius promoveri. Non ergo pœnitentia restituit hominem in pristinam dignitatem.*

Sed contra est, quod, sicut in eadem dist. legitur, Gregor. scribens Secundino, dicit[4]: *Post dignam satisfactionem credimus hominem posse redire ad suum honorem. Et in Concilio Agathensi legitur*[5]: *Contumaces clerici, prout dignitatis ordo permiserit, ab Episcopis corrigantur; ita ut cum eos pœnitentia correxerit, gradum suum, dignitatemque recipiant.*

Respondeo dicendum, quod homo per peccatum duplicem dignitatem amittit, unam quantum ad Deum, aliam vero quantum ad Ecclesiam. Quantum autem ad Deum, amittit duplicem dignitatem: unam principalem, qua, scilicet, computatus erat inter filios Dei per gratiam. Et hanc dignitatem recuperat per pœnitentiam; quod significatur Luc. 15, *in filio prodigo, cui pœnitenti pater jussit restitui stolam primam, et annulum, et calceamenta. Aliam vero dignitatem amittit secundariam, scilicet, innocentiam, de qua (sicut ibidem legitur) gloriabatur filius senior dicens: Ecce tot annis servio tibi, et nunquam mandatum tuum præterivi. Et hanc dignitatem pœnitens recuperare non potest. Recuperat tamen quandoque aliquid majus; quia, ut Greg. dicit, Hom. de centum ovibus*[1]: *Qui errasse a Deo se considerant, damna præcedentia lucris sequentibus recompensant. Majus ergo gaudium de eis fit in cœlo; quia et dux in prælio plus eum militem diligit, qui post fugam reversus, hostem fortiter premit, quam illum, qui nunquam terga præbuit, et nunquam aliquid fortiter fecit. Dignitatem autem ecclesiasticam homo pro peccatum perdit, quia indignum se reddit ad ea, quæ competunt dignitati ecclesiasticæ, exercenda, quam quidem recuperare prohibetur. Uno modo, quia non pœnitet. Unde Isidor. ad Missianum Episcopum scribit (sicut in eadem d. legitur, c. Domino*[2]*): Illos ad pristinos gradus redire canones præcipiunt, quos pœnitentiæ præcessit satisfactio, vel condigna peccatorum confessio; at contra hi, qui a vitio corruptionis non emendantur, nec gradum honoris, nec gratiam recipiunt communionis. Secundo, quia pœnitentiam negligenter facit; unde in eadem d., c. Si quis diaconus, dicitur*[3]: *Cum in aliquibus nec compunctio humilitatis, nec instantia orandi appareat, nec jejuniis, vel lectionibus eos vacare videamus, possumus agnoscere, si ad pristinos honores redirent, cum quanta negligentia permanerent. Tertio, si commisit aliquod peccatum, quod habet irregularitatem annexam; unde in eadem d., ex Concilio Martini P. dicitur*[4]: *Si quis viduam, aut ab alio relictam duxerit, non admittatur ad clerum; quod si irrepserit, dejiciatur. Similiter si homicidii, aut facto, aut præcepto, aut consilio, aut defensione, post baptismum conscius fuerit. Sed hoc non est ratione peccati, sed ratione irregularitatis. Quarto, propter scandalum: unde, ut in eadem dist. legitur, c. De his vero, Rabanus dicit*[5]: *Hi qui deprehensi, vel capti fuerint publice in perjurio, furto, atque fornicatione, et cæteris hujusmodi criminibus, secundum canonum sacrorum instituta a proprio gradu decidant; quia scandalum est populo Dei, tales personas super se positas habere. Qui autem de prædictis peccatis absconse a se commissis, occulte sa-*

[1] Refertur in Decr., d. 50, cap. *Quicunque.*

[2] Innoc. I, Epist. 6 ad Agapitum et Maced., habetur d. 50, c. *Canones.*

[3] Cap. *Hi qui altari.*

[4] Greg., lib. 7 sui Registri, c. 53, circ. med.; refertur d. 50, cap. *Quia sanctitas tua.*

[5] Refertur d. 50, c. *Contumaces*, et sumitur ex Conc. Agathensi, c. 2, vel 1, ut aliqui libri habent.

[1] Hom. 34 in Evang., in illud: *Gaudium est in cœlo super uno.*

[2] Parum a principio.

[3] Circ. med.

[4] C. *Si quis viduam.*

[5] Rabanus, in lib. Pœnit., c. 1. Refertur d. 50, cap. *De his vero*

cerdoti confitentur, si se per jejunia, et eleemosynas, vigiliasque, et sacras orationes purgare curaverint, his etiam gradu proprio servato spes veniæ de misericordia Dei promittenda est. Et hoc est, quod dicitur extra de Qualitate ordinandorum, c. Quæsitum[1]: Si crimina ordine judiciario comprobata, vel alias notoria non fuerint, præter reos homicidii, post pœnitentiam in jam susceptis, vel suscipiendis ordinibus impediri non possunt.*

Ad primum ergo dicendum, quod eadem ratio est de recuperatione virginitatis, et de recuperatione innocentiæ, quæ pertinet ad secundariam rationem quoad Deum.

Ad secundum dicendum, quod Hier. in verbis illis non dicit esse impossibile, sed esse difficile hominem recuperare post peccatum, pristinum gradum; quia hoc non conceditur, nisi perfecte pœnitenti, ut dictum est[2]. Ad statuta autem canonum, quæ hoc prohibere videntur, respondet August. Bonifacio scribens[3]: Ut constitueretur in Ecclesia, ne quisquam post alicujus criminis pœnitentiam, clericatum accipiat, vel ad clericatum redeat, vel in clericatu maneat, non desperatione indulgentiæ, sed rigore factum est disciplinæ; alioquin contra claves Ecclesiæ datas disputabitur; de quibus dictum est: Quæcunque solveritis super terram, soluta erunt et in cœlo. Et postea subdit[4]: Nam et sanctus David de criminibus mortiferis egit pœnitentiam, et tamen in honore suo perstitit; et beatum Petrum quando amarissimas lacrymas fudit, utique Dominum negasse pœnituit, et tamen Apostolus permansit. Sed non ideo putanda est supervacua posteriorum doctorum diligentia; qui ubi saluti nihil detrahebatur, humilitati aliquid addiderunt; experti, ut credo, aliquorum fictas pœnitentias per affectatas honorum potentias.

Ad tertium dicendum, quod illud statutum intelligitur de illis, qui publicam pœnitentiam agunt; qui postmodum non possunt ad majorem provehi gradum. Nam et Petrus, post negationem, pastor ovium Christi constitutus est, ut patet Joan. ult. Ubi etiam Chrysost. dicit[5], quod Petrus per negationem et pœnitentiam, ostendit se habere majorem fiduciam ad Christum; qui enim in cœna non audebat interrogare, sed Joanni interrogationem commisit, huic postea et præpositura fratrum credita est: et non solum non committit alteri interrogare, quæ ad ipsum pertinent, sed de reliquo ipso pro Joanne magistrum interrogat.

COMMENTARIUS.

1. *Quæ dignitas quoad Deum per pœnitentiam restituatur. — Prima. — Secunda.*—Hic articulus, ut D. Thomas in principio corporis declarat, intelligi potest, vel de dignitate apud Deum, vel apud Ecclesiam; et in utroque sensu tractatur quæstio a D. Thoma. Prioris tamen resolutio facillima est. Distinguit enim D. Thomas duplicem dignitatem apud Deum, et tertiam subindicat. Primam possumus essentialem seu substantialem appellare, quæ est dignitas filii Dei; et ad hanc certum est restitui hominem per pœnitentiam; quia sine gratia sanctificante non remittitur peccatum mortale. Et huc spectant omnia tractata in art. 1, et omnia quæ de justificatione peccatoris docet fides, præsertim Conc. Trid., sess. 6 et 14, scilicet, justificationem fieri per infusionem gratiæ et donorum, et hoc etiam modo remitti peccatum per pœnitentiam. De hoc etiam loquitur Chrysost., hom. 80 ad Populum, cum ait: *Cum Deus remittit peccata per pœnitentiam, cum sanitate pulchritudinem etiam restituit; cum liberat a pœna, justitiam etiam confert, et prævaricatorem non prævaricatori similem facit.* Secunda dignitas appellari potest intensiva, et positive pertinens ad majorem substantialem perfectionem ejusdem filiationis divinæ. Et de hac insinuat D. Thom., aliquando restitui hominem non solum ad eamdem, sed etiam ad majorem dignitatem; quod etiam dixerat in præcedenti articulo, nam omnia ibi dicta, et multa alia quæ de restitutione prioris gratiæ in prædicta relectione disputavimus, ad hanc dignitatem pertinent. Et ideo de illa plura dicenda non sunt.

2. *Tertia dignitas.* — Tertia dignitas vocatur a D. Thoma secundaria, quæ non consistit in positiva aliqua et physica perfectione, sed in morali quadam ratione, fundata in negatione præcedentis actus, quæ dignitas est innocentia, quæ in hoc consistit, ut homo nunquam peccaverit. Et hanc dignitatem ait D. Thomas non restitui per pœnitentiam; quod est manifestum, quia postquam pecca-

[1] In Decr., lib. 1, tit. 11, et est de temporibus ordinationum, c. 17, et est ultimum.

[2] In corp. art.

[3] Aug., in epist. 50 ad Bonifacium, aliquantulum ante finem epist., tom. 2.

[4] Eodem loco nunc proxime dicto.

[5] Hom. 87 in Joan., parum ante medium, tom. 3.

tum commissum est, non potest fieri ut non sit commissum, quia ad præteritum non est potentia. Quomodo multi intelligunt illud Nahum 1 : *Mundans non facit innocentem*, quia Deus remittendo peccatum per pœnitentiam, innocentiam non restituit. Et eodem modo ait hic D. Thomas, ad 1, virginitatem non restitui per pœnitentiam, juxta Glossam in illud Amos 5 : *Virgo Israel projecta est in terram suam, et non est qui suscitet eam*; quia virginitas etiam includit negationem præteriti, quæ jam involvit repugnantiam, supposita commissione peccati, quam pœnitentia supponit. Neque oportet nunc disputare cum illis Theologis, qui tam de virginitate quam de innocentia oppositum sentiunt, ut videre licet in Altisiodorensi, lib. 1 Summæ, c. 11, q. 6, et Gregorio, in 1, d. 42, q. 1, circa finem; nam illi in eo fundantur, quod potest fieri, ut præteritum non fuerit, etiam in sensu composito; quod plane est incredibile, cum aperte involvatur contradictio, ut latius traditur 1 p., q. 25.

3. *Objectio.—Solvitur de innocentia.*—Sed oritur difficultas, nam hinc sequitur aliquam virtutem amitti per peccatum, quæ non restituitur per pœnitentiam, quod repugnat dictis in art. 1. Sequela patet, quia innocentia et virginitas sunt speciales virtutes, et tamen illæ non restituuntur per pœnitentiam, si amittantur per peccatum. Respondeo, de innocentia rem certam esse, non esse specialem virtutem, sed significare solum quamdam continuationem in justitia, absque interruptione per peccatum, quæ interruptio, si semel facta est, non potest fieri per pœnitentiam ut non sit facta; et ideo, licet omnes virtutes restituantur, non restituitur innocentia, quia non restituitur, ut sic dicam, illa continuitas seu perseverantia. Quod si quis dicat affectum hujus continuitatis seu perseverantiæ ad aliquam specialem virtutem pertinere, cum honestus sit, respondemus, in unaquaque materia pertinere illum affectum ad singulas virtutes; generatim autem sumptum, sub illa negatione non peccandi, pertinere ad charitatem vel obedientiam, aut justitiam ad Deum; quæ omnes virtutes restituuntur per pœnitentiam, quamvis innocentia ipsa, quæ est veluti objectum illius affectus, non restituatur.

4. *Quorumdam sententia de virginitate. — Reprobatur.* — De virginitate autem quidam existimant esse virtutem specialem, etiam in ordine infusarum virtutum. Et potest sumi ex D. Thom., 2. 2, q. 152, art. 3. Et tenet Ledesma, in commentario hujus articuli, qui etiam ait, illam virtutem ita amitti per peccatum, ut per pœnitentiam non restituatur, si vel gratia fuit perdita per peccatum virginitati contrarium, vel tale peccatum postea commissum fuit, vel certe si ante gratiam restitutam virginitas quoad integritatem carnis amissa fuit sine peccato, scilicet, per copulam conjugalem, sive hæc post peccatum commissum in altera specie subsecuta sit, sive præcesserit. Quod si objicias, aliquam virtutem infusam posse amitti sine peccato, nam, si virgo in gratia existens matrimonium contrahat, et consummet, hanc specialem virtutem virginitatis amittet; consequens autem falsum est, ut etiam dictus auctor intellexit; quia virtus semel infusa non aufertur a Deo, nisi homo apponat aliquam dispositionem illi repugnantem; actus autem, qui non est vitium, neque peccatum, non est dispositio repugnans alicui virtuti. Responderi potest, negando sequelam; quia quando homo peccat, habet dispositionem repugnantem huic virtuti, non tamen quando sine peccato integritatem carnis amittit. Sed hæc diversitas est sufficiens, ut in uno casu amittatur hæc virtus, et non in alio; non tamen est sufficiens, ut semel amissa non restituatur per pœnitentiam propter solam integritatem carnis amissam, ut continget in virgine, quæ mortaliter peccavit per furtum, verbi gratia, et postea nupsit, et matrimonium consummavit, vel si e contrario usque ad consummationem matrimonii justitiam et integritatem conservavit, postea vero, peccando in alia materia, gratiam et virtutes perdidit; nam in his casibus (si consequenter loquamur) dicendum est, postea per pœnitentiam talem virtutem restitui, si propter solum defectum integritatis carnis non amittitur. Probatur, quia vel ille defectus materialis virginitatis est dispositio repugnans formali virtuti infusæ virginitatis, vel non; primum dici non potest, ut ex dictis patet; alias propter illum solum defectum privaretur homo tali virtute, etiam nullo interveniente peccato; si autem illa non est dispositio repugnans tali virtuti quoad conservationem ejus, etiam non repugnabit iteratæ infusioni ejus; nam est eadem utriusque ratio; illa enim non repugnantia non oritur ex productione, vel conservatione, sed ex formali ratione virtutis. Si autem ille defectus materialis non repugnat restitutioni talis virtutis, sine dubio restituitur per pœnitentiam;

nam Deus infundendo gratiam, semper infundit omnes virtutes, quæ natura sua comitantur gratiam, si in subjecto non inveniat dispositionem repugnantem; quia hic modus productionis est connaturalis ipsi gratiæ, quem Deus sine causa non immutat; et quia pœnitentia, quantum est ex se, perfecte restituit totam interiorem justitiam, si ex parte hominis aliquod impedimentum non interveniat.

5. Atque hinc ulterius concludere possumus, talem virtutem, etiamsi esset specialis, et amitteretur per peccatum ipsi virginitati contrarium, per pœnitentiam fore restituendam. Probatur, nam imprimis, si illud peccatum fuisset mere internum, eo non obstante, postea posset talis persona perpetuam virginitatem conservare, imo et aureolam virginis consequi; ergo adhuc est capax virtutis virginitatis, non obstante tali peccato; ergo restituitur illi, si pœnitentiam agat; ergo, etiamsi peccasset exterius contra virginitatem, adhuc esset capax talis virtutis, pœnitentiam agendo. Probatur consequentia, quia, si esset incapax, vel id esset ratione formalis peccati, seu interioris consensus, vel ratione materialis seu corporalis corruptionis; non primum, quia ille consensus vel forte major fuit in eo, qui solum per desiderium peccavit; ergo sicut in illo removetur tale impedimentum per pœnitentiam, ita et in altero. Neque etiam dici potest secundum, quia ablato formali impedimento peccati, solus materialis defectus non repugnat infusioni virtutis, ut in superiori puncto ostensum est; et patet etiam in virgine quæ per vim absque peccato corporaliter violetur; nam si per aliud genus peccati gratiam amittat, et postea per pœnitentiam resurgat, sine dubio omnes virtutes illi restituentur. Et ratio a priori est, quia, non obstante defectu corporali et præcedente peccato, potest talis virtus exercere munus suum circa talem personam post pœnitentiam, ut statim declarabo.

6. *Vera solutio objectionis de virginitate.*— Hoc igitur modo facile solvitur argumentum negando sequelam, etiamsi gratis daremus hanc virtutem esse specialem, et ab aliis omnibus distinctam. Veritas tamen est hanc virtutem non esse distinctam a virtute castitatis, quia in suo objecto et actu non respicit honestatem, aut medium alterius rationis, sed eamdem cum quadam majori integritate et perfectione. Scio Cajetanum supra, q. 85, art. 2, docuisse virginitatem non esse specialem virtutem ab aliis omnibus distinctam, esse tamen ipsam religionem determinatam ad tam excellentem materiam. Sed hoc secundum mihi non placet, quia, licet vovere virginitatem sit actus elicitus a religione, tamen amare et servare virginitatem ob propriam honestatem non est actus religionis, sed castitatis; sicut vovere obedientiam est actus a religione elicitus, tamen ipse affectus obedientiæ, et executio ejus ut sic non est actus elicitus a religione, sed a propria virtute, cui imperare potest religio. Ita ergo est in præsenti, si in virginitate solum consideretur honestas illa, quæ est in amanda perfecta integritate et privatione omnis venereæ delectationis; quanquam, si consideretur finis vacandi rebus divinis, ille pertineat ad religionem. Cum ergo constet, tam religionem, quam castitatem infusas restitui per pœnitentiam, constat etiam virginitatem, quatenus est virtus, per pœnitentiam restitui. Quod ex eo etiam patet, quia post virginitatem amissam vel absque peccato, vel cum illo, potest homo exercere virginitatis affectum, et dolere de virginitate amissa, propter ejus intrinsecam honestatem et pulchritudinem, qui actus ab eadem virtute eliciuntur; ergo propter illos restitui potest et debet; illos autem castitas ipsa exercet. Cum ergo dicitur virginitas semel perdita non restitui per pœnitentiam, intelligitur non quoad formale virtutis, sed quoad materialem carnis integritatem, ut recte docuit D. Thom., 2. 2, q. 152, art. 3, ad 2 et 3. Cum vero ulterius dicitur non posse restitui (etiam a Deo) virginitatem semel amissam, nec de sola formali virtute, nec de sola carnis integritate intelligendum est; utramque enim potest Deus restituere, ut per se constat, et docuit D. Thom. supra, et 1 p., q. 25, art. 4, ad 3. Sed intelligitur de negatione connotata, quæ est, hominem non esse expertum voluntarie veneream delectationem corpoream, etc. Et in hoc sensu comparat hic D. Thom., ad 1, virginitatem cum innocentia; nam virginitas in eo sensu dicit quamdam innocentiam, ut sic dicam, in tali materia et usu castitatis.

7. *De dignitate ecclesiastica.* — Superest dicendum de altero sensu quæstionis quoad ecclesiasticam dignitatem; quæ quidem non solet amitti per quodlibet peccatum mortale, sed per aliqua, quæ digna visa sunt tali pœna, quæ interdum ipso facto, interdum vero per judicis sententiam imponitur, juxta varias canonum dispositiones, ex quibus tota hæc

res pendet, ut latius in aliis materiis, præsertim de censuris tractandum est. Atque ex eisdem decretis ecclesiasticis pendet restitutio dignitatis amissæ, vel ejus denegatio, etiam post peractam pœnitentiam. Quia non est cum illa necessario connexa, quia non est necessaria ad perfectam peccati remissionem coram Deo; nam etiam ipse Deus interdum, licet remittat culpam, non remittit omnem pœnam temporalem, præsertim hujus vitæ. Neque etiam repugnat restitui per pœnitentiam ecclesiasticam dignitatem, imo interdum est valde rationi consentaneum, si pœnitentia perfecta sit, et proportionata culpæ. Unde in multis decretis, quæ hic attingit D. Thom., et referuntur a Gratiano, d. 50, statuitur ut peccatores, si condignam pœnitentiam agant, ad pristinam dignitatem redeant, nisi vel grave scandalum, vel aliqua irregularitas impediat. Has enim duas exceptiones tantum ponit hic D. Thom., si attente legatur. Quibus nonnulla addere necesse est, præsertim circa secundam.

8. *Irregularitas, et canonicum impedimentum impediunt reditum ad pristinam dignitatem, etiam post pœnitentiam.* — Primum est, irregularitatem ita impedire reditum ad pristinam dignitatem, ut tandem ipsa irregularitas per ecclesiasticam potestatem tollatur, et restituatur homo ad dignitatem pristinam. Tamen, quia ipsa irregularitas non tollitur per pœnitentiam, sed per dispensationem superioris, quamvis ad hanc obtinendam pœnitentia sit congrua dispositio, verum simpliciter est pœnitentiam per se non restituere sic delinquentem ad talem dignitatem. Loquendo autem in hoc sensu, non solum propter irregularitatem, sed etiam propter aliquas censuras et pœnas impeditur homo, ne ad pristinam dignitatem vel usum ejus redeat per pœnitentiam, nimirum, per excommunicationem, interdictum, vel suspensionem. Nam etiam hæ censuræ non tolluntur per pœnitentiam, sed per aliam absolutionem ecclesiasticam, diverso tamen modo. Nam in excommunicatione absolutio a censura debet præcedere, quia absolutio sacramentalis, per se loquendo, supponit absolutionem ab excommunicatione, licet absolutio ipsa a tali censura supponat pœnitentiæ virtutem ex parte hominis, id est, recessum a contumacia et inobedientia Ecclesiæ, cum debita satisfactione, qua existente, statim debita est absolutio a tali censura; et ideo non necessario privat aliqua dignitate. Et quoad hoc fere idem est de interdicto personali ac particulari, quatenus propter propriam culpam fertur, et impedit sacramentorum usum, vel administrationem. Suspensio autem per se non impedit sacramentalem absolutionem pœnitentiæ in recipiente, nec debetur absolutio ejus homini quantumcunque pœnitenti, maxime quando suspensio imponitur ut pura pœna, et non ut medicina. De illa ergo suspensione verum est, ita dejicere clericum a gradu suo, ut per pœnitentiam non possit restitui, absque superioris relaxatione, vel per temporis lapsum, si pro certo tempore lata sit. Adde, multo magis hoc procedere in depositione et degradatione, per quas ita privatur homo ecclesiastica dignitate, ut secundum ordinarium Ecclesiæ cursum privetur etiam spe restitutionis, quantamcunque pœnitentiam agat. Quod ergo D. Thom. dixit de irregularitate, extendendum est ad omne canonicum impedimentum, quod sæpe etiam sub ea voce late sumpta comprehendi solet.

9. *Privatus beneficiis non restituitur per pœnitentiam.* — Ulterius vero considerare oportet, si sub nomine dignitatis comprehendantur beneficia ecclesiastica, quibus homo sæpe privatur propter crimina, vel ipso jure, vel a judice, vel cum aliis censuris, vel sine illis, post semel factam privationem talis dignitatis, hominem non restitui ad illam per pœnitentiam quantumvis perfectam, quia illa est pœna quædam, quæ semel imposita omnino transit in rem judicatam, et homo amittit dominium talis rei, sicut quando privatur pecuniis et fructu beneficiorum, non restituuntur illi, etiamsi pœnitentiam agat. Denique advertit Cajetanus, quod D. Thom. ait de irregularitate homicidii, incurri videlicet, etiamsi homicidium contingat in propriam defensionem, hoc non habere locum, quando medium illud fuit necessarium ad se defendendum, juxta c. unicum de Homicidio, in 6. Sed de hoc latius in sequenti tomo, in propria materia.

ARTICULUS IV.

Utrum opera virtutum in charitate facta possint mortificari [1].

1. *Ad quartum sic proceditur. Videtur, quod opera virtutum in charitate facta morti-*

[1] 2. 2, q. 132, art. 3, ad 1; et 3, d. 36, art. 5, ad 1; et 4, d. 14, q. 2, art. 3, q. 2, et d. 21, q. 1, a. 1, q. 5, ad 3, et d. 22, q. 1, a. 1, ad 6; et Hebr. 6.

ficari non possint. Quod enim non est, immutari non potest. Sed mortificatio est quædam mutatio de vita in mortem. Cum ergo opera virtutum postquam facta sunt, jam non sint, videtur quod ulterius mortificari non possint.

2. *Præterea, per opera virtutum in charitate facta, homo meretur vitam æternam. Sed subtrahere mercedem merenti est injustitia quæ non cadit in Deum. Ergo non potest esse quod opera virtutum in charitate facta per peccatum sequens mortificentur.*

3. *Præterea, fortius non corrumpitur a debiliori. Sed opera charitatis sunt fortiora quibuslibet peccatis; quia, ut dicitur Proverb.* 10, *universa delicta operit charitas. Ergo videtur quod opera in charitate facta per sequens mortale peccatum mortificari non possint.*

Sed contra est quod dicitur Ezech. 18: *Si averterit se justus a justitia sua, omnes justitiæ ejus, quas fecerat, non recordabuntur.*

Respondeo dicendum, quod res viva per mortem perdit operationem vitæ. Unde per quamdam similitudinem dicuntur res mortificari, quando impediuntur a suo proprio effectu vel operatione. Effectus autem operum virtuosorum, quæ in charitate fiunt, est perducere ad vitam æternam. Quod quidem impeditur per peccatum mortale sequens, quod gratiam tollit. Et secundum hoc opera in charitate facta, mortificari dicuntur per sequens peccatum mortale.

Ad primum ergo dicendum, quod sicut opera peccatorum transeunt actu, et manent reatu, ita opera in charitate facta, postquam transeunt actu, manent merito in Dei acceptatione. Et secundum hoc mortificantur, in quantum impeditur homo, ne consequatur suam mercedem.

Ad secundum dicendum, quod sine injustitia potest merces subtrahi merenti, quando ipse reddidit se indignum mercede per culpam sequentem. Nam et ea, quæ homo jam accepit, quandoque juste propter culpam perdit.

Ad tertium dicendum, quod non est propter fortitudinem operum peccati, quod mortificantur opera prius in charitate facta; sed est propter libertatem voluntatis, quæ potest a bono in malum deflecti.

COMMENTARIUS.

Hic articulus non indiget expositione, quia D. Thomas solum illum proposuit ad vocem explicandam, quæ jam satis nota est, supposita ipsa re, quæ satis etiam est clara, nimirum peccatum mortale superveniens post quæcunque bona opera impedire consecutionem præmii, quandiu in homine durat. Et hoc ipsum est bona opera prius facta mortificari per peccatum subsequens. Cujus rei fundamentum est, quia per peccatum fit homo indignus et incapax talis præmii; et ideo hoc non fuit bonis operibus promissum, nisi sub conditione, ut homo in peccato usque ad finem vitæ non perseveret; quæ licet ad vocis interpretationem pertineant, sunt valde notanda pro materia sequentis articuli, propter quem D. Thomas hunc præmisit.

ARTICULUS V.

Utrum opera mortificata per peccatum per pœnitentiam reviviscant[1].

1. *Ad quintum sic proceditur. Videtur, quod opera mortificata per peccatum, per pœnitentiam non reviviscant. Sicut enim per pœnitentiam subsequentem remittuntur peccata præterita, ita etiam per peccatum sequens mortificantur opera prius in charitate facta. Sed peccata dimissa per pœnitentiam non redeunt, ut supra dictum est*[2]. *Ergo videtur, quod opera etiam mortificata, per charitatem non reviviscant.*

2. *Præterea, opera dicuntur mortificari, ad similitudinem animalium, quæ moriuntur, ut dictum est*[3]. *Sed animal mortuum non potest iterum vivificari. Ergo nec opera mortificata possunt iterum per pœnitentiam reviviscere.*

3. *Præterea, opera in charitate facta merentur gloriam secundum quantitatem gratiæ vel charitatis. Sed quandoque per pœnitentiam homo resurgit in minori gratia, vel charitate. Ergo non consequitur gloriam secundum meritum priorum operum. Et ita videtur quod opera per peccatum mortificata non reviviscant.*

Sed contra est quod super illud Joel. 2: *Reddam vobis annos, quos comedit locusta, dicit Glossa*[4]: *Non patiar perire ubertatem, quam cum perturbatione animi amisisti. Sed illa ubertas est meritum bonorum operum, quod fuit perditum per peccatum. Ergo per pœni-*

[1] 4, d. 14, q. 2, a. 3, q. 3; et d. 22, q. 1, art. 1, ad 6; et Hebr. 6, lect. 1, col. 2, et lect. 3, col. 3.

[2] Quæst. præced., art. 1.

[3] Art. præced.

[4] Glossa interlinealis, ibid.

tentiam reviviscunt opera meritoria prius facta.

Respondeo dicendum, quod quidam dixerunt, quod opera meritoria per peccatum sequens mortificata non reviviscunt per pœnitentiam subsequentem, considerantes, quod opera illa non remaneant, ut iterum vivificari possint. Sed hoc impedire non potest, quin vivificentur. Non enim habent vim perducendi in vitam æternam, quod pertinet ad eorum vitam, solum secundum quod actu existunt; sed etiam postquam actu esse desinunt, secundum quod remanent in acceptatione divina. Sic autem remanent quantum est de se, etiam postquam per peccatum mortificantur; quia semper Deus illa opera, prout facta fuerunt, acceptabit, et Sancti de eis gaudebunt, secundum illud Apocal. 2: Tene quod habes, ne alius accipiat coronam tuam. Sed quod isti, qui ea fecit, non sint efficacia ad ducendum in vitam æternam, provenit ex impedimento peccati supervenientis, per quod ipse redditus est indignus vita æterna. Hoc autem impedimentum tollitur per pœnitentiam, in quantum per eam remittuntur peccata. Unde restat quod opera prius mortificata, per pœnitentiam recuperant efficaciam perducendi eum, qui fecit ea, in vitam æternam, quod est ea reviviscere. Et ita patet, quod opera mortificata, per pœnitentiam, reviviscunt.

Ad primum ergo dicendum, quod opera peccati per pœnitentiam abolentur secundum se; ita scilicet, quod ex eis ulterius, Deo indulgente, nec macula, nec reatus inducatur. Sed opera in charitate facta non abolentur a Deo, in cujus acceptatione remanent; sed impedimentum accipiunt ex parte hominis operantis. Et ideo remoto impedimento, quod est ex parte hominis operantis, Deus implet ex parte sua illud, quod opera merebantur.

Ad secundum dicendum, quod opera in charitate facta non mortificantur secundum se (ut dictum est [1]*), sed solum per impedimentum superveniens ex parte operantis. Animalia autem moriuntur secundum se, in quantum privantur principio vitæ. Et ideo non est simile.*

Ad tertium dicendum, quod ille, qui per pœnitentiam resurgit in minori charitate, consequetur quidem præmium essentiale secundum quantitatem charitatis, in qua invenitur. Habebit tamen gaudium majus de operibus in prima charitate factis, quam de operibus quæ in secunda fecit, quod pertinet ad præmium accidentale.

[1] In corpore art.

COMMENTARIUS.

1. *Quid sit merita vivificari.* — Respondet D. Thomas affirmando merita mortificata per peccatum vivificari; quod egregie probat declarando, quid sit hæc vivificatio, per comparationem ad mortificationem operum; nam unum oppositorum recte per comparationem ad aliud cognoscitur. Igitur merita mortificari nihil aliud est, quam respectu talis personæ reddi inefficacia, ut secundum præsentem statum perducant hominem in vitam æternam, propter impedimentum peccati. Ergo, talia merita vivificari, nihil aliud erit, quam illud impedimentum tolli; quo ablato, illa merita jam erunt efficacia respectu talis personæ in ordine ad vitam æternam; quia ipsa merita secundum se semper retinuerunt eamdem vitam et efficacitatem in divina acceptatione, totaque inefficacia quoad inducendum effectum circa talem personam proveniebat ex impedimento ejus; ergo hoc sublato, vivificantur omnino talia merita; aufertur autem tale impedimentum per pœnitentiam; ergo per eamdem vivificantur mortificata merita; ex qua ratione, si ejus vis attente consideretur, concluditur primo, merita mortificata vivificari in ordine ad vitam æternam quoad essentiale præmium, quia hoc est proprie vita æterna, et quia meritorum efficacia in ordine ad hoc præmium maxime consistit. Concluditur deinde, vivificari integre quoad totum illud præmium, ita ut tam viva et efficacia sint, sicut antea erant. Patet, quia ex parte ipsorum nihil eis deest; ex parte vero hominis solum erat impedimentum, quod totum sublatum est per pœnitentiam; ergo nihil est, unde efficacitas illorum meritorum diminui potuerit.

2. *Quare merita redeant per pœnitentiam, non autem peccata per peccatum.* — Atque ex hac doctrina optime ac facillime dissolvit D. Thomas primum argumentum, in quo petebatur, cur opera mortificata vivificentur per pœnitentiam; et peccata per pœnitentiam dimissa non redeant per subsequens peccatum. Respondet autem D. Thomas, differentiam esse, quod merita non abolentur, seu destruuntur in se, seu prout sunt in acceptatione divina, sed solum ex parte hominis ponitur inpedimentum effectui eorum. At vero peccatum cum remittitur, in seipso destruitur ac aboletur, et ab homine, in quo erat, aufertur, et ideo redire non potest; quia neque

homo iterum illud idem committit, nec Deus illud immittit. Et eodem revocatur solutio ad secundum, quæ difficultatem non habet.

3. *Prima solutio ad tertium.*—Tota ergo difficultas hujus articuli, imo hujus materiæ, quoad mentem D. Thomæ, posita est in solutione ad 3, quod est hujusmodi: Opera in charitate facta merentur gloriam secundum quantitatem gratiæ et charitatis; sed quandoque homo resurgit in minori gratia et charitate; ergo non consequitur gloriam secundum meritum priorum operum; ergo non reviviscunt. Cujus argumenti vis tota fundata est in resolutione articuli secundi, ut per se constat, ejusque solutio facillima fuisset, si aliquis sensus ex ibi pertractatis fuisset a D. Thoma intentus. Nam imprimis distingui posset major propositio assumpta, scilicet, opera mereri gloriam secundum quantitatem gratiæ et charitatis; nam si intelligatur secundum quantitatem gratiæ, quæ debetur homini ratione talium meritorum, id verissimum est; si vero intelligatur de quantitate gratiæ, in qua homo a peccato resurgit, negari id posset, juxta primam interpretationem ibi datam; quia potest homini plus gratiæ deberi propter præcedentia merita, quam statim restituatur propter præsentem contritionem. Et ita etiam posset in fine vitæ dari majus præmium gloriæ, data etiam majori gratia propter eadem merita. Hanc vero responsionem D. Thomas non admittit; et ideo dixi supra D. Thomam nunquam insinuasse primam illam expositionem. Et simpliciter non est vera illa responsio, quia tota gratia, quæ homini debetur propter merita, statim ei datur, si ex parte ejus non sit impedimentum; neque unquam homo acceptatur ad majorem gloriam, nisi per majorem gratiam.

4. *Secunda.* —Rursus potest distingui minor propositio, scilicet, posse hominem resurgere in minori gratia; aut enim hoc intelligitur cum præcisione, seu ex vi solius contritionis, ut est dispositio ad primam justificationem; vel simpliciter, et ex omni capite. Priori modo est vera illa propositio, juxta secundam expositionem datam in articulo 2; sic tamen facile negabitur prima consequentia argumenti; quia gloria non respondet quantitati gratiæ, quæ respondet contritioni secundum se, seu præcise conceptæ, sed simpliciter quantitati gratiæ, quæ quocunque titulo homini datur, ut per se notum est. Unde, si in altero sensu illa minor propositio intelligatur, negari facile poterit; nam homo, qui habuit plura merita gratiæ, quæ per peccatum mortificavit, si postea conteratur, licet ex vi solius contritionis non consequatur tantam gratiam, quantam perdiderat, tamen conjungendo contritioni præcedentia merita, majorem gratiam consequitur. Atque hanc ego esse opinor veram illius argumenti solutionem. Video tamen D. Thomam longe aliter respondisse; et ideo dixi supra in art. 2, illam secundam expositionem non videri menti ejus consentaneam.

5. *Tertia.* — Tertio responderi posset juxta ultimam expositionem in art. 2 tractatam, negando simpliciter utramque illationem; nam, licet contingat hominem resurgere cum minori gratia, quam fuerit prius amissa, nihilominus tamen illa gratia semper est major ratione præcedentium meritorum, quam esset ratione solius contritionis, si talia merita non præcessissent; et ideo non sequitur hominem non consequi gloriam ratione priorum meritorum, sed solum sequitur non consequi propter illa tantam gloriam, quantam consequeretur, si aut merita mortificata non fuissent, aut cum ferventiori contritione surrexisset. Verumtamen hunc etiam respondendi modum D. Thomas prætermisit; et ideo non censeo doctrinam in eo contentam esse ad mentem ejus, nec simpliciter veram, tum quia nulla ratio aut modus illius proportionis, et vivificationis meritorum reddi aut explicari potest, qui satisfaciat; tum maxime propter rationem a nobis explicatam in corpore articuli hujus, quia merita plene reviviscunt, cum omnino tollatur impedimentum; et ideo non est cur ratione illorum minor gratia vel gloria conferatur, etiamsi contritio minor sit, quia illa non concurrit ad illum effectum, ut dispositio per se requisita, sed ut removens prohibens, in quo tantum effectum habet minor, sicut major contritio.

6. His ergo omnibus silentio præteritis, D. Thomas respondet, eum, qui resurgit in minori charitate, solum præmium essentiale consecuturum secundum quantitatem charitatis in qua invenitur, habiturum tamen quoddam præmium accidentale priorum operum, quia habebit majus gaudium de operibus in prima charitate factis. Non declarat autem D. Thomas an illud præmium essentiale, vel totum, vel ex parte detur propter præcedentia merita, an vero solum detur propter contritionem et opera in secunda charitate facta, et ratione priorum operum solum detur

præmium illud accidentale; hoc tamen posterius insinuat D. Thomas, quia de hoc solo mentionem facit, et quia soli charitati, quæ contritioni respondet, præmium essentiale attribuit. Aliunde vero incredibile videtur hoc sensisse D. Thomam, quia directe repugnat cum conclusione et ratione corporis articuli, in quo dicit merita mortificata ita vivificari per pœnitentiam, ut recuperent efficaciam perducendi hominem ad vitam æternam. Neque etiam verisimile est, per vitam æternam solum præmium accidentale intellexisse; neque efficacia meritorum alia est, quam consecutio præmii illis debiti. Præterquam quod illa doctrina in se valde falsa est, ut in dicta relectione late ostendi, et parum consentanea doctrinæ ejusdem D. Thomæ in aliis locis. Et præsertim notandus est locus in Quodlib. 5, q. 12, art. 1; nam magna ex parte confirmat doctrinam a nobis datam in illa relectione; dicit enim, aureolam semper præsupponere auream, et ideo qui non meretur auream, id est, præmium essentiale, non mereri aureolam, id est, accidentale; quod intelligit non tantum respectu ejusdem subjecti, sed etiam respectu ejusdem operis; nam hinc concludit, eum, qui docet propter vanam gloriam, quia non meretur auream, neque aureolam mereri. Ex quo ulterius infert, quamvis postea illius peccati pœnitentiam agat, non recuperare aureolam; *quia pœnitentia* (inquit) *restituit homini præmia prius habita, non tamen ea, quæ non habuit, nisi in quantum ipse motus contritionis est meritorius*. Pœnitentia ergo ex mente D. Thomæ restituit non tantum præmium accidentale, sed etiam essentiale, et si hoc non restitueret, neque illud conferret; quia sicut a principio non potuit quis mereri aureolam sine aurea, ita nec postea potest vivificare meritum ad aureolam, si non potest ad auream; est enim eadem utriusque ratio, scilicet, quia aureola præsupponit auream, sicut comparativus positivum.

7. Propter hoc ergo fatentur Thomistæ, præmium illud essentiale, quod respondet charitati etiam minori, dari (ex mente D. Thomæ) propter priora merita jam vivificata. Propter alias vero difficultates addiderunt nonnulli, hoc præmium neque aliud, neque majus esse, quam responderet præsenti contritioni, sed idem dari pluribus titulis; quod etiam Cajetanus hic insinuavit. Verumtamen neque hoc D. Thomas unquam explicuit, neque in se verum est, aut probabile, ut in dicto loco late ostendi. Fateor ergo me non satis intelligere quid D. Thomas in hac solutione sibi voluerit. Et libentius dicerem non satis accurate hic respondisse, quam propter unum verbum, quod excidere solet in solutione unius argumenti, sententiam aliquam improbabilem, et aliis principiis ejus repugnantem, illi imponere.

ARTICULUS VI.

Utrum per pœnitentiam subsequentem, etiam opera mortua vivificentur [1].

1. *Ad sextum sic proceditur. Videtur quod per pœnitentiam subsequentem etiam opera mortua* (*quæ scilicet non sunt in charitate facta*) *vivificentur. Difficilius enim videtur, quod ad vitam perveniat illud quod fuit mortificatum* (*quod nunquam fit secundum naturam*) *quam illud, quod nunquam fuit vivum, vivificetur; quia ex non vivis secundum naturam aliqua viva generantur. Sed opera mortificata per pœnitentiam vivificantur, ut dictum est* [2]. *Ergo multo magis opera mortua vivificantur.*

2. *Præterea, remota causa, removetur effectus. Sed causa, quare opera de genere bonorum, sine charitate facta, non fuerunt viva, fuit defectus charitatis et gratiæ. Sed iste defectus tollitur per pœnitentiam. Ergo per pœnitentiam opera mortua vivificantur.*

3. *Præterea*, *Hier. dicit* [3]: *Si quando videris inter multa mala opera*, *facere peccatorem quemquam aliqua*, *quæ justa sunt, non est tam injustus Deus*, *ut propter multa mala obliviscatur paucorum bonorum. Sed hoc maxime videtur*, *quando mala præterita per pœnitentiam tolluntur. Ergo videtur quod post pœnitentiam Deus remuneret priora bona opera in statu peccati facta, quod est ea vivificari.*

Sed contra est quod Apostolus dicit 1 *Cor.* 13: *Si distribuero in cibos pauperum omnes facultates meas, et si tradidero corpus meum ita ut ardeam, charitatem autem non habuero, nihil mihi prodest. Hoc autem non esset*, *si saltem per pœnitentiam subsequentem vivificarentur. Non ergo pœnitentia vivificat opera prius mortua.*

Respondeo dicendum, *quod opus aliquod di-*

[1] 4, d. 14, q. 2, art. 3, q. 1, et d. 15, q. 1, art. 3, q. 4 et 5.

[2] Art. præced.

[3] In illud Aggæi 1: *Seminasti multum*, tom. 6.

citur mortuum dupliciter. Uno modo effective, quia, scilicet, est causa mortis. Et secundum hoc opera peccati dicuntur opera mortua, secundum illud Hebr. 9 : *Sanguis Christi mundabit conscientias nostras ab operibus mortuis. Hæc igitur opera mortua non vivificantur per pœnitentiam, sed magis abolentur, secundum Hebr.* 6 : *Non rursus jacientes fundamentum pœnitentiæ ab operibus mortuis. Alio modo dicuntur opera mortua privative, scilicet, quia carent vita spirituali, quæ est ex charitate, per quam anima Deo conjungitur, ex quo vivit, sicut corpus per animam. Et per hunc modum etiam fides, quæ est sine charitate, dicitur mortua, secundum illud Jac.* 2 : *Fides sine operibus mortua est. Et per hunc etiam modum omnia opera, quæ sunt bona ex genere, si sine charitate fiant, dicuntur mortua, in quantum, scilicet, non procedunt ex principio vitæ, sicut si dicamus sonum cytharæ vocem mortuam. Sic igitur differentia mortis et vitæ in operibus est secundum comparationem ad principium, a quo procedunt. Opera autem non possunt iterum a principio procedere (quia transeunt), et iterum eadem numero resumi non possunt. Unde impossibile est, quod opera mortua iterum fiant viva per pœnitentiam.*

Ad primum ergo dicendum, quod in rebus naturalibus, tam mortua quam mortificata, carent principio vitæ. Sed opera dicuntur mortificata non ex parte principii ex quo processerunt, sed ex parte impedimenti extrinseci. Mortua autem dicuntur ex parte principii. Et ideo non est similis ratio.

Ad secundum dicendum, quod opera de genere bonorum, sine charitate facta, dicuntur mortua propter defectum charitatis et gratiæ, sicut principii. Hoc autem non præstatur eis per pœnitentiam sequentem, ut ex tali principio procedant. Unde ratio non sequitur.

Ad tertium dicendum, quod Deus recordatur bonorum, quæ quis facit in statu peccati, non ut remuneret ea in vita æterna; quod debetur solis operibus vivis, id est, ex charitate factis. Sed remunerat ea temporali remuneratione, sicut Gregor. dicit in homilia de Divite et Lazaro[1], *quod nisi dives ille aliquod bonum egisset, et in præsenti sæculo remunerationem accepisset, nequaquam ei Abraham diceret: Recepisti bona in vita tua. Vel etiam hoc potest referri ad hoc, quod patietur tolerabilius judicium. Unde dicit August. in lib. de Patientia*[1] : *Non possumus dicere : Schismatico melius fuisset, ut Christum negando nihil eorum pateretur, quæ passus est confitendo ; sed existimandum est, tolerabilius ei futurum judicium, quam si Christum negando, nihil eorum pateretur, ut illud quod ait Apostolus : Si tradidero corpus meum, ita ut ardeam, charitatem autem non habuero, nihil mihi prodest, intelligatur ad regnum cœlorum obtinendum, non ad extremi supplicii judicium tolerabilius subeundum.*

[1] Hom. 40 in Evang., circa medium illius.

[1] Cap. 26, in medio, tom. 4.

COMMENTARIUS.

1. *Regula notanda.* — Primo declarat D. Thomas quid opus mortuum sit, quod satis clarum est. Deinde respondet talia opera non vivificari; quod etiam per se satis evidens est, quia nunquam habuerunt vitam neque valorem. Atque ita hæc resolutio non solum est vera de operibus malis, et de bonis extra charitatem factis, sed etiam de aliquibus bonis factis in charitate, si aliqua fortasse sunt, quæ, dum fiunt, merito carent. Unde hic optime applicatur doctrina, quam ex eodem D. Thoma, in Quodlib. 5, in superiori articulo referebamus, scilicet, pœnitentiam non conferre homini nova præmia propter priora opera, si per illa non meruit, sed solum tollere obstaculum his, quæ meruit. Ideoque generalis regula sit, pœnitentiam non vivificare aliquod opus, quod a principio, quando fuit factum, non fuit meritorium.

2. Ex hoc autem principio colligi posse videtur, si aliquod opus est meritorium præmii accidentalis tantum, quoad illud vivificari posse per pœnitentiam, si mortificatum fuit per peccatum, quod tangit D. Thomas in solutione ad 3 (nam aliæ duæ solutiones difficultatem non habent), tamen quia nullus meretur per aliquod opus præmium accidentale, si non mereatur essentiale, ut ex D. Thoma, in Quodlib. 5, adduxi, art. præced., et latius ostendi in dict. relect., ideo consequenter dicitur, opus meritorium de condigno nec mortificari, nec vivificari ad unum præmium absque altero. Addo præterea, in ordine ad præmia futuræ vitæ nullum esse præmium tantum de congruo, quod tacite sensit divus Thomas in hac solutione ad 3, dicens opera mortua, quatenus bona sunt, habere aliquam remunerationem in hac vita, non vero in futura, quia scilicet illa tantum de congruo ali-

quid merentur; idemque opinor de operibus bonis justorum, si quæ sunt non meritoria præmii essentialis; illa enim non sunt proprie meritoria præmii accidentalis gratuiti etiam de congruo. Nam accidentale gaudium, quod de illis habebunt beati, non tam est præmium, quam proprietas necessario consequens, suppositis talibus operibus, et memoria eorum; unde illud etiam esse poterit de operibus bonis in statu peccati factis, quatenus bona fuere. Præter hoc autem nullum aliud speciale præmium promissum est his operibus in vita æterna; neque est ulla congruitas, aut specialis ratio ob quam detur.

3. Ex quibus tandem concludo, nunquam talia opera vivificari per pœnitentiam ad præmium accidentale; quod etiam sensit D. Thomas in illa solutione ad 3. Et patet, quia vivificatio meritorum solum est in ordine ad præmium vitæ futuræ, et ad gratiam, in qua illud fundatur (nam si quæ sunt præmia, quæ in hac vita propter hæc opera dentur, illa dari possunt et solent hominibus etiam in peccato mortali permanentibus); ergo talia opera non mortificantur per peccatum; ergo nec vivificantur per pœnitentiam. Antecedens patet primum, quia hæc præmia maxime sunt temporalia bona, ut D. Thomas ait in hac solutione, quæ Deus peccatoribus facile confert. Si vero aliqua sunt spiritualia, ad summum sunt quædam auxilia, quibus homo paulatim promovetur, ut tandem perfecte se ad justitiam disponat, quæ auxilia etiam dantur peccatoribus. Imo si daremus quod aliqui volunt) posse peccatorem mereri de congruo vocationem congruam ad justificationem, adhuc illa opera non reviviscerent per pœnitentiam, sed potius præmiarentur per vocationem ad pœnitentiam, quæ saltem ordine naturæ illam antecedit; sed de merito istorum operum latius in materia de Gratia dicendum est. Et interim videri possunt Soto, lib. 2 de Nat. et grat., c. 4; et Vega, q. 7 de Justificatione; et Navarrus, in Summa, prælud. 7, n. 3, c. 3, n. 8, et c. 27, n. 267, et de Pœnit., d. 6, c. 1, num. 45; et infra in materia de Satisfactione aliquid dicemus.

DISPUTATIO XIV.

DE ULTIMO EFFECTU PŒNITENTIÆ, QUI EST REPARATIO MERITORUM MORTIFICATORUM.

Hanc disputationem tractavi late in tom. Opuscul., relect. 2, ad quam propterea lectorem remitto.

QUÆSTIO XC.

DE PARTIBUS PŒNITENTIÆ IN GENERALI, IN QUATUOR ARTICULOS DIVISA.

Deinde considerandum est de partibus pœnitentiæ.

Et primo in generali. Secundo in speciali de singulis.

Circa primum quæruntur quatuor.

1. *Utrum pœnitentia habeat partes.*
2. *De numero partium.*
3. *Quales partes sint.*
4. *De divisione ejus in partes subjectivas.*

In hac quæstione incipiebat D. Thomas tractare tertium membrum totius materiæ de pœnitentia, ex iis quæ supra in initio quæst. 84 proposuerat; et propinquius accedebat ad tractandum de sacramento pœnitentiæ nam quæ hactenus dixit, fere communia sunt virtuti pœnitentiæ, ut ex iis quæ circa illa disseruimus constat. Et quoniam de forma hujus sacramenti sufficienter dictum esse in quæst. 84, D. Thomas existimaverat, hic incipiebat agere de materia ejus. Et in hac quæstione communem illius divisionem præmisit, dicturus postea de singulis membris seu partibus ejus. Deinde de subjecto, ministro, et accidentibus hujus sacramenti. Quia vero in hac quæstione aliqua dicit communia virtuti pœnitentiæ, visum est eam prius explicare, ut absoluto prius tractatu de virtute ad disserendum de sacramento pœnitentiæ transeamus.

ARTICULUS I.

Utrum pœnitentiæ debeant partes assignari[1].

1. *Ad primam sic proceditur. Videtur quod pœnitentiæ non debeant partes assignari; sacramenta enim sunt, in quibus divina virtus secretius operatur salutem. Sed virtus divina est una et simplex. Non ergo pœnitentiæ, cum sit sacramentum, debent partes assignari.*

2. *Præterea, pœnitentia et est virtus, et est sacramentum. Sed ei, in quantum est virtus, non assignantur partes, cum virtus sit habitus quidam, qui est simplex qualitas mentis; similiter etiam et pœnitentiæ, in quantum est*

[1] 4, d. 16, q. 1, art. 1, q. 2 et 4.

sacramentum, non videtur quod sint partes assignandæ; quia baptismo et aliis sacramentis non assignantur partes. Ergo pœnitentiæ nullo modo debent partes assignari.

3. *Præterea, pœnitentiæ materia est peccatum, ut supra dictum est*[1]. *Sed peccato non assignantur partes. Ergo etiam nec pœnitentiæ sunt partes assignandæ.*

Sed contra est quod partes sunt, ex quibus perfectio alicujus integratur. Sed pœnitentiæ perfectio integratur ex pluribus, scilicet ex contritione, confessione et satisfactione. Ergo pœnitentia habet partes.

Respondeo dicendum quod partes rei sunt, in quas materialiter totum dividitur. Habent enim se partes ad totum, sicut materia ad formam. Unde in secundo Phys.[2] *partes ponuntur in genere causæ materialis, totum autem in genere causæ formalis. Ubicunque igitur ex parte materiæ invenitur aliqua pluralitas, ibi est invenire partium rationem. Dictum est autem supra*[3], *quod in sacramento pœnitentiæ actus humani se habent per modum materiæ. Et ideo, cum plures actus humani requirantur ad pœnitentiæ perfectionem, scilicet contritio, confessio, et satisfactio (ut infra patebit*[4]) *consequens est quod sacramentum pœnitentiæ habeat partes.*

Ad primum ergo dicendum, quod quodlibet sacramentum habet simplicitatem ratione virtutis divinæ, quæ in eo operatur. Sed virtus divina propter sui magnitudinem operari potest et per unum, et per multa, ratione quorum alicui sacramento possunt partes assignari.

Ad secundum dicendum quod pœnitentiæ, secundum quod est virtus, non assignantur partes; actus enim humani, qui multiplicantur in pœnitentia, non comparantur ad habitum virtutis, sicut partes, sed sicut effectus. Unde relinquitur, quod partes assignentur pœnitentiæ, in quantum est sacramentum, ad quod actus humani comparantur, ut materia. In aliis autem sacramentis materia non sunt actus humani, sed aliqua res exterior, una, sive simplex, ut aqua, vel oleum, sive composita, ut chrisma. Et ideo aliis sacramentis non assignantur partes.

Ad tertium dicendum quod peccata sunt materia remota pœnitentiæ, in quantum, scilicet, sunt materia vel objectum humanorum actuum, qui sunt propria materia pœnitentiæ, prout est sacramentum.

[1] Quæst. 84, a. 2.
[2] Text. 31, tom. 2.
[3] Quæst. 84, a. 2 et 3.
[4] Art. seq.

COMMENTARIUS.

1. Quanquam D. Thomas in titulo non explicet de quibus partibus loquatur, ut tamen ex corpore articuli, et expressius ac distinctius ex articulo sequenti constat, non loquitur de partibus essentialibus, quæ sunt materia et forma, has enim jam declaraverat in quæst. 84, sed de partibus materiæ, quæ in rebus materialibus integrales appellari solent. Atque sic intellecto titulo, facilis est resolutio, et ratio articuli, merito scilicet in hoc sacramento distingui partes materiales, quia plures actus pœnitentis ad constitutionem et integritatem hujus sacramenti necessarii sunt. Actus autem pœnitentis sunt materia hujus sacramenti, ut in quæst. etiam 84 ostensum fuit; habet ergo hoc sacramentum plures partes materiales; ergo illas distinguere necessarium fuit, ad distinctam et exactam notitiam hujus sacramenti tradendam.

2. *Quomodo partes materiæ sacramenti pœnitentiæ habeant locum in virtute.* — Ex argumentis, primum difficultatem non habet. Secundum vero duo media seu argumenta continet ex duobus diversis exemplis sumpta. Unum est, quia in virtute pœnitentiæ non distinguuntur hæ partes; et ideo videtur nec in sacramento debere distingui. Et respondet D. Thomas negando consequentiam, quia actus pœnitentiæ non sunt partes virtutis pœnitentiæ, sed effectus; sunt autem partes sacramenti. Atque ita supponere videtur D. Thomas divisionem illam partium pœnitentiæ in contritionem, confessionem et satisfactionem, quam statim articulo sequenti declarat, non habere locum in virtute pœnitentiæ, quod est verum, loquendo de illis membris formaliter in ratione partium integrantium unum totum quasi artificiale. At vero si solum considerentur in ratione specialium actuum pœnitentiæ, sic posset etiam virtus pœnitentiæ non habitualis, sed actualis in illa tria membra tanquam in actus diversarum rationum distingui. Quomodo divisionem illam explicuimus, et ad virtutem pœnitentiæ accommodavimus supra, disp. 6, sect. 2. Frequentius tamen traditur in ordine ad sacramentum, quod hic D. Thomas intendit. Et sic eam declarat articulo sequenti, ubi id videbimus.

3. *Differentia inter materiam pœnitentiæ et aliorum sacramentorum.*— Aliud exemplum

erat de baptismo, in cujus materia non distinguuntur partes, et ideo neque in pœnitentia distinguendæ videntur. Respondet autem D. Thomas negando consequentiam, quia materia baptismi non est actus humanus, sed quædam res exterior. Et in responsione extendit D. Thomas sermonem ad alia sacramenta, dicens, propter hanc causam in aliis sacramentis non distingui partes materiæ, sicut in pœnitentia. Sed hoc permissive intelligendum puto, non distributive. Oportet ergo (quod D. Thomas statim in solutione ad 3 fecit) in hoc sacramento distinguere sacramenti materiam remotam et proximam; licet ergo materia remota baptismi, vel aliorum quorumdam sacramentorum non sit actus humanus, sed aliqua res exterior, tamen materia proxima sæpe est actus humanus, ut in baptismo ablutio; in confirmatione, extrema unctione, unctio; in matrimonio traditio corporum; in Ordine tactus, vel quid simile; unde sola Eucharistia est, in qua res exterior ita est materia, ut nullus actus humanus ex parte materiæ necessarius sit. Estque ratio specialis, quia solum id sacramentum non consistit in usu, et ideo sumptio illius jam non ad constitutionem sacramenti, sed ad usum spectat.

4. Rursus pro sacramentorum varietate ita se habet hæc materia, ut in quibusdam sit simplex, seu una tantum sine propria partium distinctione, tam ex parte rei exterioris, quam ex parte actus hominis qui ibi intervenit. Quod videre licet in baptismo et confirmatione, quæ sunt exempla D. Thomæ, quamvis baptismus excedat, quia simpliciorem habet materiam, tam proximam, quam remotam. Aliquando vero sacramentum non habet partes ex parte rei exterioris, habet tamen illas ex parte humani actus; ut in extrema unctione oleum benedictum est unica et simplex materia; unctiones tamen debent esse plures, quæ revera sunt plures partes integrantes seu materiales. Aliquando vero ex utroque capite possunt distingui partes materiales; ut in matrimonio corpora utriusque conjugis sunt partes materiæ remotæ; duplex vero traditio est quasi duplex partialis materia proxima talis sacramenti; et in sacramento Ordinis possunt esse plura exempla, ut suo loco videbimus. Denique in Eucharistia, ubi sola res exterior est materia, duæ sunt illius partes, panis et vinum. Habere igitur partes materiales non est ita proprium hujus sacramenti, ut aliis non conveniat, sed ita ut non omnibus necessario conveniat. Cur autem tanta varietas in materiis sacramentorum inveniatur, ex voluntate instituentis pendet. Generalis vero ratio esse potest, quia pro effectuum varietate est etiam illa varietas necessaria. Et in singulis sacramentis invenitur propria congruitas, ob quam talis simplicitas, vel compositio fuerit illis accommodata.

5. In solutione ad 3 ait D. Thomas peccata esse materiam remotam; actus vero pœnitentis circa peccata esse materiam proximam pœnitentiæ; quod, quantum ad virtutem spectat, explicatum reliquimus in disput. 2. Quantum vero pertinet ad sacramentum, declarabitur statim disput. 17, quæ erit secunda de Sacramento.

ARTICULUS II.

Utrum convenienter assignentur partes pœnitentiæ, contritio, confessio et satisfactio[1].

1. *Ad secundum sic proceditur. Videtur quod inconvenienter assignentur partes pœnitentiæ, contritio, confessio et satisfactio. Contritio enim est in corde (et sic pertinet ad interiorem pœnitentiam); confessio autem est in ore, et satisfactio in opere, et sic duo ultima pertinent ad exteriorem pœnitentiam. Pœnitentia autem interior non est sacramentum, sed sola pœnitentia exterior, quæ sensui subjacet. Non ergo convenienter assignantur hæ partes sacramento pœnitentiæ.*

2. *Præterea, in sacramento novæ legis confertur gratia, ut supra habitum est*[2]. *Sed in satisfactione non confertur aliqua gratia. Ergo satisfactio non est pars sacramenti.*

3. *Præterea, non est idem fructus rei, et pars. Sed satisfactio est fructus pœnitentiæ, secundum illud Luc.* 3 : *Facite fructus dignos pœnitentiæ. Ergo non est pars pœnitentiæ.*

4. *Præterea, pœnitentia ordinatur contra peccatum. Sed peccatum potest perfici solum in corde, per consensum, ut in secunda parte habitum est*[3]. *Ergo et pœnitentia. Non ergo pœnitentiæ debent partes poni confessio oris et satisfactio operis.*

Sed contra videtur quod debeant poni plures

[1] 4, d. 16, q. 1, a. 1, q. 2 et 4, et d. 17, q. 3, a. 3, q. 4, et d. 22, q. 2, art. 1, q. 2, ad 3. Et 2 Cor. 7, lect. 3, col. 2.

[2] Q. 62, art. 1 et 3.

[3] 1. 2, q. 72, art. 7.

partes pœnitentiæ. Pars enim hominis ponitur non solum corpus, quod est ejus materia, sed etiam anima, quæ est ejus forma. Sed tria prædicta[1]*, cum sint actus pœnitentis, se habent sicut materia; absolutio autem sacerdotis se habet per modum formæ. Ergo absolutio sacerdotis debet poni quarta pars pœnitentiæ.*

Respondeo dicendum quod duplex est pars, ut dicitur in 5 *Metaph.*[2]*, scilicet pars essentiæ, et pars quantitatis. Partes essentiæ sunt naturaliter quidem forma et materia, logice autem est genus et differentia. Hoc autem modo quodlibet sacramentum distinguitur in materiam et formam, sicut in partes essentiæ. Unde et supra dictum est*[3]*, quod sacramenta consistunt in rebus et verbis. Sed quia quantitas se tenet ex parte materiæ, partes quantitatis sunt partes materiæ. Et hoc modo sacramento pœnitentiæ specialiter assignantur partes (ut dictum est*[4]*) quantum ad actus pœnitentis, qui sunt materia hujus sacramenti. Dictum est autem supra*[5]*, quod alio modo fit recompensatio offensæ in pœnitentia, et in vindicativa justitia. Nam in vindicativa justitia fit recompensatio secundum arbitrium judicis, non secundum voluntatem offendentis, vel offensi. Sed in pœnitentia fit recompensatio offensæ secundum voluntatem peccantis, et secundum arbitrium Dei, in quem peccatur; quia hic non quæritur sola redintegratio æqualitatis justitiæ (sicut in justitia vindicativa), sed magis reconciliatio amicitiæ; quod fit dum offendens recompensat secundum voluntatem ejus, quem offendit. Sic igitur requiritur ex parte pœnitentis, primo quidem voluntas recompensandi, quod fit per contritionem; secundo, quod se subjiciat arbitrio sacerdotis loco Dei, quod fit in confessione; tertio, quod recompenset secundum arbitrium ministri Dei, quod fit in satisfactione. Et ideo contritio, confessio et satisfactio ponuntur partes pœnitentiæ.*

Ad primum ergo dicendum, quod contritio secundum essentiam quidem est in corde, et pertinet ad interiorem pœnitentiam. Virtualiter autem pertinet ad exteriorem pœnitentiam, in quantum scilicet implicat propositum confitendi et satisfaciendi.

Ad secundum dicendum, quod satisfactio confert gratiam, prout est in proposito; et auget eam, prout est in executione, sicut etiam baptismus in adultis, ut supra dictum est[1]*.*

Ad tertium dicendum, quod satisfactio est pars pœnitentiæ sacramenti, fructus autem pœnitentiæ virtutis.

Ad quartum dicendum, quod plura requiruntur ad bonum, quod procedit ex integra causa, quam ad malum, quod procedit ex singularibus defectibus, secundum Dionys., 4 *c. de Div. nom.*[2]*. Et ideo, licet peccatum perficiatur in consensu cordis, ad perfectionem tamen pœnitentiæ requiritur et contritio cordis, et confessio oris, et satisfactio operis.*

Ad contrarium vero patet solutio per ea quæ dicta sunt[3]*.*

[1] Posita in argumento primo.
[2] Text. 7, tom. 3.
[3] Q. 60, a. 5 et 6.
[4] Art. præced.
[5] Q. 85, art. 3, ad. 3.

COMMENTARIUS.

1. *D. Thomæ conclusio.* — Duo, ut argumentis constat, interrogantur in hoc titulo. Primum, an omnes hæ sint partes hujus materiæ. Aliud, an hæ partes sufficienter complectantur, seu constituant hanc materiam. Et utrique unica et simplici responsione ac ratione D. Thomas satisfacit, dicens optimam esse illam divisionem, et ideo neque continere aliquid quod materia non sit, neque etiam desiderari aliquid quod materia sit. Assumptum vero declaratur, quia ad finem pœnitentiæ illæ tres partes sufficiunt, et necessariæ sunt, ut fiat Deo voluntaria recompensatio pro peccato secundum arbitrium ejus; hic enim est pœnitentiæ finis, ad quem comparandum perfecte illa tria concurrunt, et sunt necessaria secundum divinam institutionem. Advertere enim oportet circa hanc litteram D. Thomæ, ipsum supponere recompensationem hanc ex parte quidem hominis voluntariam esse debere, quia est (ut ita dicam) amicabilis, seu ad restituendam divinam amicitiam ordinata; tamen non esse in arbitrio hominis modum seu rationem exhibendi Deo hanc recompensationem, imo neque esse ex sola rerum natura determinatam, sed pendere ex arbitrio divino, ut sæpe dictum est supra, et hic D. Thomas aperte docet. Unde ratio a priori, cur illa tria, et non plura, sint necessaria in lege nova, est, quia Deus ita instituit. Congruentia autem est, quam hic affert D. Thomas.

2. *Prima difficultas circa doctrinam D.*

[1] Q. 68, a. 2. et q. 69, art. 8.
[2] Part. 4, inter finem et medium.
[3] In corpore art.

Thomæ. — Circa quam oportet ulterius advertere, D. Thomam solum tribuere contritioni voluntatem recompensandi ; confessioni vero subjectionem, quæ fit homini loco Dei, ut de recompensatione judicet seu arbitretur; satisfactioni vero a ministro Dei impositæ tribuere ipsam recompensationem. Quæ quidem nonnullas habent difficultates, quia ad contritionem non solum spectat voluntas recompensandi, sed multo magis recompensatio ipsa pro culpa, quatenus ab homine exhiberi potest per detestationem peccati. Atque ita non recte videtur tribui satisfactioni (quæ est tertia pars pœnitentiæ) tota recompensatio pro peccato, sed solum illa quæ est pro pœna temporali. Unde etiam confessio non principaliter ordinatur ad hanc recompensationem pro pœna, quæ quasi secundaria est, sed ad ipsius culpæ remissionem. Quæ quidem omnia partim constant ex supra tractatis de virtute, partim constabunt ex dicendis de sacramento pœnitentiæ. Quo fit, ut contritio eadem ratione in lege nova exigatur, qua ex se, et in quacunque lege necessaria est, scilicet, ut avertat hominem a peccato, et convertat ad Deum, atque ita disponat illum ad veniam obtinendam. Et præterea, quia sine illa non potuisset confessio veram rationem accusationis habere, ut suo loco dicemus. Confessio autem exterior et sacramentalis, de qua hic est sermo, specialiter postulata est in lege nova, ut posset ab hominibus loco Dei judicium de peccatis ferri, quod factum est, ut medicina peccatorum et facilior esset, et utilior. Unde etiam talis actus, licet exterior sit, tamen, ut ab interiori procedit, et totum hominem Deo subjicit in suo ministro, quodammodo concurrit ad ipsam recompensationem etiam pro offensa, qualis ab homine exhiberi potest ; et ideo interdum etiam suo modo complet dispositionem ad veniam obtinendam, et reconciliandam amicitiam, saltem per sacramentum, ut quando contritio imperfecta est, seu sola attritio. Tandem vero adjuncta est satisfactio propter vindictam peccatorum et recompensationem pœnæ temporalis, quoad reatum eis relictum.

3. Respondeo, hæc vera esse, nec a D. Thoma in præsenti negari, licet non omnia explicuerit, sed per effectum clariorem, et in quo magis cernitur ratio justitiæ punitivæ, usum et necessitatem prædictarum partium declaraverit. Quanquam primum membrum, scilicet, ad contritionem pertinere voluntatem recompensandi, intelligi posset non tantum de recompensatione pro pœna, sed etiam pro culpa, qualis ab homine exhiberi potest, et consequenter intelligitur de voluntate efficaci, quæ operatur etiam quod potest ; sic enim pœnitentia vult recompensare, ut statim exhibeat quod potest ad recompensationem, scilicet, detestationem et contritionem ; et ideo totum hoc includit D. Thomas sub illo primo membro. Et consequenter in secundo verissime dicit pœnitentem per confessionem subjici homini loco Dei, non tantum ad pœnalem satisfactionem suscipiendam, sed maxime ut de culpa ipsa judicetur, et consequenter de dispositione ad veniam obtinendam necessaria. Post quod judicium satisfactio, quæ superest, solum est pro pœna. Ex his ergo satis constat prædicta divisio, quæ et communis est apud Theologos antiquos, et approbatur a Conciliis Florentino, et Tridentino, sess. 14, c. 3.

4. *Dubium.—Ejusdem solutio.*— In solutione ad 1 explicat D. Thomas quomodo contritio, cum sit actus interior, possit esse pars sensibilis sacramenti, et in summa dicit rationem esse, quia licet secundum essentiam sit interior, virtualiter tamen pertinet ad exteriorem pœnitentiam, in quantum implicat propositum confitendi et satisfaciendi. Circa quam responsionem dubium proponit Cajetanus, supponens D. Thomam dicere contritionem secundum essentiam non esse partem sacramenti, sed ut virtualiter pertinet ad exteriorem pœnitentiam. Ex quo videtur sequi, contritionem, ut est distincta a confessione et satisfactione, non esse partem pœnitentiæ. Et respondet in contritione plura inveniri , inter quæ unum est velle recompensare ad arbitrium sacerdotis, et ut sic, esse primam partem sacramenti pœnitentiæ, distinguique a confessione et satisfactione tanquam initium pœnitentiæ exterioris et satisfactionis reconciliativæ. Et hanc voluntatem ait intellexisse D. Thomam, cum dixit, contritionem, ut implicat propositum confitendi et satisfaciendi, virtualiter pertinere ad pœnitentiam exteriorem.

5. *Refellitur dubium.*—Mihi tamen nec dubitatio hæc videtur habere fundamentum in verbis D. Thomæ, nec placet doctrina, quæ occasione illius datur. Primum declaro, quia D. Thomas non habet illam propositionem negativam : *Contritio secundum essentiam non est pars sacramenti pœnitentiæ ;* neque est vera in sensu, in quo illa particula, *secundum*, in præsenti accipi debet. Potest enim accipi

reduplicative, seu causaliter, id est, non includi in essentia contritionis, quod sit pars sacramenti, seu contritionem præcise ex vi suæ essentiæ non habere quod sit pars sacramenti. Et sic quidem propositio est vera, tamen impertinens ad propositum, quia non refert ad rem de qua agitur, et est res per se nota, quia essentia contritionis antiquior est sacramento, et non pendet ex institutione, sicut sacramentum ; unde esse partem sacramenti accidentarium illi est, et extrinsecum, sicut est extra essentiam aquæ, quod sit materia sacramenti. Alio ergo modo sumitur illa particula specificative, seu ad designandum id, quod substantialiter, ut sic dicam, est materia seu pars materiæ, ac si diceremus, panem secundum substantiam et essentiam suam esse partem materiæ Eucharistiæ, et in hoc sensu falsum esse censeo negare contritionem secundum essentiam suam esse partem sacramenti ; nam essentia contritionis in detestatione peccati commissi cum proposito cavendi de cætero consistit, et sub ea ratione dicitur esse pars hujus sacramenti in Concilio Florentino, et Tridentino, et infra suo loco latius ostendemus. Nec D. Thomas hoc negat, sed affirmat solum contritionem secundum essentiam suam esse in corde, et esse actum interiorem, quod longe diversum est, neque ex hac affirmatione sequitur altera negatio. Neque etiam ex eo quod D. Thomas subdit, *contritionem virtualiter pertinere ad exteriorem pœnitentiam in quantum implicat propositum*, etc. ; nam potius his verbis voluit explicare rationem ob quam, licet contritio secundum essentiam sit actus interior, nihilominus secundum illam sit pars sacramenti, quia secundum illam est radix ipsius confessionis et satisfactionis, ut statim declarabo, et latius infra in disputationibus.

6. *Doctrina a Cajetano adducta in dubii solutione rejicitur.* — Unde etiam non probo quod Cajetanus ait, cum in contritione plura inveniantur, quorum unum est velle satisfacere ad arbitrium sacerdotis, solum ratione hujus poni primam partem pœnitentiæ ; nam Concilia alias citata non sic loquuntur, sed potius supponunt illam esse primam partem ratione detestationis peccati commissi, et propositi non peccandi de cætero, seu servandi mandata. Imo hæc sola proprie sunt de ratione contritionis ; nam illud velle satisfacere ad arbitrium sacerdotis, in tantum potest esse necessarium ad contritionem, in quantum sic satisfacere cadit sub obligatione pœnitentis. Unde si vera esset sententia eorum qui dicunt, pœnitentem non teneri ad acceptandam vel implendam pœnitentiam a confessore injunctam, illa voluntas satisfaciendi ad arbitrium confessoris nullo modo pertineret ad rationem contritionis, neque ex necessitate includeretur in illa ; et sic sine tali voluntate posset contritio esse pars sacramenti. Et quamvis illa opinio generaliter vera non sit, fortasse in confessione de solis venialibus verum habet, et tamen etiam in confessione illorum contritio est pars sacramenti. Igitur contritio nec solum, nec præcipue ratione illius voluntatis est pars sacramenti, sed secundum se, et ratione totius substantiæ suæ ; et illa voluntas in tantum potest esse pars, in quantum spectat ad substantiam contritionis. Nec D. Thomas cum ait contritionem, ut implicat propositum confitendi et satisfaciendi, esse virtualiter pœnitentiam exteriorem, significat solam illam voluntatem esse partem sacramenti ; nullam enim connexionem, aut consecutionem habent hæ propositiones, ut per se constat ; sed significat contritionem ex virtute sua, esse radicem, et quasi moralem formam confessionis et satisfactionis, et ideo esse aptam, ut sit pars materiæ hujus sacramenti. Cui addendum est, fieri actu partem, quatenus actu conjungitur confessioni, et per illam exterius significatur, ut iterum in disputationibus dicemus.

7. In solutione ad 2 ait D. Thomas satisfactionem conferre gratiam, prout est in proposito, et augere eam, prout est in executione ; non dicit autem expresse hæc facere ex opere operato. Cajetanus autem ita intelligit fieri illud augmentum, et conjungendo solutionem cum argumento videtur esse mens D. Thomæ. An tamen vera sententia sit, videbimus infra disputando de satisfactione. Reliquæ solutiones non habent difficultatem.

ARTICULUS III.

Utrum prædicta tria sint partes integrales pœnitentiæ[1].

1. *Ad tertium sic proceditur. Videtur quod prædicta tria non sint partes integrales pœnitentiæ. Pœnitentia enim, ut dictum est*[2], *contra peccatum ordinatur. Sed peccatum cordis, oris et operis, sunt partes subjectivæ peccati,*

[1] 4, d. 16, q. 1, art. 1, q. 3.
[2] Q. 84, art. 3.

etiam partes integrales; quia peccatum de quolibet horum prædicatur. Ergo etiam in pœnitentia contritio cordis, confessio oris et satisfactio operis non sunt partes integrales.

2. *Præterea, nulla pars integralis in se continet aliam ibi condivisam. Sed contritio continet in se confessionem et satisfactionem in proposito. Ergo non sunt partes integrales.*

3. *Præterea, ex partibus integralibus simul et æqualiter constituitur totum, simul linea ex suis partibus. Sed hoc non contingit hic. Ergo prædicta non sunt partes integrales pœnitentiæ.*

Sed contra, illæ dicuntur partes integrales, ex quibus perfectio totius integratur. Sed ex tribus prædictis [1] *integratur perfectio ipsius pœnitentiæ. Ergo sunt partes integrales pœnitentiæ.*

Respondeo dicendum, quod quidam dixerunt hæc tria esse partes subjectivas pœnitentiæ. Sed hoc non potest esse, quia singulis partibus subjectivis adest tota virtus totius, et simul et æqualiter, sicut tota virtus animalis, in quantum est animal, salvatur in qualibet specie animalis, quæ simul et æqualiter dividunt animal. Sed hoc non est in proposito. Et ideo alii dixerunt, quod sunt partes potentiales. Sed nec hoc verum esse potest, quia singulis partibus potentialibus adest totum secundum totam essentiam, sicut tota essentia animæ adest cuilibet ejus potentiæ. Sed hoc non est in proposito. Unde relinquitur, quod prædicta tria sint partes integrales pœnitentiæ. Ad quarum rationem exigitur, ut totum non adsit singulis partibus, neque secundum totam virtutem ejus, neque secundum totam ejus essentiam, sed omnibus simul.

Ad primum ergo dicendum, quod peccatum, quia rationem mali habet, potest in uno tantum perfici, ut dictum est [2]*. Et ideo peccatum, quod in solo corde perficitur, est una species peccati. Alia vero species est peccatum, quod perficitur in corde et ore. Tertia vero species est peccatum quod perficitur in corde et opere. Et hujusmodi peccati partes quasi integrales sunt, quod est in corde, et quod est in ore, et quod est in opere. Et ideo pœnitentiæ, quæ in his tribus perficitur, hæc tria sunt partes integrales.*

Ad secundum dicendum, quod una pars integralis potest continere totum, licet non secundum essentiam; fundamentum enim quodammodo virtute continet totum ædificium. Et hoc modo contritio continet virtute totam pœnitentiam.

Ad tertium dicendum, quod omnes partes integrales habent ordinem quemdam ad invicem. Sed quædam habent ordinem tantum in situ, sive consequenter se habeant, sicut partes exercitus; sive se tangant, sicut partes acervi; sive etiam colligentur, sicut partes domus; sive etiam continuentur, sicut partes lineæ. Quædam vero habent insuper ordinem virtutis, sicut partes animalis, quarum prima virtute est cor, et aliæ quodam ordine virtutis dependent ab invicem. Tertio modo ordinantur ordine temporis, sicut partes temporis et motus. Partes igitur pœnitentiæ habent ad invicem ordinem virtutis et temporis, quia sunt actus; non autem ordinem situs, quia non habent positionem.

COMMENTARIUS.

Respondet D. Thomas affirmando esse partes integrales. Quam assertionem probat ostendendo non esse partes subjectivas, nec potentiales; quia non tota essentia sacramenti pœnitentiæ adest singulis harum partium, neque essentialiter, nec secundum virtutem. Nullam tamen mentionem facit partium essentialium, cum tamen de hoc membro posset esse præcipua quæstio. Sed D. Thomas supponit, quatenus hoc sacramentum constat ex materia et forma, in his partibus includi aliquid, quod est de essentia sacramenti. Quid autem illud sit, hoc loco non declaravit, declaraturus postea fortasse in singulis partibus. Comparando autem partes illas ad totam materiam hujus sacramenti, sic recte concludit esse partes integrales illius. Manifestum enim est non posse dici potentiales eo sensu, quo D. Thomas hac voce utitur. Non solum propter rationem ejus, sed etiam quia non sunt potentiæ ipsius essentiæ seu substantiæ, sed componentes aliquo modo ipsam substantiam. Et eadem ratione non possunt dici partes subjectivæ, quia hæ non componunt substantiam ejus, cujus dicuntur esse partes; quod intelligitur, ut diximus, in ordine ad sacramentum; nam in ratione actus virtutis pœnitentiæ recte possent hæ dici partes subjectivæ, quia in omnibus illis vera ratio actus pœnitentiæ invenitur, ut constat ex superius dictis, disp. 6.

[1] Art. præced. positis in argum. 1.
[2] Art. præced., ad 4.

ARTICULUS IV.

Utrum convenienter dividatur pœnitentia in pœnitentiam ante baptismum, pœnitentiam mortalium, et pœnitentiam venialium [1].

1. *Ad quartum sic proceditur. Videtur quod inconvenienter dividatur pœnitentia in pœnitentiam ante baptismum, pœnitentiam mortalium, et pœnitentiam venialium. Pœnitentia enim est secunda tabula post naufragium (ut supra dictum est* [2]*); baptismus autem prima. Illud ergo, quod est ante baptismum, non debet poni species pœnitentiæ.*

2. *Præterea, quod potest destruere majus, potest etiam destruere minus. Sed mortale est majus peccatum, quam veniale. Illa vero pœnitentia, quæ est de mortalibus, eadem etiam est de venialibus. Non ergo debent poni diversæ species pœnitentiæ.*

3. *Præterea, sicut post baptismum peccatur venialiter et mortaliter, ita etiam ante baptismum. Si ergo post baptismum distinguitur pœnitentia venialium et mortalium, pari ratione debet distingui ante baptismum. Non ergo convenienter dividitur pœnitentia per has species.*

Sed contra est quod Augustinus, in libro de Pœnit. [3]*, ponit prædictas tres pœnitentiæ species.*

Respondeo dicendum, quod hæc divisio est pœnitentiæ, secundum quod est virtus. Est autem considerandum, quod quælibet virtus operatur secundum congruentiam temporis, sicut et secundum alias debitas circumstantias. Unde et virtus pœnitentiæ actum suum habet in hoc tempore, secundum quod convenit novæ legi. Pertinet autem ad pœnitentiam, ut detestetur peccata præterita cum proposito immutandi vitam in melius, quod est quasi pœnitentiæ finis. Et quia moralia recipiunt speciem secundum finem (ut in secunda parte habitum est [4]*), conveniens est quod diversæ species pœnitentiæ accipiantur secundum diversas mutationes, quas pœnitens intendit. Est autem triplex immutatio a pœnitente intenta. Prima quidem per regenerationem in novam vitam, et hæc pertinet ad pœnitentiam, quæ est ante baptismum. Secunda autem immutatio est per reformationem vitæ præteritæ jam corruptæ, et hæc pertinet ad pœnitentiam mortalium post baptismum. Tertia autem immutatio est in perfectiorem operationem vitæ, et hæc pertinet ad pœnitentiam venialium, quæ remittuntur per aliquem ferventem actum charitatis, ut supra dictum est* [1]*.*

Ad primum ergo dicendum, quod pœnitentia, quæ est ante baptismum, non est sacramentum, sed est actus virtutis, disponens ad sacramentum baptismi.

Ad secundum dicendum, quod pœnitentia, quæ delet peccata mortalia, delet etiam venialia; sed non convertitur. Et ideo hæ duæ pœnitentiæ se habent, sicut perfectum et imperfectum.

Ad tertium dicendum, quod ante baptismum non sunt peccata venialia sine mortalibus. Et quia veniale sine mortali dimitti non potest (ut supra dictum est [2]*), ideo ante baptismum non distinguitur pœnitentia mortalium et venialium.*

[1] 4, d. 16, q. 1, a. 2, q. 1 et 5, corp.; et Matth. 3.

[2] Q. 84, a. 6.

[3] In lib. de Util. pœn., et de Medicina pœnit., cap. 2, tom. 9.

[4] 1. 2, q. 1, art. 3, et q. 18, art. 4 et 6.

COMMENTARIUS.

1. *Quod sit divisum in hac divisione.—Objectio.—Solvitur.* — Hic articulus per occasionem insertus est a D. Thoma hoc loco ad explicandum dictum D. Aug., lib. de Pœn. medic., c. 2, et lib. 50 Hom., hom. ult., c. 2, et habetur in c. *Tres sunt*, de Pœn., d. 1. Ut igitur D. Thomas hanc divisionem explicet, supponit eam dari de pœnitentia, ut est virtus, non ut est sacramentum. Quod quidem manifestum est, loquendo de diviso ; quia ante baptismum non habet locum pœnitentia, quæ est sacramentum ; ergo, ut hoc membrum sub illo diviso comprehendatur, non potest hic dividi pœnitentia sacramentalis. Sed dicet aliquis, ob rationem proportionalem non posse pœnitentiæ virtutem esse divisum hujus divisionis; quia post baptismum non sola hæc pœnitentia, sed sacramentalis agenda est. Videtur ergo necessarium, ut divisum abstrahat a pœnitentia, ut est virtus et sacramentum. Dicendum vero est, pœnitentiæ sacramentum, quatenus ex parte pœnitentis exercendum est, ex actibus virtutis pœnitentiæ constare, ita ut ipsamet confessio ab interna pœnitentiæ virtute imperanda sit, ut recte fiat. Et ideo, licet pœnitentia post baptismum sacramentalis esse debeat, hoc non ex-

[1] Q. 87, a. 2 et 3.

[2] Q. 87, art. 4.

cludit quominus divisum illud possit esse pœnitentiæ virtus, et adæquate illa omnia membra comprehendere. Præterea distingui posset pœnitentia agenda et recipienda. Nam Augustinus præcipue dividere intendit pœnitentiam agendam ab ipso suscipiente; et hæc semper est virtus, seu actus virtutis, etiamsi post baptismum in ordine ad conficiendum sacramentum facienda sit; non est tamen hoc semper necessarium, præsertim quando aliquis semel confessus est peccata commissa.

2. *Conclusio.* — Hoc ergo supposito, respondet D. Thomas recte esse divisionem illam traditam, quia virtus pœnitentiæ movet hominem ad agendam pœnitentiam convenientem et statui ipsius hominis, et gravitati peccatorum, quia, cum sit virtus, operatur secundum debitas circumstantias. Sed alia pœnitentia necessaria est de peccatis mortalibus ante baptismum, et alia post baptismum, et alia rursus de venialibus; ergo convenienter data est illa divisio. Minorem declarat D. Thomas ex fine pœnitentiæ, qui est vitam in melius commutare; quia species (inquit) rerum moralium ex fine distinguuntur; finis autem pœnitentiæ ante baptismum est regeneratio in novam vitam; post baptismum vero est reformatio vitæ prius habitæ, et corruptæ, quando pœnitentia est de mortalibus; per pœnitentiam autem venialium solum fit mutatio in perfectiorem operationem vitæ; ita ergo apte divisio illa data est.

3. *Sitne distinctio essentialis, vel accidentalis.* — Ex qua declaratione posset aliquis intelligere, hanc divisionem dari in diversas species pœnitentiæ, quia distinctio actuum moralium ex fine, specifica est et essentialis. Sed revera illa divisio accidentalis est, nam sumitur aut ex diversis statibus pœnitentis, ut sunt esse, vel non esse baptizatum; aut ex diversis objectis materialibus, qualia sunt diversa peccata. Ex illis autem diversis statibus provenit, ut secundum divinam institutionem alius pœnitentiæ modus sit necessarius ante vel post baptismum, ut totum nocumentum, quod peccatum intulit, removeatur. Et quia hic est finis pœnitentiæ, ideo in ordine ad illum finem distinguuntur illa membra. Quæ magis est distinctio in mediis ad illum finem, qualia sunt illa duo sacramenta, quam in proprio et intrinseco fine ipsius pœnitentiæ. Quamvis considerando effectum proximum baptismi, aut absolutionis, ille habeat rationem finis; et sic etiam distinguantur illæ pœnitentiæ ex parte finis; qui tamen extrinsecus est respectu pœnitentiæ, et ideo non distinguit essentiales species.

4. *Divisio hæc locum habet in actibus internis.* — Secundo, ut hoc amplius explicemus, possumus ex dicta doctrina colligere, divisionem illam habere lòcum suo modo in interiori pœnitentia, maxime autem in exteriori, de qua potissimum loquitur Augustinus. Primum explicatur; nam interior pœnitentia, secundum essentialem rationem suam, eadem haberi potest, vel debet de peccatis mortalibus, sive ante, sive post baptismum commissa sint. Nam si sit contritio, semper est ejusdem rationis essentialis; si vero habeatur attritio, hæc, ut in superioribus tractando de baptismo ostendi, et infra etiam attingetur, eadem secundum substantiam necessaria est de peccatis mortalibus, ante vel post baptismum commissis. Nihilominus differunt hæ duæ pœnitentiæ, quod prior respicit semper medium baptismi, quod saltem in voto includit, ut sit efficax ad destruendum peccatum, qui est finis pœnitentiæ; posterior vero respicit sacramentum confessionis; et, quia hæc duo sacramenta habent diversos fines proximos, ideo etiam illæ duæ pœnitentiæ eosdem fines respicere dicuntur, et secundum eos distingui; quæ tamen distinctio in ordine ad pœnitentiæ virtutem accidentalis est, ut declaravi.

5. *Maxime tamen habet in externis.* — Atque hinc fit, ut magis differant hæ duæ pœnitentiæ in actibus externis. Primo quidem in ordine ad remissionem culpæ; nam una imperat exteriorem confessionem; alia vero exteriorem ablutionem, quæ, quatenus fit ex intentione destruendi culpam, præsertim actualem, a virtute pœnitentiæ imperatur, et inter actus ejus externos numerari potest. Quantum ad remissionem autem pœnæ, est discrimen, quia de peccatis mortalibus ante baptismum commissis, per se loquendo, non est necessaria exterior pœnitentia satisfactiva præter baptismum, quia cum in illo fiat renovatio per modum regenerationis, omnis pœna per illum remittitur. Quod secus est in pœnitentia, quæ agitur de peccatis commissis post baptismum, ut infra latius dicemus. Dixi autem, per se, tum quia si baptismus suscipi non possit, tunc poterit esse necessaria talis pœnitentia, etiam de peccatis ante baptismum, ut plene remittantur; tum etiam quia, licet propter dictam satisfactionem non sit necessaria talis pœnitentia exterior, propter curationem tamen vitæ futuræ, vel propter

excitandum animum ad veram interiorem pœnitentiam, necessaria esse potest. Et propter hanc præcipue causam videtur Augustinus distinxisse illa duo membra.

6. *Difficultas circa tertium membrum declaratur.* — Sed tunc occurrit difficultas circa tertium membrum, quo modo in illa divisione sit additum. Et ratio dubitandi est, quia illud membrum non opponitur aliis duobus, sed pœnitentiæ de mortalibus; nam cum venialia peccata possint et ante, et post baptismum committi, etiam pœnitentia illorum potest in illa duo membra distingui; non ergo recte condistinguitur hoc membrum aliis duobus. Duobus modis possumus hoc declarare; et in utroque trimembris illa divisio duas bimembres in virtute seu implicite continet, quamvis diversimode. Prior modus est, ut duo prima membra intelligantur de pœnitentia mortalium peccatorum ante vel post baptismum commissorum. Ita ut prior divisio sit: Pœnitentia alia est de mortalibus, alia de venialibus peccatis. Et rursus pœnitentia de mortalibus alia est ante, alia post baptismum. Statim vero se offert interrogatio, cur hæc subdivisio non detur etiam de pœnitentia venialium. Facilis vero est responsio, si dicamus, pœnitentiam venialium eamdem sufficere ante vel post baptismum. Imo nec pœnitentiam formalem de illis necessariam esse, sed virtualem sufficere per fervorem charitatis, ut supra dictum est, et hic repetit D. Thomas. Quapropter hic dividendi modus, et ad doctrinam hujus articuli, in corpore, non male accommodatur, et, si rem ipsam per se spectemus, abstrahendo a mente Augustini, satis probabiliter satisfacere videtur. Alius modus est, ut prius intelligatur dividi pœnitentia in eam, quæ est ante, vel post baptismum ; et rursus illa, quæ est post baptismum, subdividatur in eam, quæ est mortalium, aut venialium peccatorum. Et hunc modum magis insinuat D. Thomas, præsertim in solutionibus argumentorum, ut jam videbimus.

7. *Objectio.* — *Enodatur a D. Thoma.* — *Difficultas circa solutionem.* — *Satisfit difficultati.* — Sed oritur objectio, quam D. Thomas proponit in argumento tertio, cur videlicet illa subdivisio pœnitentiæ mortalium et venialium non sit data de peccatis ante baptismum, cum etiam ante baptismum venialia peccata præcedant. Respondet D. Thomas rationem esse, quia ante baptismum eadem pœnitentia tolluntur venialia, qua mortalia, et per illam solam. Hujus autem ratio est, quia ante baptismum non sunt peccata venialia sine mortalibus, neque etiam possunt auferri sine mortalibus. Circa quam responsionem Scotus et alii objiciunt contra secundum principium assumptum. Sed illud nos in superioribus definivimus, et ostendimus, quoties veniale peccatum conjunctum est mortali, nunquam auferri, saltem de lege ordinaria, sine mortali. Major nobis difficultas est in alio principio, scilicet, quod ante baptismum non possit esse peccatum veniale sine mortali. Et ratio dubitandi sumitur ex 1 2, quia non oportet, ut primum peccatum hominis non baptizati pervenientis ad usum rationis sit peccatum mortale, sicut nec in homine jam baptizato in infantia idem videtur necessarium. Sed D. Thomas ad hoc responderet negando assumptum. Qui vero nollet ad illam coarctari doctrinam, quia re vera difficilis est et rigorosa, posset in præsenti dicere, perinde esse, quod peccatum veniale sit conjunctum originali, vel mortali, nam sine illo remitti non potest. Atque ita semper tollitur per illud remedium, quo tollitur peccatum mortale, vel originale, sive hoc sit pœnitentia, sive non ; et ideo non oportuit assignare pœnitentiam, quæ sit remedium venialium peccatorum.

8. *Objectio altera.* — *Prior enodatio.* — *Enodatio altera.* — Sed tunc occurrit secunda objectio ; nam illa ratio solum procedit de peccatis venialibus, quæ committuntur durante originali ; potest autem contingere, ut prius homo non baptizatus justificetur per dilectionem Dei super omnia, et tunc peccet venialiter, prius quam mortaliter, quod est extra controversiam ; ergo tunc agi poterit ante baptismum pœnitentia propria venialium tantum peccatorum, sicut agi poterat ante institutum baptismum. Sed responderi posset, defendendo litteram D. Thomæ, nunc pœnitentiam illam venialium censeri veluti post baptismum; quia, licet non sit in re susceptus, est susceptus in voto, alias non potuisset originale peccatum esse sublatum. At vero, ante baptismum institutum, posset distingui pœnitentia venialium a pœnitentia mortalium eodem modo, quo hic D. Thomas illa duo membra declarat ; tamen illa divisio tunc esset proportionalis illi, quæ nunc de pœnitentia post baptismum datur ; nunc vero solum agimus de pœnitentia secundum præsentem institutionem. Sic ergo probabiliter defenditur hæc responsio D. Thomæ. Aliter vero respondet idem D. Thomas in 4 , d. 16,

q. 1, a. 2, quæstiunc. 5, ad 1, ubi ait, statum hominis ante baptismum non diversificari per veniale et mortale, quantum ad hoc quod est esse, vel non esse in Ecclesia ; post baptismum vero diversificari, quia per mortale fit homo extra Ecclesiam merito, licet non per veniale.

9. *Germana evasio juxta Augustini mentem.*—Quæ responsio non caret suis difficultatibus, sed illas omitto, et magis juxta mentem Augustini rem explicando, dicendum censeo, Augustinum non distinxisse actus pœnitentiæ secundum se, sed modos exterioris pœnitentiæ, quos instituit, vel habet Ecclesia ad subveniendum peccatori ; quia secundum se et parum distinguuntur pœnitentia venialium, vel mortalium peccatorum, et eo modo etiam ante baptismum distinguuntur. Nam, si sit sermo de interiori pœnitentia, secundum essentialem rationem virtutis non differunt, ut supra declaratum est ; differunt autem vel secundum majorem aut minorem necessitatem, quia magis necessaria est pœnitentia de mortalibus quam de venialibus peccatis ; vel secundum majorem aut minorem perfectionem, si sub quadam præcisione sumantur. Nam secundum rem idem actus pœnitentiæ potest esse de mortalibus et de venialibus peccatis, generaliter omnia detestando uno actu sub communi ratione offensæ divinæ, vel alicujus malitiæ moralis, et tunc solum distinguuntur pœnitentia venialium et mortalium secundum rationem et habitudinem ad diversa peccata. Aliquando vero potest esse actus pœnitentiæ de solis mortalibus, vel formaliter de solis venialibus, et tunc, licet pœnitentia mortalium ex ea parte, qua est de majori malo, videatur esse major, re tamen vera illa, quæ est de venialibus, est perfectior, cæteris paribus. Unde virtute complectitur pœnitentiam mortalium, non vero e converso. Hæc vero differentia tantum est secundum magis et minus, si eadem ratio formalis detestandi retineatur ; quæ omnia constant ex superius dictis de actibus pœnitentiæ virtutis. Si vero sit sermo de pœnitentia exteriori, solum potest esse diversitas, quia gravior postulatur, magisque necessaria est de mortalibus, quam de venialibus peccatis. Et hæc omnia vera sunt tam ante baptismum, quam post baptismum, et tam tempore legis gratiæ, quam scriptæ, ante, vel post circumcisionem, et in tempore legis naturæ, ante, vel post remedium originalis peccati. Ac denique, etiamsi nullum fuisset originale peccatum, haberet locum ille distinctionis modus.

10. Non ergo de ea re locutus est Augustinus, sed distinxit tres actus seu modos pœnitentiæ, quos pro diversis hominibus Ecclesia exercet. Unus est pro catechumenis, quos Ecclesia præparat ad baptismum per actus aliquos pœnitentiæ exterioris, ne obicem ponant ; et in eis non distinguit inter peccata mortalia et venialia, quia ad prædictum finem necessarium non est, quia remedium baptismi de se æque tollit peccata mortalia ac venialia, remoto obice. Et hæc vocata est ab Augustino pœnitentia ante baptismum. Alius modus pœnitentiæ est pro hominibus jam baptizatis, mortuis tamen spiritualiter. Et hæc pœnitentia proprie ac per se consistit in confessione, et satisfactione sacramentali ; nam his hominibus necessaria est, et pro illis est per se primo instituta, licet propter excellentiam illius remedii complectatur etiam venialia. Tertium genus hominum est, qui et baptizati sunt, et justi, qui re et merito dicuntur esse viva membra Ecclesiæ, et quia hi sæpius venialiter delinquunt, ideo pro his leviora remedia sunt instituta, ut supra vidimus ; et hæc specialiter vocatur pœnitentia venialium peccatorum. Et ita est facilis divisio, et ratio, ob quam post baptismum distincta fuerint ab Augustino illa duo membra, et non antea.

11. Circa solutionem ad primum observandum est, D. Thomam respondere argumento, supponendo, metaphoram illam, qua dicitur pœnitentia secunda tabula post naufragium, convenire sacramento pœnitentiæ, comparatione baptismi, qui est prima tabula. Quia vero accommodari etiam potest pœnitentiæ virtuti, comparatione innocentiæ, ut supra dictum est, juxta doctrinam ejusdem D.Thomæ in q. 84, art. 6, ideo addendum est, pœnitentiam ante baptismum, si sit de mortalibus, vocari secundam tabulam, non comparatione baptismi, sed comparatione innocentiæ, seu amoris, et obedientiæ erga Deum.

12. *Explicatur D. Thomæ propositio.*—Circa solutionem ad 2 notanda est illa propositio : *Pœnitentia, quæ delet peccata mortalia, delet etiam venialia, sed non convertitur.* Ex qua colligit D. Thomas, hæc duo differre sicut perfectum, et imperfectum. Utrumque autem videtur esse contra superius dicta ; nam diximus contritionem de mortalibus non necessario includere venialia ; e converso vero detestationem venialium esse virtualem detestationem mortalium, et delere illa, si sit con-

tritio. Ex quo paulo antea inferebamus, cæteris paribus perfectiorem esse internam pœnitentiam de venialibus, quam de mortalibus. Respondetur, D. Thomam locutum esse de exterioribus remediis pœnitentiæ, quæ sunt in Ecclesia pro mortalibus peccatis, vel pro solis venialibus, et in hoc sensu nulla est difficultas. Generalius tamen loquendo dicendum est, aliud esse loqui de remedio contra peccatum secundum se, seu in specie, aliud vero in particulari et individuo; nam priori modo verum est, omnem pœnitentiam, quæ sufficit ad delenda mortalia, sufficere ad delenda venialia, si tamen ad illa applicetur; et ita contritio de se, ad utraque delenda sufficit, quamvis contritio in particulari talis esse possit, ut non sufficiat ad delenda venialia, quia ad illa non applicatur, sicut etiam aliqua absolutio, vel confessio potest ex se tollere mortalia, et non venialia, si non sint illi applicata in ratione materiæ. Et in eodem sensu verum est, pœnitentiam, quæ secundum speciem suam est pœnitentia mortalium, perfectiorem esse, quam quæ est tantum venialium; quia illa prior de se etiam extenditur ad venialia. Quod si in individuo interdum est minus perfecta, ideo est, quia non extenditur ad venialia. E contrario vero contritio venialium censetur perfectior in individuo, quia ex specie sua potest delere mortalia, et virtualiter saltem illa attingit et destruit.

DISPUTATIO XV

DE PRÆCEPTIS VIRTUTIS PŒNITENTIÆ.

Hæc disputatio necessaria hoc loco visa est ad complementum hujus prioris partis de virtute pœnitentiæ; nam obligatio pœnitentiæ antiquior est quam sacramentum, tanquam ipsi virtuti per se annexa. Duo autem sunt munera pœnitentiæ. Unum est satisfacere pro culpa, seu disponere hominem ad illius remissionem obtinendam, quod per internum actum contritionis maxime fit. Aliud est satisfacere pro pœna, quæ manet, remissa culpa, quod etiam per actus externos fit. Et de utroque munere dicendum est, an sub præceptum cadat, et quo tempore.

SECTIO I.

Utrum qui mortaliter peccavit, teneatur sub præcepto de peccato confiteri.

1. Partem negantem docuit Victoria, ut referunt alii moderniores Thomistæ. Dicebat enim ille, pœnitentiam quidem esse necessariam ad justificationem, et salutem æternam, necessitate medii, ideoque, si non habeatur, hominem damnari, non propter novum peccatum, sed propter antiquum, quod commisit. Neque oportere obligationes, et peccata multiplicare, quando nec convenienti ratione convinci possunt, neque alicubi sunt expressa, ut in præsenti contingit; nam omnia, quæ de necessitate pœnitentiæ, et de periculo, et objurgatione impœnitentiæ in Scriptura leguntur, possunt sufficienter intelligi ob necessitatem medii.

Contritionem per se cadere sub præcepto. Conclusio prima.

2. Nihilominus dicendum est primo, contritionem cadere sub speciali præcepto, supposito mortali peccato. Hæc assertio, si de propria et intrinseca contritione sumatur, intelligenda est per se, et seclusa institutione sacramenti; nam post illud dubitari potest, an cessaverit hoc præceptum, stante justificatione per solam attritionem cum sacramento, quod infra videbimus; si autem sub contritione intelligere velimus tam intrinsecam et propriam contritionem, quam attritionem æquivalentem illi ex conjunctione ad sacramentum, ita generatim explicata conclusio verificatur de omni tempore, et lege; estque, ut existimo, communis Theologorum. Eam significat D. Thomas supra, q. 84, art. 7, ad 1, q. 85 art. 2, q. 86, art. 6, ad 3. Et idem sentit 2. 2, q. 79, art. 3, ad 2, ubi ait esse peccatum omissionis non pœnitere de peccato præterito. Et q. 88, art. 3, ad 2, ait, qui peccavit contra votum, teneri de propria culpa pœnitentiam agere. Clarius hoc docet in 4, d. 17, q. 2, art. 1, quæstiunc. 2, ad 4, et q. 3, art. 1, quæstiunc. 4. Et ibi Bonavent., 2 p., a. 1, q. 1; Richard., art. 3; Durand., q. 10, num. 5; Major, q. 9; Alensis, 4 p., q. 18, memb. 2, art. 3; Marsil., q. 12, art. 1; Soto, d. 17, q. 2, art. 6; Cano, relect. de Pœnit., p. 4; Petrus Soto, lect. 13 de Pœnitent.; Viguerius, in Summa, c. 16, § 4, vers. 11; Vega, lib. 13 in Tridentinum, c. 19 et 20; Medina, Cod. de Pœnit., q. 2. Sumiturque ex Hieronymo, Ecclesiast. 3, et Augustino, lib. 50 Homiliarum, hom. 50, in cujus ultimis fere verbis ita concludit persuadendo pœnitentiam: *Circumstant ergo nos et præcepta recte vivendi, et exempla pœnitendi non tantum recte facientium, sed etiam pœnitentium.* Clarius Tertullianus, in lib. de Pœnit., cap. 4,

ubi ad persuadendam bonam esse pœnitentiam, hoc medium sumit, *bonum atque utile esse quod Deus præcipit*; et infra: *Bonum est pœnitere, an non? quid revolvis? Deus præcepit.*

3. *Suadetur assertio ex Scriptura.* — Præterea ex sacra Scriptura possunt ad hoc suadendum afferri ex Veteri Testamento gravissimæ reprehensiones Prophetarum, Esai. 65, Hierem. 8, et sæpe alias, contra eos qui voces Dei non audiunt, et pœnitentiam non agunt; non enim solent hoc modo reprehendi homines, nisi quia præcepta non servant. Ex Novo autem Testamento non infimum argumentum est, quod Christus Dominus, Joannes Baptista, et omnes Apostoli, Matth. 3, Marci 1, Actor. 2, prædicationem suam a pœnitentia inchoarunt; nec persuadebant solum vitæ mutationem, sed etiam priorum peccatorum detestationem, ut in superioribus visum est; non persuadebant autem illam tanquam rem utilem, et solum sub consilio existentem, neque nova præcepta quoad hoc imponebant, ut ex verbis eorum constat; sed supponebant omnibus esse cognitam illius rei necessitatem et obligationem. Quam expressius declaravit Christus, Lucæ 13, dicens: *Nisi pœnitentiam egeritis, omnes simul peribitis.* Quæ verba ante institutionem sacramenti dicta fuere; et declarant hanc pœnitentiam omni tempore fuisse necessariam, ut docuit etiam Concil. Trident., sess. 14, cap. 4.

4. *Evasio præcluditur.* — *Replica sumpta ex duplici discrimine inter pœnitentiam et alia sacramenta.* — Sed aiunt, his omnibus recte concludi necessitatem medii, et cum illa sufficienter salvari; et ideo non satis probare necessitatem præcepti. Sed contra, nam ex similibus verbis colligimus in Eucharistia necessitatem præcepti, et in baptismo, et in confessione utramque necessitatem medii et præcepti; ergo idem dicendum est in præsenti de pœnitentia secundum se sumpta, et secluso sacramento. Respondere possunt, esse duplex discrimen; nam illa verba conditionata ex vi sua significant necessitatem, et hanc immediate concludunt in quacunque materia; in illis autem tribus sacramentis nulla esset necessitas ex sola rei natura, nisi ex præcepto orta esset; et ideo ex verbis illis in tali materia optime concluditur necessitas præcepti; necessitas autem medii solum juxta exigentiam materiæ, ut in propriis locis declaravi. At vero pœnitentia interior per se et natura sua est necessarium medium ad remissionem peccati; et ideo secluso speciali præcepto pœnitentiæ, verificantur illa verba: *Nisi pœnitentiam egeritis, omnes simul peribitis*, videlicet non propter speciale impœnitentiæ peccatum, sed propter peccatum, quod per pœnitentiam non deletur. Et hoc est primum discrimen a priori, ratione cujus ex his verbis non videtur colligi præceptum, cum ad eorum veritatem necessarium non sit. Aliud discrimen a posteriori est, quia in dictis tribus sacramentis necessitas illorum manet, etiamsi homo justificatus sit sine reali susceptione illorum; quod est signum, illa non tantum esse media necessaria ad justificationem, sed etiam ex præcepto. Secus vero est in contritione; nam si aliquis sine illa justificatus est, jam non est illi necessaria; ergo signum est in illa tantum esse necessitatem medii.

5. *Replica solvitur.* — Contra hanc vero responsionem objicitur, utrumque discrimen in rigore falsum esse. De primo patet, quia formalis actus pœnitentiæ, licet habeat magnam proportionem ad talem effectum, et hac ratione dici possit esse intrinsecum et connaturale medium, nihilominus tamen non habet ex se necessitatem simpliciter ad illum finem, nisi ex divina voluntate et ordinatione descendat. Tum quia ipsa sufficientia, vel efficacitas, ut sic dicam, contritionis ad delendum peccatum in suo genere non est per solam naturalem causalitatem ejus, nisi intercedat etiam Dei ordinatio et remissio, ut alibi dictum est late. Tum maxime, quia, si contritio, seu formalis pœnitentia haberet illam causalitatem, etiam illam haberet amor divinus, et consequenter (etiam in illa opinione) formalis pœnitentia ex sua natura, et sine divina ordinatione non posset esse medium necessarium, quia alius actus per se sine illo sufficeret. Falsum est ergo primum discrimen; nam, licet institutio illorum sacramentorum et magis nova sit, et magis extrinseca videatur, tamen etiam necessitas contritionis non est sine institutione pendente ex præcepto et voluntate divina. Cujus signum est, quia hæc institutio ex parte mutata est in lege nova, ut infra dicam.

6. Secundum discrimen etiam falsum est, ut recte notarunt Medina et Vega supra; et constat ex dictis supra de necessitate hujus medii. Diximus enim, si contingat aliquem justificari per solum amorem sine formali pœnitentia, teneri postea ad formalem pœnitentiam habendam; ergo, si hoc est si-

gnum præcepti, potius inde concluditur dari præceptum formalis pœnitentiæ, seu quod idem est, contritionis; nam alii actus minus perfecti, nec per se necessarii sunt, nec sufficiunt. Addo præterea, ex ipsa necessitate medii optime colligi, vel nunquam posse justificari hominem sine tali actu, vel si interdum absque illo justificatur, manere obligatum ad illum postea exercendum. Nam alias, neque in re esset necessarium illud medium, neque in voto; nullo ergo modo est medium necessarium; hactenus enim alius modus inventus non est. Sicut nunc, postquam aliquis justificatus est per contritionem, si non maneret obligatus ad confessionem peccatorum, non posset dici confessio medium necessarium ad talem effectum. Et ratio est, quia illa sola causa est necessaria ad effectum, sine qua fieri non potest; alioqui erit causa sufficiens,non tamen necessaria ; medium autem est causa illius effectus, ad quem dicitur necessarium.

7. *Eadem replica secundo improbatur, et probatur assertio ratione.* — Secundo objicio contra dictam responsionem, et probo simul assertionem positam; quia, licet daremus illa verba Christi immediate intelligi de necessitate medii, ex illa optime infertur necessitas præcepti, si medium tale sit, ut sit actus humanus pendens ex libera hominis voluntate, ut excludamus primum auxilium prævenientis gratiæ, et habitus; nam hæc, quæ a Deo in nobis sine nobis fiunt, non possunt cadere sub præceptum, nisi quatenus aliquid horum pendet ex dispositione nobis libera, quia præcepta solum esse possunt de his quæ sunt in nostra potestate. Quod ergo tale medium, si necessarium sit ad salutem, nobis præcipiatur, videtur esse communis consensus Theologorum. Et inductione constat in actu fidei, spei et charitatis, etc. Ratio enim moralis est evidens, quia præcepta dantur in ordine ad finem ultimum consequendum, et honeste vitam instituendam ; sed nihil est magis necessarium ad honestatem vitæ et ad consecutionem ultimi finis , quam id , sine quo non potest stare illa honestas, neque ille finis ; ergo nihil magis potest cadere in præceptum, quam hoc medium. Quid enim præcipi debet, si hoc non præcipitur ? aut quomodo legislator sufficienter providet hominibus, si hæc media in suis legibus prætermittit ? Et in præsenti declaratur specialiter, supponendo amorem Dei infusum et super omnia, si habeatur, sufficere per modum dispositionis ad remissionem peccati et justificationem. Constituamus ergo hominem habentem conscientiam actualem peccati mortalis, et actualiter cogitantem de pœnitentia illius, et judicantem sibi non esse præceptum : probo igitur pœnitentiam non posse esse medium necessarium, stante hac rerum dispositione. Quia ille potest sine peccato nolle pœnitere, et consequenter Deum poterit super omnia amare; ergo recte concludit pœnitentiam non posse esse medium necessarium, nisi etiam sit præceptum.

Triplex motivum, ex quo potest oriri præceptum pœnitentiæ, proponitur.

8. *Primum. — Secundum. — Tertium.* — Tertio, ut propriam rationem hujus præcepti declaremus, et ad quam virtutem spectet, advertendum est, tribus modis, seu ex triplici motivo posse oriri hoc præceptum, scilicet, ex lege justitiæ, qua tenetur unusquisque satisfacere injuriæ factæ, quæ lex in proposito pertinet ad specialem virtutem pœnitentiæ, juxta supra tractata. Secundo ex lege charitatis divinæ, quæ sicut obligat ad diligendum Deum super omnia, ita obligat etiam hominem, ut quod in se est faciat ad recuperandam amicitiam divinam, si illam perdidit, ac denique ad habendum Deum pro ultimo fine. Tertio ex lege charitatis propriæ, quatenus homo tenetur habere curam animæ suæ, et consequenter adhibere media necessaria ne in æternum pereat ; si enim charitas proximi obligat, ut unusquisque provideat alteri in necessitate spirituali, si unus potest, et alter graviter indiget, multo magis charitas propria obligabit, ut unusquisque provideat sibi ipsi. Quæ omnia indicavit D. Thomas, q. 84, art. 5, ad 2.

9. *Pœnitentiam cadere sub præcepto, ut procedit ex justitia ad Deum.* — *Assertio secunda.* — Ex his autem tribus rationibus non omnes sunt æque certæ. Nam prima pendet ex illa quæstione, an pœnitentia sit specialis virtus distincta a charitate ; quia, si distincta non est, nec præceptum illud potest esse distinctum a præcepto pertinente ad charitatem; unde, si fortasse Victoria hoc solum negare voluit, minus improbabilis est ejus opinio. Nihilominus tamen, sicut probabilius est pœnitentiam esse specialem virtutem justitiæ ad Deum, a charitate distinctam, ita verum censeo esse sufficientem illam rationem hujus præcepti ; imo hoc esse proprium præceptum pœnitentiæ, quod inquirimus, ut be-

ne sensit Petrus Soto supra; et significavit D. Thomas, loco proxime citato, dicens : *Requirit charitas quod homo doleat de offensa in amicum commissa, et quod homo studeat satisfacere;* nam primum horum pertinet ad charitatem immediate et ratione sui, secundum autem potius imperative, seu ratione justitiæ. Sicut inter homines charitas requirit, ut satisfactio exhibeatur; illud tamen est remote; nam proxime pertinet ad justitiam. Cum ergo pœnitentia sit quædam justitia ad Deum, cui per peccatum injuria illata est, ad illam proxime spectat obligatio satisfaciendi, prout homo potest, et Deus offensus exigit. Imo, si præceptum pœnitentiæ non esset hujusmodi, satisfactio pro injuria Deo illata non caderet sub præceptum propter se, seu propter rationem justitiæ, sed solum amicitia divina, seu ejus redintegratio, et reliqua, quatenus sunt media ad hunc finem necessaria. Consequens autem est falsum, tum quia ipsa æquitas justitiæ secum affert obligationem satisfaciendi propter suam honestatem, seu propter jus alterius; tum etiam quia alias amor Dei per se sufficeret ad hunc finem restituendi hominem in amicitiam Dei, et sine causa exigeretur pœnitentia et alia satisfactio.

10. *Objectio.* — Sed objici potest, quia præceptum pœnitentiæ non obligat ad exercendum actum pœnitentiæ sub speciali motivo illius virtutis; nam si homo contritionem eliciat ex motivo charitatis, satis implet hanc obligationem pœnitentiæ; ergo nullum intervenit hic præceptum proprium illius virtutis, quia virtus non obligat, nisi ad proprium et specialem actum, qui sub proprio illius motivo fiat.

11. *Solvitur.* — Respondetur hic duo esse distinguenda : unum est velle satisfacere Deo; aliud est ipsum satisfacere, quod comparatur ad illam voluntatem, tanquam actus exterior ad interiorem. Præceptum ergo per se cadit in ipsam satisfactionem, quatenus est constitutiva æqualitatis et justitiæ; et sub hac ratione pertinet ad virtutem justitiæ, et consequenter cadit in voluntatem talis satisfactionis, quia præcepit illam ut actum voluntarium et humanum. Sicut inter homines præceptum restituendi per se cadit in actum exteriorem, consequenter vero in voluntatem restituendi; nam licet uterque actus per modum unius præcipiatur, quatenus componunt unum actum moralem, nihilominus, quatenus distincti sunt, unus præcipitur ratione alterius.

12. Atque hinc fit, ut voluntas illa satisfaciendi Deo, per se cadat sub hoc præceptum pœnitentiæ; imo et immediatius, ordine executionis, ut sic dicam; nam licet ordine intentionis ipsa satisfactio sit prius intenta, executio tamen incipere debet a voluntate. Contingit tamen aliquando, ut, prius quam illa specialis virtus pœnitentiæ velit, aut imperet illam satisfactionem sub propria ratione, homo exerceat illam eamdem satisfactionem, ex puro motivo charitatis Dei exercendo contritionem veram; et tunc re ipsa adimplet obligationem præcepti pœnitentiæ, etiam ut pertinet ad virtutem justitiæ, quia in re ipsa fit ille actus, qui per illud præceptum per se intenditur, quod satis est, ut cesset, seu impleatur obligatio ejus. Sicut inter homines, si quis de facto restituat alienum, etiamsi id non faciat per formalem actum justitiæ, et intendendo honestatem ejus, sed vel ex amore alicujus, vel ex timore pœnæ, nihilominus satisfacit obligationi justitiæ, quia id satis est, ut nec transgrediatur illam obligationem, neque amplius illa teneatur.

13. Ex quo etiam intelligitur, voluntatem illam justitiæ (tam respectu Dei, quam hominis) id est, elicitam a propria virtute justitiæ, non ita cadere absolute in præceptum, ut sine illa non possit satisfieri obligationi præcepti per aliam voluntatem, quæ habeat eumdem effectum, quamvis sub alio motivo.

14. Sed nihilominus verum est talem virtutem justitiæ ex se obligare ad talem voluntatem, si necessaria sit ad talem effectum satisfaciendi vel restituendi, vel quia, si aliunde non præveniatur, ipsa virtus justitiæ efficaciter movet, et ex necessitate præcepti, ad talem voluntatem. Quod autem ex præventione alterius, ut ita dicam, cesset materia ejus, et consequenter cesset obligatio habendi illam, accidentarium est. Nam talis obligatio ex præcepto affirmativo est, quod non obligat pro semper, sed pro tempore necessitatis; quia ergo exhibita satisfactione, vel restitutione in re ipsa, quacunque via id factum sit, jam cessat necessitas illius voluntatis, ideo cessat etiam obligatio. Quæ doctrina ad plures alias virtutes, scilicet religionis, misericordiæ, et similes applicari potest. Hoc igitur modo præceptum hoc per se pertinet ad specialem virtutem pœnitentiæ, quamvis in re ipsa expleri possit actibus solius charitatis.

15. *Instantia.—Unam virtutem posse obligare ad actum alterius.—Responsio.*—Sed in-

stabit aliquis; nam hinc sequitur præceptum unius virtutis obligare ad actum alterius, ut præceptum justitiæ ad actum charitatis; hujusmodi enim est præceptum pœnitentiæ, quod per se primo dicitur obligare ad satisfactionem possibilem Deo exhibendam; quæ tamen non exhibetur, nisi per actum contritionis, qui est elicitus a charitate. Consequens autem videtur esse inconveniens, quia sicut virtus non operatur extra proprios terminos, ita nec præceptum ejus extra illos obligat. Respondetur, sicut una virtus potest imperare actum alterius, ita non esse inconveniens, ut obliget ad actum alterius, ut imperabilem ab ipsa; nam sub ea ratione actus imperatus ad eam virtutem spectat, ut actus externus; præcepta autem virtutum obligant etiam ad actus externos. Exemplum facile est in religione; nam si hic et nunc ad reddendum Deo cultum debitum, sit necessarium exercere actum fidei, ipsa virtus religionis obligabit ad exercendum illum, ita ut omissio talis actus tunc non sit contra fidem, sed contra religionem. Idemque est quoties necessitas exercendi actum unius virtutis oritur ex alia virtute, quæ requirit actum alterius, ut medium sibi necessarium. Sic ergo in præsenti contritio quatenus est actus imperabilis a virtute pœnitentiæ, et medium necessarium ad implendam obligationem illius virtutis, potest exigi ex vi præcepti ad illam virtutem pœnitentiæ.

Pœnitentiam cadere sub præceptum, ut procedit ex charitate divina. Assertio tertia.

16. Secunda radix hujus obligationis supra tactæ vera est, et mihi certa, supposita necessitate pœnitentiæ ad amicitiam Dei semel amissam recuperandam. Quia nullus actus charitatis majori ratione cadit in præceptum ejusdem charitatis divinæ, quam ille qui necessarius est ad ipsammet charitatem habendam; si ergo contritio est necessaria ad charitatem habendam, quia est necessaria ad reconciliationem cum Deo, quæ per charitatem fit, præceptum charitatis Dei obligat ad contritionem. Et hanc radicem hujus præcepti tetigit D. Thomas supra, et frequentius Doctores supra citati.

17. *Objectio. — Adrianus improbatur.* — Solum potest objici, quia modus virtutis non cadit sub præcepto; ergo nec dolor de peccato ex gratia et charitate; nec talis dolor, ut per illum consequamur gratiam et charitatem, cadit sub præcepto. Unde Adrianus, Quodlib. 6, q. 3, ad ultimam quamdam confirmationem, ait, posse hominem dolere de peccato imperfecte, ut non consequatur gratiam, et nihilominus per illum dolorem implere hoc præceptum pœnitentiæ. Dico tamen sententiam Adriani falsam esse, et repugnantiam involvere, sub quocunque titulo hæc obligatio pœnitentiæ consideretur. Nam, si agamus de titulo justitiæ, interrogo, an homo per illum dolorem satisfaciat Deo, quantum ipse exigit, necne. Si ita satisfacit, statim consequitur justitiam, et reconciliatur Deo; hæc enim est promissio ejus, ut in superioribus visum est; si vero non ita satisfacit, non facit æquitatem justitiæ, quantum potest, et debet; ergo non implet præceptum pœnitentiæ prout ad justitiam pertinet. Similiter ratio sumpta ex divina amicitia aperte convincit, legem charitatis Dei obligare ad talem pœnitentiam, quæ ad reconciliationem cum Deo sufficiat; et pari modo, ut dicemus, ratio charitatis propriæ obligat ad eam pœnitentiam, quæ est medium sufficiens et necessarium ad salutem; quandiu ergo non fit tam perfecta pœnitentia, ut habeat hunc effectum, non impletur hoc præceptum, ut bene notavit Vega, dict. lib. 13, cap. 24.

18. *Objectioni occurritur.—Ille tantum modus contritionis præcipitur, qui est de ejus substantia.*—Ad objectionem ergo respondeo, modum virtutis, qui formaliter in hoc consistit, ut actus eliciatur ab habitu virtutis, aut quod informetur habitu virtutis, hunc, inquam, modum per se ac directe non cadere sub præceptum, tanquam materiam ejus; quia hoc modo habitus non cadunt sub præceptum, neque eorum infusio, cum non sit a nobis, sed a Deo, neque eorum efficientia, quatenus infusionem supponit. Nihilominus tamen aliquis modus virtutis potest cadere sub præceptum, et esse materia ejus, quo posito infallibilis sit gratiæ et charitatis infusio ex promissione divina. Patet in amore Dei super omnia, nam sub illo modo cadit sub præceptum, ut per se notum est; si autem illo modo exerceatur, statim infundentur gratia, et charitas, si antea non erant, ut in superioribus ostensum est; eodem ergo modo cadit sub præceptum dolor de peccato super omnia, quo posito statim etiam sequitur justificatio. Ac denique addo, actum habentem talem modum intrinsecum, et substantialem, non solum posse præcipi propter se, et propter honestatem suam, sed etiam propter reconciliationem cum Deo, et propter

sanctificationem et gratiæ infusionem; tunc autem ipsa gratiæ infusio non est materia præcepti, sed finis; sed materia est talis actus virtutis, non quidem, ut informatus gratia, formaliter loquendo, sed ut informabilis gratia, seu ut ultima dispositio ad illam. Atque ex hac doctrina obiter expediuntur multæ quæstiones, quæ hic interrogari possent, scilicet, an intensio contritionis, vel duratio vel alii modi similes cadant sub hoc præceptum. Dicendum est enim illum tantum modum cadere, qui est de substantia et ratione contritionis, quia illa sufficit ad reconciliationem cum Deo, et ad congruam satisfactionem, quæ ab homine postulatur. Quis autem sit ille modus, supra declaratum est explicando rationem contritionis.

Pœnitentiam præcipi, ut procedit ex charitate propria. Assertio quarta.

19. Tertia radix hujus obligationis, scilicet ex charitate seu misericordia propria, tangitur a D. Thoma, citato loco, his verbis: *Requirit etiam ipsa misericordia ordinata, ut homo subveniat pœnitendo suæ miseriæ, quam per peccatum incurrit.* Et eamdem docuerunt Medina, dict. Cod. de Pœnit., q. 3; Vega, lib. 31 in Trident., c. 20; Soto, d. 17, q. 2, art. 6. Attigitque Scotus ibi, q. 1, dicens, pœnitentiæ obligationem non tantum ex illo præcepto: *Diliges Dominum Deum tuum*, sed etiam ex illo: *Diliges teipsum*, oriri. Et mihi etiam videtur verissima: nam sine dubio obligatur homo aliquo speciali præcepto, ut curam habeat suæ salutis, juxta illud Ecclesiast. 30: *Miserere animæ tuæ placens Deo; et contine, et congrega cor tuum in sanctitate.* Quod præceptum non nisi ad charitatem et misericordiam erga seipsum pertinet. Etenim, si ex charitate obligatur homo, ut sibi provideat in corporalibus, cur non magis in spiritualibus? Item si ex charitate obligatur homo ad subveniendum proximo in spiritualibus, cur non magis sibiipsi? Quo argumento usus est August., in Ench., c. 76, dicens: *Qui vult eleemosynam ordinate dare, a seipso debet incipere, et eam sibi primum dare.* Et propter hunc dilectionis ordinem ait dictum esse: *Diliges proximum tuum sicut teipsum.* Et subdit deinde, primam eleemosynam hominis erga seipsum esse debere, remissionem peccatorum sibi procurare. Eamdem doctrinam habet 21 de Civit., c. 27. Si ergo tenetur homo ex charitate propria sibi providere in spiritualibus, profecto maxime urgebitur hac obligatione, ubi periculum æternæ damnationis imminet; at hoc non solum imminet, sed etiam certissima est damnatio, si de peccatis commissis pœnitentiam non agat; ergo etiam ex vi hujus præcepti charitatis ad pœnitentiam agendam obligatur.

SECTIO II.

Utrum impœnitentia sit speciale peccatum ab aliis separabile.

1. *Prima difficultas.*—Quoniam peccatum præcepto opponitur, et opposita inter se comparata melius cognoscuntur, ideo tractanda est hoc loco duplex difficultas, quæ circa peccatum impœnitentiæ insurgit. Prior est, quia ex resolutione data, et ex multiplici obligatione ad pœnitendum, quam explicuimus, sequitur, omissionem pœnitentiæ tempore debito esse speciale peccatum, quia est contra speciale præceptum. Consequens est contra D. Thomam, 2. 2, q. 14, art. 1, ad 3, ubi exponens Augustinum dicentem peccatum in Spiritum Sanctum esse finalem impœnitentiam, dicit, hujusmodi impœnitentiam finalem non esse speciale peccatum. Quod si hoc verum est de impœnitentia in fine vitæ, a fortiori habebit locum in omni alia impœnitentia, quocunque tempore habeatur. Indicat autem D. Thomas rationem, quia impœnitentia est circumstantia generalis, quæ cuicunque peccato adjungi potest; talis autem circumstantia non dat specialem malitiam, nisi sit specialiter intenta, ut in superioribus etiam dictum est; ergo. Confirmatur, quia alias sequitur processus in infinitum; nam si impœnitentia de primo peccato est secundum peccatum, impœnitentia de hoc secundo erit tertium, et de tertio erit quartum, et sic in infinitum.

2. *Secunda difficultas.*—Altera difficultas est: nam si impœnitentia est speciale peccatum, non erit unum, sed triplex peccatum, juxta tres obligationes pœnitendi supra declaratas. Sequela patet, quia tres illæ obligationes sunt diversarum rationum, scilicet, justitiæ ad Deum, et charitatis Dei, et sui ipsius, et non est major ratio cur transgressio unius constituat speciale peccatum, quam alterius. Consequens autem per se videtur absurdum, alias homo nunquam posset mori in peccato mortali, quin quatuor ad minimum peccatorum mortalium reatum habeat, scilicet illius, quod commisit, et triplicis impœnitentiæ. Imo ulterius sequitur, quoties homo peccat mor-

taliter, quatuor peccata committere, unum pertinens ad specialem materiam, verbi gratia, furti, aut homicidii, etc. ; aliud injustitiæ contra Deum ; nam si justitia erga Deum obligat ad satisfaciendum illi pro injuria illata, a fortiori obligat semper, et pro semper ad non inferendam illi injuriam ; tertium erit contra charitatem Dei, ob similem rationem, nam si charitas Dei obligat ad procurandam Dei amicitiam jam amissam, a fortiori obligabit ad non amittendam illam ; quartum erit contra charitatem propriam, eadem proportione, nam si tenemur ex propria charitate facere quod in nobis est ad recuperandam gratiam amissam, ergo multo magis ad non amittendum illam, neque nos spiritualiter occidendum, ergo si ad multiplicanda peccata impœnitentiæ sufficit hæc multiplex obligatio, sufficiet ad multiplicandas malitias in cujuslibet peccati commissione.

3. *Assertio prima generaliter affirmans.* — Nihilominus dicendum est, impœnitentiam esse posse speciale peccatum ; hoc enim manifeste sequitur ex resolutione præcedentis sectionis ; nam si præceptum pœnitendi speciale est, violatio ejus esse poterit peculiare peccatum ; nam habet propriam deordinationem. Et ita in hac generali assertione omnes auctores citandi conveniunt. Difficultas vero est, quis modus voluntatis, seu voluntarii necessarius sit ad hoc speciale peccatum ; aliquod enim voluntarium necessarium esse, manifestum est, quia peccatum aut voluntarium est, aut peccatum non est, ut ex sententia Augustini vulgatum est apud Theologos. Quocirca, si contingat aliquem omittere pœnitentiam tempore mortis, aut quocunque alio tempore debito, et omissionem illam nullo modo voluntariam esse, nec directe, nec indirecte, tunc certum est illam impœnitentiam non esse speciale peccatum, quia non est voluntaria transgressio præcepti pœnitendi. Potest autem hoc contingere in hac omissione sicut in aliis, ex invincibili ignorantia, naturali oblivione, vel inconsideratione, aut alia simili impotentia. Tunc ergo erit impœnitentiam aterialis (ut sic dicam) potius quam formalis ; ut ergo formalis sit, aliquod voluntarium necessarium est.

4. *Duplex impœnitentiæ modus.* — Duobus autem modis potest omissio aliqua voluntaria esse : primo, directe per expressum actum ac propositum voluntatis, habens pro objecto ipsam omissionem præcepto contrariam, qualis in præsenti materia est non pœnitere tempore debito. Velle enim non pœnitere, seu nolle pœnitere pro eo tempore, pro quo nondum præceptum pœnitentiæ obligat, non est propria impœnitentia, quæ sit specialis culpa, quia non est transgressio præcepti, quia illud non pro semper obligat, ut infra latius videbimus. Oportet ergo, ut ex parte objecti voluntas feratur in omissionem pœnitentiæ pro eo tempore, pro quo ejus præceptum obligat. Dico autem, *ex parte objecti,* quia ex parte actus voluntatis non est id semper necessarium ; nam si quis nunc velit non pœnitere tempore mortis, jam peccat peccato impœnitentiæ, saltem secundum affectum, ut constat in proposito omittendi Missam, vel in quacunque alia omissione. Ratio autem est, quia præceptum affirmativum licet non obliget pro semper ad exercendum actum præcepti, obligat tamen ad non habendum affectum sibi repugnantem, et quoad hoc habet vim præcepti negativi. Alio modo contingit omissionem esse voluntariam solum indirecte, seu interpretative, quando scilicet ex negligentia culpabili actus omittitur tempore debito, vel ex ignorantia vincibili, vel ex certa scientia, sine voluntate quidem directa omittendi, cum voluntate tamen agendi, vel retinendi aliquid incompossibile præcepto.

5. *Secunda assertio affirmans de proposito non pœnitendi.* — De primo ergo modo voluntatis certum est, impœnitentiam, illo modo voluntariam, esse speciale peccatum, vel in affectu tantum, si sit in solo proposito ante illud tempus, pro quo obligat præceptum pœnitentiæ, vel etiam in effectu, seu quasi opere consummato, si usque ad tempus obligationis duret. Hoc docuit expresse D. Thomas in 2. 2, q. 14, art. 2, ubi dicit, impœnitentiam, prout numeratur inter species peccati in Spiritum Sanctum, non dicere solam permanentiam in peccato, sed propositum non pœnitendi ; imo in 2, d. 43, significat unicum modum committendi hoc peccatum speciale, esse per formale propositum, de quo postea videbimus quoad partem exclusivam. In hac etiam assertione omnes Theologi conveniunt, et convincitur ratione supra facta ; nam transgressio specialis præcepti est speciale peccatum ; ergo tunc maxime erit, quando transgressio illa directe voluntaria est. Item, propositum illud est specialis actus tendens in objectum habens specialem malitiam ; ergo est speciale peccatum. Tandem, illa voluntas habet malitiam moralem, et per se

non habet aliam, nisi malitiam impœnitentiæ; nam qui est fornicatus, et postea non vult pœnitere, non habet novam malitiam fornicationis, sed impœnitentiæ tantum; unde perjurus et fornicarius, si pœnitere nolint, peccatum ejusdem speciei committent, etiamsi peccata, in quibus permanent, sint specie diversa; est ergo talis impœnitentia speciale peccatum.

6. *Tertia assertio affirmans etiam de quacunque voluntaria impœnitentia.*—De alio autem modo voluntarii nonnulla dubitatio est, propter D. Thomæ testimonium supra adductum. Nihilominus dicendum secundo est, impœnitentiam illo modo voluntariam addere specialem malitiam, et in hoc sensu esse speciale peccatum. Probatur, quia in omni alia omissione specialis præcepti illud voluntarium sufficit ad specialem malitiam contrahendam, et hic nulla est ratio faciendi exceptionem, ut constabit respondendo ad rationes in oppositum. Item, quia rationes factæ in superiori assertione hic possunt cum proportione applicari; quia negari non potest, quin sit culpabile, ac moraliter malum, omittere pœnitentiam eo tempore, quo præcepta est, voluntarie dicto modo; illa autem malitia moraliter non est alterius rationis a malitia omissionis directe volita, nec potest cogitari alia species, in qua constituatur. Unde etiam hæc malitia est ejusdem rationis in eo, qui non agit pœnitentiam perjurii, verbi gratia, et in eo, qui non agit pœnitentiam adulterii, cum eodem modo voluntarii indirecte; ergo signum est tale voluntarium sufficere ad hanc specialem malitiam.

7. *Satisfit priori difficultati.—Prima expositio D. Thomæ.*—Sed quid ad D. Thomam? Tribus modis exponi potest. Primus est, ut non loquatur de speciali peccato in quacunque specie malitiæ, sed de peccato speciali in Spiritum Sanctum juxta subjectam materiam, de qua ibi tractabat. Retulerat enim ibi sententiam Augustini, dicentis, impœnitentiam esse peccatum, seu blasphemiam in Spiritum Sanctum, et in eo sensu dicit, impœnitentiam non accipi ab Augustino pro speciali peccato, sed prout esse potest generalis circumstantia cujuscunque peccati; nam Augustinus loquitur de impœnitentia, prout dicit solam permanentiam in peccato usque ad mortem, ut ibidem in art. 2 idem D. Thomas exposuit. Juxta quam interpretationem propositum non pœnitendi non solum est speciale peccatum, quia est contra speciale præceptum pœnitendi, sed etiam quia est speciali modo contra Spiritum Sanctum; omissio autem pœnitentiæ, etiam si sit ex negligentia, et indirecta voluntate, non est speciali modo contra Spiritum Sanctum, etiam si sit alias speciale peccatum in suo ordine, quatenus est contra speciale præceptum.

8. *Rejicitur.*—Verumtamen hæc expositio mihi non videtur juxta mentem D. Thomæ, et in se continet difficilem doctrinam. Nam si propositum non pœnitendi est specialiter contra Spiritum Sanctum, interrogo, an hoc intelligatur de omni directo proposito non pœnitendi, vel de aliquo speciali, quod ex peculiari motivo, vel contemptu Spiritus Sancti habeatur. Multis enim placet hoc secundum, quia sine contemptu non committitur speciale peccatum contra Spiritum Sanctum; potest autem haberi propositum non pœnitendi sine contemptu. Nihilominus tamen hæc pars videtur contra D. Thomam, tum quia simpliciter dicit, impœnitentiam, prout importat propositum non pœnitendi, numerari inter species peccati contra Spiritum Sanctum. Unde sentit in tali proposito semper includi sufficientem contemptum Spiritui Sancto repugnantem, quia dum ejus gratia et remissio directe refutatur, ipse Spiritus Sanctus contemnitur. Tum etiam, quia D. Thomas tantum duplicem impœnitentiam distinguit, unam per propositum non pœnitendi, alteram sine illo; quæ distinctio insufficiens esset, si propositum non pœnitendi quoddam esset cum contemptu contra Spiritum Sanctum, aliud sine illo. Addo, in aliis speciebus peccati contra Spiritum Sanctum quas ibi numerat, ut sunt desperatio, præsumptio, etc., non distingui, an committantur ex contemptu, necne, sed eo ipso, quod talia peccata sunt, censentur includere sufficientem contemptum; ergo idem est in præsenti. Eo vel maxime, quod difficillimum est exponere, quale debeat esse illud propositum, vel ex quo motivo, vel quidnam sit ille contemptus, qui ultra directam voluntatem non pœnitendi necessarius dicitur, ut illud propositum sit speciali modo contra Spiritum Sanctum. Si autem membrum aliud eligatur, et omne propositum non pœnitendi tempore debito, dicatur habere specialem malitiam contra Spiritum Sanctum, quam non habet impœnitentia indirecte voluntaria, primum explicare oportet, quænam sit illa specialis malitia, distincta a malitia omissionis pœnitentiæ, aut contra quam virtutem, vel contra quod speciale præceptum

sit. Deinde oportet rationem reddere, cur illa malitia contrahatur per voluntarium directum, et non per indirectum; neutrum autem, ut opinor, potest sufficienti ratione explicari.

9. *Secunda expositio D. Thomæ.*—Est ergo secunda expositio, D. Thomam in priori loco, cum negat, impœnitentiam esse speciale peccatum, loqui de impœnitentia materiali, quæ nullum voluntarium includit, sed solam permanentiam in peccato mortali usque ad mortem. Cum autem dicit, hanc permanentiam esse posse circumstantiam cujuscunque peccati, non loquitur de circumstantia morali, quæ auget peccati malitiam, sed de conditione, vel accidente cujuscunque rei, prout duratio rei in suo esse dicitur accidens ejus. Cum vero D. Thomas in posteriori loco dicit, propositum non pœnitendi esse speciem peccati contra Spiritum Sanctum, intelligendus est, juxta hanc expositionem, non tantum de proposito formali, et directo, sed etiam de virtuali, et indirecto; nam hæ duæ voluntates moraliter æquivalent in ordine ad moralem malitiam, neque hic potest assignari specialis ratio, ob quam per directam voluntatem fiat specialis injuria Spiritui Sancto, et non per omissionem indirecte voluntariam; nam licet voluntarium directum, cæteris paribus, augeat malitiam, non tamen est simpliciter necessarium ad speciem ejus, et alia sicut directum propositum non pœnitendi potest oriri vel ex pravo habitu, vel ex nimia malitia et contemptu, ita etiam ipsa omissio, utcunque voluntarie exercita, ut sic dicam, potest ex eisdem causis oriri; et e converso, sicut omissio potest esse ex quadam accidia, vel passione, aut inconsideratione, vel ignorantia, aut errore, ita etiam propositum non pœnitendi potest easdem radices, seu vocationes habere; cur ergo non sufficiet voluntas indirecta, ut tale peccatum sit contra Spiritum Sanctum, si directa sufficit? Atque hanc expositionem significat Cano, loco citato sect. præced.; Soto autem, et Vega, ibidem citati, etiam intellexerunt, D. Thomam in priori loco, cum negat impœnitentiam esse speciale peccatum, loqui de impœnitentia, quæ non addat neque augeat malitiam; sed non existimant illam esse hujusmodi, eo quod voluntaria non sit, sed quia sit carentia pœnitentiæ non per modum privationis, sed per modum negationis tantum, id est, quia solum est pro eo tempore, pro quo nondum præceptum pœnitentiæ obligat, nam de hac impœnitentia putant D. Thomam loqui. Sed in hoc manifeste errant, quia D. Thomas loquitur de impœnitentia finali, de qua etiam agit Augustinus; manifestum est autem talem impœnitentiam includere tempus aliquod, pro quo obligat præceptum pœnitentiæ; nam includit tempus mortis, pro quo maxime illud præceptum obligat. Igitur priori modo declarato sumenda est hæc expositio, estque valde probabilis, et satis consentanea verbis, et intentioni D. Thomæ.

10. *Prima difficultas.*—*Secunda difficultas.*—*Responsio ad primam.*—*Ad secundam.*—Duplex tamen difficultas circa illam occurrit. Prior est, quomodo impœnitentia materialis tantum et omnino involuntaria potuerit ab Augustino appellari peccatum contra Spiritum Sanctum, cum talis impœnitentia nullam malitiam habeat. Secunda est, quomodo voluntarium indirectum sufficiat ad constituendam propriam speciem peccati contra Spiritum Sanctum, juxta aliam interpretationem, seu acceptionem illius peccati; nam ad illas species requiritur contemptus, ut D. Thomas ait; contemptus autem non includitur in voluntario tantum indirecto, quod potius est per negligentiam vel passionem. Ad priorem difficultatem responderi potest, Augustinum non vocare peccatum contra Spiritum Sanctum ipsam negationem pœnitentiæ, sed peccatum illud, cui talis negatio adjungitur; quia licet ex hac negatione non augeatur ejus malitia proprie et intensive, augetur quasi extensive quoad durationem, ratione cujus irremissibile fit, si usque ad mortem perveniat. Ad alteram partem respondetur, sicut peccatum illud est voluntarium, ita includere contemptum virtualem, quod sufficit, quando ipsum peccatum ex sua specie tale est, ut removeat aliquid eorum, per quæ potest homo ab electione peccati impediri, ut in articulo secundo ejusdem quæst. D. Thomas explicavit. Quod si alicui hæc non satisfaciant, potest tertiam expositionem adhibere.

11. *Tertia expositio D. Thomæ.*—Tertia igitur expositio sit, D. Thomam solum numerare inter species peccati contra Spiritum Sanctum illam impœnitentiam, quæ est per directum propositum non pœnitendi, quia non solum requirit ad illam denominationem peccati contra Spiritum Sanctum talem speciem malitiæ, sed etiam talem modum contrahendi illam. E contrario vero impœnitentiam culpabilem per voluntarium indirectum,

quæ ab Augustino in alio sensu appellatur peccatum contra Spiritum Sanctum, non vocari a D. Thoma speciale peccatum, sed circumstantiam aliorum. De hac vero circumstantia non tractavit ibi D. Thomas an conferat novam malitiam, necne; neque, si addit malitiam, an illa sit specialis, seu in nova specie; nam hæc nihil referebant ad rem, de qua ibi tractabat. Nos autem dicendum credimus, addere specialem malitiam, quia addit voluntariam omissionem speciali præcepto repugnantem, ut in superioribus definitum est. Ut autem hoc non appareat contrarium illi modo loquendi D. Thomæ, est ulterius considerandum, quando unum peccatum habet plures circumstantias addentes malitias specie diversas, non vocari a D. Thoma plura peccata, sed unum, quod ex objecto est unius speciei, habet tamen plures circumstantias. In hoc ergo sensu intelligendum est in præsenti, permanentiam in peccato usque ad mortem, etiamsi peccaminosa sit, non esse speciale peccatum, sed circumstantiam peccati, secluso formali proposito non pœnitendi, quia videlicet non per se committitur, sed ut circumstantia alterius peccati, quamvis, supposita circumstantia temporis necessarii ad pœnitendum, illi addat specialem malitiam.

12. *Corollarium primum.—Corollarium secundum.—Corollarium tertium.*—Unde etiam fit, hanc malitiam non esse specie diversam ab ea, quæ est in proposito non pœnitendi, quia voluntarium directum vel indirectum non variat speciem peccati (ut ex 1. 2 suppono) si in objecto et ratione malitiæ sit sufficiens convenientia, ut est in præsenti; neque etiam repugnat malitiam ejusdem speciei in uno peccato directa voluntate commisso esse primariam, in alio esse accidentariam. Rursus hinc fit, impœnitentiam, quæ dicitur esse peccatum contra Spiritum Sanctum speciali modo, et illam, quæ dicitur esse circumstantia moralis peccati, non differre specie quoad malitiam moralem, sed solum in modo et perfectione voluntarii, ratione cujus includit contemptum bonitatis propter materiam in qua talis voluntas versatur, nam per eam directe abjicit medium necessarium ad sanctificationem, quæ Spiritui Sancto appropriatur. Tandem intelligitur non repugnare, quod de pœnitentia sit datum speciale præceptum, et quod nihilominus impœnitentia peccaminosa sæpe sit circumstantia alterius peccati in sensu explicato; nam etiam circumstantia addens specialem malitiam, requirit speciale præceptum; satisque est, quod propositum non pœnitendi sit quasi per se speciale peccatum, nam hoc etiam exigit speciale præceptum. Eo vel maxime, quod etiam ipsa omissio pœnitentiæ, sub alia consideratione et loquendi ratione, dici potest speciale peccatum, vel præcise considerando illam in ratione omissionis, vel considerando in peccato id quod est formale, scilicet malitiam.

13. *Solvuntur aliæ rationes. — Objectio.— Enodatur.* — Neque contra hanc ultimam interpretationem et doctrinam habet vim ratio superius tacta; falsum est enim, circumstantiam permanendi in peccato, eo etiam tempore, pro quo ejus pœnitentia præcipitur, esse circumstantiam generalem, quia non est per se nec necessario conjuncta cum omni peccato, ut per se constat. Imo, loquendo de peccato actuali, respectu cujus considerantur circumstantiæ generales vel speciales, hæc neutro modo est circumstantia ejus, per se loquendo, quia non occurrit eo tempore, quo tale peccatum committitur; non enim pro eodem tempore, in quo homo peccat, tenetur ejusdem peccati pœnitentiam agere; propria autem circumstantia peccati actualis debet simul eodem tempore occurrere, alioqui non posset esse accidens ejus. Si vero sit sermo de habituali peccato, sic permanentia in illo est generaliter quædam conditio vel accidens ejus; tamen quod hæc duret etiam tempore prohibito, seu pro quo pœnitentia præcepta est, hoc non est generale, sed accidentarium omnino, et specialem dicens deordinationem. Et ideo, licet talis circumstantia tantum indirecte volita sit, dat specialem malitiam. Male vero hinc infertur in confirmatione processus in infinitum, quia impœnitentia plurium peccatorum non est multiplex, sed una; et ideo, licet aliquis, quando est impœnitens unius peccati, verbi gratia, furti, sit etiam impœnitens ipsius peccati impœnitentiæ, non propterea multiplicatur peccatum, quia tantum est una omissio unius actus præcepti. Dices: saltem impœnitentia de pluribus peccatis, gravior est; ergo saltem cum proportione inferri poterit augmentum in infinitum. Respondetur, etiamsi in aliis peccatis fortasse id verum sit, in peccato impœnitentiæ non habere locum illud augmentum respectu suiipsius, quia intrinsece repugnat habere pœnitentiam talis peccati illo eodem tempore, nam essentialis ejus malitia consistit in omissione pœnitentiæ. Et ideo non potest ex illo eodem capite addi illi gravitas accidentalis.

Secundæ principali difficultati satisfit.

14. Atque ex his (ut ad difficultatem posteriorem respondeamus) infertur primo, aliquando posse contingere, ut aliquis homo in uno tantum peccato moriatur sine speciali peccato impœnitentiæ, nimirum, si nec voluntatem directam habuerit non pœnitendi, neque etiam indirectam, ut si morte præveniatur prius quam de pœnitentia agenda cogitare possit. Extra hunc vero casum verum est neminem mori in peccato mortali, quin peccatum impœnitentiæ, seu malitiam ejus (quod perinde est) priori peccato adjungat, et propter hoc etiam puniatur, juxta illud Jerem. 8 : *Nullus est qui agat pœnitentiam super peccato suo, non sunt confusi, erubescere nescierunt ; idcirco cadent inter corruentes, dicit Dominus*, ut ibi exponit Hieronymus. Neque hoc est ullum inconveniens, sed maxime consentaneum divinæ justitiæ.

15. Secundo infertur, non esse necessarium, ut peccatum impœnitentiæ semper includat triplicem malitiam, contra triplicem obligationem supra declaratam. Hoc facile patet, imprimis quando hoc peccatum fit per modum omissionis absque directo proposito; quia illa omissio non est peccatum, nisi pro eo tempore, pro quo urget præceptum pœnitentiæ. Non est autem necesse ut illæ tres obligationes semper eodem tempore concurrant; nam pro aliquo tempore obligare potest ratio justitiæ, pro quo sola ratio charitatis per se non obligaret; et tunc omissio illa habebit tantum specificam malitiam virtuti pœnitentiæ contrariam; contra charitatem autem Dei, vel sui, solum erit eo generali modo, quo cætera peccata sunt contra charitatem. At vero, si contingat illas tres obligationes simul et pro eodem tempore concurrere, ut maxime videtur contingere in articulo mortis, non censeo inconveniens admittere tunc impœnitentiam habere triplicem illam malitiam; nam includit tres circumstantias diversarum rationum, et contra diversa præcepta propria et specifica, et per se ac sigillatim obligantia. Atque hinc etiam constat quid dicendum sit, quando impœnitentia est per propositum formale non pœnitendi; nam inspiciendum est pro quo tempore velit quis non pœnitere ; nam si illud tempus sit pro quo obligat sola ratio justitiæ, ut fortasse nunc est tempus quadragesimæ, illa voluntas tantum habebit unam speciem malitiæ. Si vero tempus illud esset pro quo concurrerent et urgerent omnes illæ obligationes, tunc concedo voluntatem illam habituram tres malitias, ex quibus illa, quæ est contra justitiam, videtur magis propria et intrinseca, aliæ vero magis accidentariæ et extrinsecæ.

16. Tertio colligitur, quid dicendum sit ad inconveniens illatum de commissione cujuscunque peccati mortalis, quod nimirum præter malitiam propriam habeat semper tres malitias contra tres alias obligationes. Dicendum est enim, quoad malitiam injustitiæ, seu injuriæ divinæ, verum esse eam proprie ac formaliter includi in quolibet peccato mortali, ut apud me convincit argumentum factum, quia, si lex justitiæ respectu Dei obligat ad satisfaciendum, supponit injuriam factam; ergo multo magis obligaret, ut non fieret ; hæc autem lex specialis est, et ejusdem virtutis ; ergo violatio ejus infert specialem malitiam. Nec refert quod hæc circumstantia generalis sit omnis peccati mortalis , quia non est generalis tanquam illi addita, sed tanquam constituens in esse peccati mortalis , ut sic ; nam objectum creatum per se non sufficit ad peccatum mortale perficiendum. Denique hæc eadem est malitia aversionis, a qua peccatum mortale habet specialem gravitatem suam. Quoad malitiam vero contrariam charitati Dei, dicendum est, per se loquendo ac regulariter, illam non esse in quolibet peccato mortali formaliter et specifice distinctam a priori malitia injuriæ divinæ, sed solum esse generalem circumstantiam inclusam in omni peccato. Si vero contingeret hominem peccare mortaliter eo tempore, quo aliunde ex speciali titulo, et obligatione charitatis Dei tenebatur Deum super omnia diligere, tunc verum est peccatum illud ex circumstantia temporis habere specialem malitiam contra charitatem Dei; quia illa circumstantia non est generalis, sed valde specialis, et habet propriam ac specificam deformitatem. Et ita servatur eadem proportio cum doctrina data de peccato impœnitentiæ, ut facile ex dictis patet.

17. Addo vero, eos, qui negant speciale præceptum pœnitentiæ ad justitiam pertinens, et admittunt illud ex sola Dei charitate, si consequenter loquantur, concessuros esse, in quolibet peccato mortali includi specialem malitiam contra charitatem Dei, quia tunc illa malitia esset, quæ primo constitueret peccatum mortale, ut sic ; et alia ratio facta de ratione injustitiæ, tunc haberet locum in cha-

ritate Dei, quia tunc prima obligatio ad Deum esset ipsius charitatis. Nunc autem non ita est, et ideo non est similis ratio; quia, cum intervenit specialis obligatio justitiæ, charitas per se et immediate non obligat ad non faciendam injustitiam, sed solum tanquam generaliter, vel virtualiter movens alias virtutes; quanquam in aliquo speciali casu et tempore ipsa etiam inferat suam specialem obligationem.

18. *Objectio.* — *Solvitur.* — Denique eadem proportione dicendum est de malitia contra charitatem propriam; nam per se etiam, ac regulariter, non quoties homo mortaliter peccat, committit specialem malitiam contra charitatem propriam, sed tantum generali quadam ratione. At vero si in illo speciali tempore, pro quo obligat hominem præceptum charitatis propriæ ad providendum animæ suæ, et cavendum periculum æternæ mortis, ipse de novo mortaliter peccaret, ex circumstantia talis temporis haberet peccatum illud specialem malitiam, quia illa jam non est generalis circumstantia, sed specialis, addens peculiarem malitiam. Et ideo dixi dupliciter posse contrahi specialem malitiam ex generali circumstantia, scilicet, vel directa intentione agendo contra illam, vel eam violando in illo speciali tempore, pro quo inducit propriam obligationem, quia jam tunc non sumitur ut generalis, sed ut specialis circumstantia; atque hoc modo doctrina data semper et in omnibus cum eadem proportione vera existit.

19. *Objectio.* — *Solvitur.* — Dices: cur ratio charitatis propriæ non obligat hominem semper et pro semper speciali obligatione, ut non se occidat spiritualiter, vel privet gratia, sicut obligat aliquando ad reparandam illam? Respondetur, quia non semper est homini æque necessarium esse in gratia, neque æque periculosum cadere ab illa. Unde, sicut ex vi charitatis propriæ non obligatur homo, qui est in peccato, ad agendam statim pœnitentiam, et deserendum illum statum, sed solum quando vel extrema, vel gravis necessitas ita urget, ut damnum fiat moraliter irreparabile, ita etiam ex hoc præciso titulo charitatis propriæ non inducit semper et omni tempore specialem obligationem non peccandi, vel non amittendi gratiam, ita ut eo titulo incurratur specialis malitia, sed tunc solum, quando ratio, et tempus specialis necessitatis occurrit.

SECTIO III.

Utrum præceptum pœnitentiæ naturale sit, vel positivum.

1. *Pœnitentiæ præceptum divinum est.* — *Opinio affirmans pœnitentiam esse de jure naturæ.* — Certum est, ac per se notum, præceptum hoc divinum esse; nam antiquius est omni humano, imo hominum voluntates prævenit, ipsumque etiam Adamum obligavit. Denique per nullam humanam potestatem auferri vel dispensari potest. Difficultas ergo est, an sit divinum naturale, an vero sit positivum, et ex libera Dei voluntate ortum. Quod enim prioris generis sit, videtur probari, quia ante legem scriptam nulla fuerunt præcepta divina positiva, propter quod tempus illud dicitur fuisse legis naturæ, in quo tempore etiam hoc extitit præceptum. Item quia præcepta justitiæ et charitatis naturalia sunt proportionate, id est, præcepta justitiæ moralis et humanæ, et amicitiæ etiam seu benevolentiæ connaturalis homini, ut sic, connaturalia sunt etiam respectu humanæ naturæ per se ac nude sumptæ; præcepta autem justitiæ, ac charitatis infusæ ac divinæ connaturalia sunt homini, ut elevato per gratiam ad finem supernaturalem. Præceptum autem hoc pœnitentiæ per se ac primario est præceptum cujusdam justitiæ infusæ, quæ natura sua obligat ad resarciendam injuriam Deo factam; est ergo præceptum illi connaturale. Idemque argumentum cum proportione fieri potest de charitate. Atque eadem ratione, etiam si homo fuisset conditus in puris naturalibus, et in eo statu peccaret mortaliter, obligaretur, per se loquendo, ad se convertendum in Deum, eique satisfaciendum, ut posset; tunc autem præceptum illud non esset positivum divinum, quia ille status in puris naturalibus non requirit hæc præcepta; fuisset ergo illud præceptum naturale; ergo eadem ratione in statu et ordine gratiæ præceptum pœnitentiæ supernaturalis est connaturale ipsi gratiæ, seu homini, ut illustrato per fidem. Favetque huic parti D. Thomas supra, q. 84, art. 7, ad 1, quatenus ait, *de jure naturali esse, quod aliquis pœniteat de malis, quæ fecit.* Et in eodem sensu, q. 86, art. 6, ad ultimum, dicit sacramentum pœnitentiæ aliquo modo fuisse in lege veteri, quatenus pœnitentia, quæ de jure naturali est, aliquam determinationem habuit in ea lege, prout ipse etiam dixerat

in q. 84, art. 7, ad 2; ubi Cajetanus etiam hoc sentit; et Soto, d. 14, q. 1, art. 7; et Cano, relect. de Pœnit., part. 3. Alii etiam Scholastici ita loquuntur, ut Alensis, 4 part., q. 18, memb. 2, art. 3, § 2; Bonavent., in 4, d. 17, 2 part., art. 3. q. 2; Richard., art. 2, q. 3; Major, q. 9; Marsil., in 4, q. 12, art. 1, et q. 18. Idem tenet Vega, lib. 13 in Trident., c. 20, et Jacob. Latomus, in art. 3 contra Lutherum.

2. *Opinio affirmans esse de jure positivo.* — Contraria vero pars, scilicet præceptum hoc esse positivum, suadetur primo, quia præcepta naturalia in præceptis Decalogi continentur, vel formaliter, vel virtute; hoc autem præceptum pœnitendi in nullo præceptorum Decalogi continetur formaliter, ut per se constat; neque etiam potest per evidentem consequentiam ex aliquo illorum colligi, ut virtute in eis contineri dicatur; ergo. Secundo, præcepta naturalia immutabilia sunt, vel saltem secundum ordinariam legem, et providentiam Dei non mutantur, seu auferuntur; sed hoc præceptum pœnitentiæ mutabile est; potuit enim Deus non exigere ab hominibus formalem pœnitentiam peccatorum, sed sola dilectione contentus esse; potuit etiam per solam attritionem eos justificare, non præcipiendo contritionem. Jam etiam in lege gratiæ facta est mutatio in hoc præcepto; nunc enim non obligat simpliciter præceptum contritionis, sicut antea obligabat, nam si quis per attritionem cum sacramento justificatus sit, jam non tenetur ad contritionem; in quo non cum uno vel altero homine dispensatum est, sed generali et ordinaria lege pro omnibus hominibus hujus temporis id stabilitum est; ergo signum est hoc præceptum non fuisse absolute de lege naturæ. Tandem, vel lex naturalis obligat ad actum pœnitentiæ propter naturalem rectitudinem humanæ voluntatis; et hoc non, quia ad hoc sufficeret cessatio a peccando, et nova vita, seu propositum deinceps recte operandi; nam sicut bonus habitus excludit pravum, ita boni actus sufficiunt ad excludendam inordinationem, quæ relicta fuit in voluntate. Vel obligat propter satisfaciendum Deo; et hoc etiam non, quia nulla satisfactio hominis, etiam ex gratia operantis, est æquivalens; sed necesse est, ut illam Deus gratis acceptet, quod non facit, nisi per aliquam legem, qua suam voluntatem declarat; ergo sine aliqua lege positiva Dei non potest intelligi obligatio hujus præcepti. Atque ita opinatus est Medina, Codic. de Pœnit., tract. 1, q. 2, art. 2, post medium.

3. *Tertia opinio inter utramque media, et earum reconciliatio, vera censetur.* — Inter has sententias mediam viam tenendam censeo quæ fortasse potest esse earum conciliatio. Aliud est enim quærere, an obligatio satisfaciendi Deo pro injuria illata per peccatum, sit ex intrinseco naturali jure; aliud vero, an modus satisfactionis per formalem pœnitentiam et contritionem oriatur etiam ex intrinseca rei natura, ideoque idem præceptum naturale, obligans ad satisfactionem, obliget etiam ad talem satisfactionis modum, vel necessarium fuerit hanc determinationem esse ex peculiari institutione divina.

4. *Præceptum satisfaciendi Deo pro injuria illata naturale esse.— Conclusio prima.— Objectio.—Solvitur.*— Circa priorem partem dicendum censeo, præceptum satisfaciendi Deo pro injuria illata per peccatum, naturale esse, satisfaciendi, inquam, quantum homini possibile est, quia præcepta non dantur de rebus impossibilibus. Hanc conclusionem intendunt præcipue auctores prioris sententiæ. Et eam non negat Medina, sed potius expresse eam distinguit et concedit. Et sufficienter probatur argumentis primæ sententiæ. Quorum summa et ratio a priori est, quia omnis justitia ad alterum, servata proportione, intrinsece et naturaliter obligat ad satisfactionem injuriæ illatæ, quia obligat ad medium constituendum in suo objecto, id est, ad æqualitatem resarciendam, quam injuria abstulerat. Dices: hac ratione probaretur, etiam in puris naturalibus dari hoc naturale præceptum, quia peccatum in illo statu etiam esset injuria Dei; consequens autem videtur falsum, quia satisfactio Dei est quid omnino supernaturale, pertinens ad ordinem gratiæ. Respondetur, quantum est ex vi peccati, eamdem obligationem oriri etiam in puris naturalibus; an vero tunc excusaretur homo propter impotentiam, vel ad quid obligetur homo in tali statu ex vi talis præcepti, constabit ex dicendis.

5. *Nullum actum peccatoris esse ex natura sua sufficientem dispositionem pro injuria Deo facta.— Conclusio secunda.*— Circa posteriorem partem imprimis existimo, nullum actum, qui possit fieri a peccatore etiam per auxilium gratiæ, esse ex se et ex natura sua sufficientem satisfactionem pro injuria facta Deo per peccatum. Hanc assertionem ponit expresse Medina, et auctores citati in prio-

ri sententia eam non negant, sed aliis locis illam docent, ut latius ostendi, et probavi in 1 tom. 3 partis, disput. 4, et ideo hic plura non addo. Atque hinc infero, quamvis justitia de se nata sit obligare ad condignam satisfactionem, tamen in præsenti casu vel non obligare hominem, vel (quod perinde est) excusari hominem ab hujusmodi obligatione propter impotentiam; sicut inter homines, qui alterum occidit, ex vi justitiæ obligaretur ad vitam reparandam, si posset; tamen propter impotentiam non obligatur, seu excusatur.

6. *Hominem gratia adjutum posse de congruo satisfacere, et ad id teneri. — Conclusio tertia. — Qui alteri damnum intulit, tenetur illud resarcire in bonis ejusdem ordinis.* — Ulterius vero dico, quamvis non possit homo condigne satisfacere, tamen excitatum et adjutum divina gratia, posse aliqualiter seu imperfecte, seu de congruo, ut vocant, satisfacere, ac proinde ad hujusmodi satisfactionem, supposita possibilitate, obligari ex lege connaturali ipsimet gratiæ. Priorem partem suppono ex dictis in primo tomo, loco citato. Et ex hac priori parte sequitur manifeste posterior (supposita prima assertione), quia ex vi ejusdem legis justitiæ, qua obligatur homo ad condignam satisfactionem, si potest eam exhibere, obligatur etiam, si non possit integram, saltem eam, quam possit, exhibere, præsertim si servetur aliqua proportio in eodem genere seu ordine rerum. Hoc addo, ut abstineam ab illa quæstione, an teneatur quis satisfacere, vel restituere damnum in bonis superioris ordinis per bona inferioris ordinis, quando non potest facere per bona ejusdem ordinis. Quamvis enim probabile sit etiam tunc teneri hominem ad satisfaciendum prout potest, infamiam, verbi gratia, pecuniis compensando, multo tamen certius est dari hanc obligationem in bonis ejusdem ordinis, etiamsi inæqualis et insufficiens futura sit. Ut si quis alium infamavit, licet non possit integre infamiam tollere, si tamen potest minuere, vel efficere ne augeatur, tenetur id facere. Et qui alteri contumeliam fecit, quamvis non possit integre reparare honorem, tenetur tamen quod in se est facere ad exhibenda signa honoris, quibus prior injuria, prout fieri poterit, resarciatur. Et ratio omnium est, quia justitia, quæ obligat ad æqualitatem faciendam integre, si possibilis est, consequenter vel a fortiori obligat ad faciendam illam ex parte, seu inæqualitatem minuendo, quantum possibile est. Sic igitur in præsenti eadem proportione judicandum est de satisfactione Deo exhibenda; nam homo peccando, quamdam contumeliam Deo intulit, contra ejus honorem et dignitatem ultimi finis; et, quamvis non possit condigne satisfacere, potest tamen per auxilium gratiæ ad Deum converti, seque totum illi submittere, eumque ut ultimum finem, quantum potest, honorare; quæ satisfactio licet imperfecta sit ex parte hominis, tamen ex parte ipsius Dei merito dici potest esse in bonis ejusdem ordinis. Tenetur ergo homo, ex naturali lege justitiæ ad Deum, illam exhibere. Et confirmatur inductione, seu exemplis non dissimilibus. Non enim potest homo condignas Deo agere gratias pro beneficiis acceptis, debet tamen referre quas potest. Item non potest tribuere Deo adorationem, et cultum condignum tantæ majestati; tenetur tamen, prout potuerit, colere. Sic igitur dicendum est in præsenti de satisfactione pro peccato; est enim hic quidam honor, seu cultus Deo debitus speciali quodam et quodammodo magis rigoroso titulo justitiæ, ratione injuriæ illatæ.

An obligatio satisfaciendi Deo ex natura rei sit determinata ad formalem actum contritionis.

7. *Pœnitentiam ex divina ordinatione esse proportionatam ad satisfaciendum Deo. — Conclusio quarta.* — Adhuc vero superest declarandum, an hæc obligatio satisfaciendi Deo ex natura rei absque alia ordinatione divina sit determinata ad formalem actum pœnitentiæ, seu contritionis. Duos enim actus in superioribus distinximus. Unus est voluntas satisfaciendi, quæ est veluti intentio seu actus imperans; et de hoc actu manifestum est cadere sub obligatione dictæ legis naturalis absque alia speciali ordinatione divina, si in prædicta abstractione et generalitate sumatur. Alius actus est formalis detestatio actus peccati per contritionem, quæ est veluti actus imperatus, ipsaque satisfactionis exhibitio; et de hoc actu inquirimus, an lex ipsa justitiæ, quæ ex se obligat ad satisfaciendum Deo, obliget etiam ad satisfaciendum tali modo, seu per talem actum. Et ad hoc dicendum est ultimo, hunc quidem actum ex se et natura sua esse valde proportionatum ad hanc satisfactionem exhibendam, absolute tamen non esse simpliciter necessarium absque speciali ordinatione divinæ voluntatis, determinantis talem satisfactionis modum. Prior pars

sæpe tradita est in superioribus, cum ostenderemus honestatem, utilitatem et necessitatem actus pœnitentiæ. Nam ille actus est proportionatus ad satisfaciendum pro injuria, qui est etiam aptus ad obtinendam veniam; sed nullus est actus aptior ad veniam impetrandam, quam detestatio et dolor de injuria illata, maxime si procedat ex vero affectu ad eum, qui injuriam passus est; est igitur in actu contritionis ex se, et ex natura sua, magna proportio ad hanc satisfactionem exhibendam. Quod vero non sit absoluta necessitas sine Dei ordinatione (quod in altera parte dicebamus) probant, ut opinor, sufficienter argumenta secundæ sententiæ; et ex solutionibus argumentorum prioris opinionis magis confirmabitur, et declarabitur. Ac denique nullum est principium simpliciter necessarium ex vi æquitatis justitiæ etiam infusæ et supernaturalis, ex quo necessaria consecutione inferri possit, justitiam ipsam per se obligare ad satisfaciendum per hunc actum.

8. *Quorumdam responsio. — Rejicitur.* — Dicunt aliqui, hunc actum per se et vi sua expellere peccatum absque alia acceptatione Dei, atque ita ex se tollere inæqualitatem et reparare æqualitatem; ac propterea justitiam ipsam de se ad illum obligare. Sed hæc responsio et falsum assumit, ut in citato loco primi tomi ostendi, et male infert; quia, si ille actus esset sufficiens ad illum effectum, etiam actus solius dilectionis per se sufficeret; ergo ex sola natura rei non potest oriri obligatio ad formalem actum pœnitentiæ, seu contritionis. Quando enim ex duobus actibus alter sufficit ad integram satisfactionem faciendam, neuter eorum determinate cadit sub præceptum satisfaciendi, neque ambo simul, sed unus vel alter arbitrio satisfacientis. Atque hoc a fortiori procedit in satisfactione imperfecta; nam quando satisfactio est æqualis, magis esse solet ex natura sua determinata ad unum vel alium modum; quando vero est de se insufficiens, modus satisfactionis magis pendere solet ex voluntate ejus, cui fit satisfactio, quia debet illa esse contentus. Cum ergo ad hoc non cogatur ex vi satisfactionis, quia insufficiens est, oportet ut sit ex aliqua libera pactione vel ordinatione. Ita ergo est in præsenti; nam, cum satisfactio hominis ad Deum ex se sit insufficiens, nullus modus satisfactionis est de se determinatus tanquam necessarius, sed quem Deus ipse determinat, seu quo vult esse contentus.

9. *Corollarium.* — Atque hinc fit, hoc præceptum contritionis in particulari non ita esse naturale, ut excludat omnem Dei determinationem aut ordinationem, sed esse naturale formaliter (ut sic dicam) quoad rationem satisfactionis; at vero materialiter quoad talem modum satisfactionis esse ex divina ordinatione; utrumque enim horum satis constat ex dictis. Non deerit fortasse quispiam, qui, etiam circa talem modum satisfactionis per contritionem, præceptum ab institutione seu ordinatione distinguat, et præceptum dicat esse naturale, supposita ordinatione Dei, qua declaravit se velle talem modum satisfactionis, et nulla alia fore contentum. Hæc enim duo possunt intelligi formaliter diversa. Aliud est enim designare hunc modum satisfactionis, ut unicum sibi placitum, aliud vero obligare ad illum exhibendum. Dicetur ergo illud prius pendere ex libera Dei voluntate et determinatione; et hanc solam reddi posse causam, ob quam nunc sit necessarius actus formalis contritionis præter actum amoris, et neuter per se sufficiat; facta autem illa divina determinatione, obligationem statim oriri ex natura rei, ex ipsa lege justitiæ. Juxta quam considerationem dicitur etiam necessitatem præcepti in hoc particulari actu oriri ex necessitate medii, et hanc fuisse voluntariam Deo; illa vero supposita, necessitatem præcepti esse omnino naturalem. Hic modus dicendi probabilis est, et fortasse est intentus ab auctoribus prioris opinionis. Nihilominus tamen non videtur necessarium hæc tam scrupulose distinguere, quia vix potest concipi, ut hæc ordinatio, quæ necessitatem medii inducat, a præcepto præscindatur, ut latius infra ostendam, tractando de præcepto confessionis.

10. *Satisfit rationibus primæ opinionis. — An in lege naturæ fuerit facta determinatio pœnitentiæ ex institutione positiva.* — Ad rationes igitur prioris opinionis respondetur, ut hoc præceptum a principio fuerit in lege naturæ, satis esse quod sit præceptum naturale modo explicato; nec ratio, aut lex naturalis justitiæ plus ostendit; nam lex justitiæ non dat homini potestatem satisfaciendi, sed vel supponit illam, vel, si hæc desit, solum potest præcipere eam satisfactionem, quam alter rationabiliter exigit. Petitur tamen in illis rationibus, quomodo potuerit in lege naturæ lex ipsa justitiæ ad Deum obligare determinate ad hunc actum, cum in illo statu nulla fuerit determinatio facta ex peculiari institutione positiva. Respondetur etiam tunc

factam esse determinationem illam a Deo; nam sicut Deus revelavit Adæ alia ad salutem necessaria, ita etiam revelavit hanc suam voluntatem, et determinationem, quæ ad posteros per traditionem manavit. Atque ita illa veritas, quam Christus prædicavit: *Nisi pœnitentiam egeritis, omnes simul peribitis*, a principio fuit intimata Adæ, semperque fuit a fidelibus credita; sicut enim semper fuit Deus propositus fidelibus, ut justificator et remissor peccatorum, ita etiam fuit propositus modus et via justificationis per pœnitentiam; et inde fuit cognitio hujus veritatis per continuam traditionem a patribus ad filios usque ad tempus legis scriptæ conservata. In qua, inter alia præcepta moralia, hoc sæpe traditum fuit, ut constat ex supra adductis, cum ageremus de necessitate medii pœnitentiæ. Imo et per cæremonialia præcepta aliquam determinationem accepit, quantum ad modum pœnitentiæ exterioris et significationem interioris pœnitentiæ. Et hoc est, quod intendit D. Thomas in locis adductis.

11. *Commune dictum exponitur.* — Quod ergo communiter dicitur, in tempore legis naturæ ante legem scriptam non fuisse data aliqua specialia præcepta positiva, nec determinationem præceptorum naturalium, sed hanc relictam esse hominum dispositioni, hoc, inquam, intelligendum est præcipue de actibus externis, et quoad particulares cæremonias sacrificiorum et sacramentorum, ut in superiori tomo latius declaravi. At vero quoad interiores actus, quamvis non fuerint præcepta positiva, sed connaturalia ipsis virtutibus fidei, spei, charitatis, pœnitentiæ, etc., negari non potest, quin fuerit aliqua determinatio talium actuum, quoad materiam eorum, ut patet in spe, quæ determinata fuit ad sperandam a Deo justitiam, remissionem peccatorum, et præmium bonorum operum; quæ spes supponit aliquam promissionem et ordinationem Dei ex libera ejus voluntate pendentem. Sic ergo pœnitentia, et ejus obligatio supponit ordinationem Dei exigentis satisfactionem pro peccato per pœnitentiam, et non promittentis aliter remissionem ejus.

12. *Quid si Deus nullam determinationem adhiberet, sed tantum declararet se peccatis offendi. — Tunc maneret obligatio diligendi Deum super omnia, et faciendi aliquid cum auxilio gratiæ. — Non tamen ad formalem actum pœnitentiæ.* — Sed quid, si fingamus Deum nullam determinationem adhibere huic satisfactioni pro peccato, neque promittere remissionem ejus propter pœnitentiam, vel propter alios actus, neque aliquid de toto hoc negotio hominibus revelare, nisi hoc solum, quod ipse peccatis offenditur, et ideo illa gravissime punit, quamvis non deneget auxilium peccatoribus, ut convertantur, et vitam mutent, sibi nihilominus integrum relinquens eis remittere, vel non remittere peccatum pro suo arbitrio? numquid in eo casu teneretur homo pœnitentiam agere, etiamsi non esset certus de fructu ejus quoad remissionem peccati? Videtur enim adhuc manere posse talem obligationem. Sicut inter homines, qui alterum affecit tali injuria, ut non possit condigne pro ea satisfacere, quamvis non sit certus alium acceptaturum suam imperfectam satisfactionem, nihilominus tenetur, quantum in se est, facere ad illam exhibendam, petendo veniam, vel alio simili modo. Ergo similiter respectu Dei teneretur homo facere quod in se est, etiamsi non esset certus acceptaturum Deum ipsius pœnitentiam. Quod si hoc ita est, melius intelligitur hoc præceptum esse omnino naturale, inducens obligationem, etiamsi non præcedat promissio, seu institutio Dei de pœnitentia acceptanda, aut specialiter postulanda. Respondeo imprimis, illam hypothesim esse præter ordinariam providentiam Dei in quolibet statu et lege; semper enim fuit pœnitentibus necessaria firma spes obtinendi veniam, si veram agant pœnitentiam; cujus spei necessarium fundamentum est certa fides de venia peccatorum præstanda veram pœnitentiam agentibus; quæ fides supponit promissionem; seu determinationem divinæ voluntatis hominibus patefactam. Est ergo illa hypothesis præter ordinariam providentiam, pro quocunque statu, etiam legis naturæ. Imo etiam est præter naturam talium actuum supernaturalium, et præter id, quod est maxime consentaneum divinæ bonitati, ut late in citato loco primi tomi declaravi. Nihilominus tamen illa hypothesis utilis est ad melius declarandum, quo modo hoc præceptum naturale sit. Et ideo illa admissa, dicendum censeo, adhuc manere obligationem diligendi Deum super omnia, quia hæc est maxime connaturalis et homini, et gratiæ, et per sese conveniens, etiam seclusa necessitate peccati. Est item per se necessaria ad divinam amicitiam, et ad recte instituendas, et dirigendas humanas actiones. Verisimile etiam

est futuram fuisse tunc obligationem faciendi aliquid ex parte hominis cum auxilio Dei, ad obtinendam reconciliationem cum Deo, et satisfaciendum illi prout posset, ut probabiliter suadet ratio facta; et præterea, quia non semper necessaria est certitudo effectus, seu consecutionis finis, ut homo teneatur causas applicare seu media adhibere, sed sufficit interdum probabilis spes. Quo modo obligatur homo sæpe ad petendum a Deo, etiamsi non sit certus se consecuturum quod petit. Ergo idem potest intelligi in prædicto casu. Non existimo tamen tunc futuram fuisse obligationem specialem exercendi formalem actum pœnitentiæ, qui est contritio et detestatio peccatorum; quia licet homo teneretur procurare reconciliationem cum Deo, ad quam spectat ille primus actus virtutis pœnitentiæ, qui est voluntas expellendi a se culpam, nihilominus non teneretur existimare hunc actum dolendi de peccato esse sibi necessarium ad illum effectum, et posset probabiliter credere actum dilectionis sibi sufficere. Item posset adjungere instantem petitionem veniæ, et propositum melioris vitæ; ergo nullum est sufficiens principium, unde posset concludi tunc præcisa obligatio ad illum actum, sed tantum utilitas, vel congruitas. Atque ita magis constat hoc præceptum contritionis, ut sic, quamvis naturale sit, non insurgere, donec Deus destinet illum actum, ut necessarium ad eam satisfactionem, quam ipse pro peccato postulat.

13. *Quid in statu puræ naturæ.*—Tandem ex his intelligitur, quid dicendum esset in statu puræ naturæ (nam hoc etiam in argumentis prioris sententiæ postulatur); cum eadem enim proportione loquendum est. Nam etiam tunc teneretur homo de se ad satisfactionem pro peccato exhibendam prout posset, et ad expellendum a se peccatum, si aliqua via id assequi posset. Probabile namque est, quod in eo statu pertineret ad providentiam Dei, naturæ et fragilitati hominum accommodatam, ordinare aliquem modum, quo posset homo veniam peccati impetrare, sive per amorem naturalem Dei, et dolorem peccati illi proportionatum, sive etiam per alios actus. Quamvis enim hoc genus providentiæ non possit habere locum, sine aliqua liberalitate et gratuito beneficio Dei, nihilominus non excedit suavem Dei providentiam, naturæ hominis consentaneam etiam pro illo statu. Necessarium tamen esset, ut homini constaret aliqua via de tali voluntate et determinatione Dei; et tunc sine dubio teneretur ex vi naturalis legis justitiæ ad eam satisfactionem, vel dispositionem præstandam, quam Deus designaret. Et verisimile est, naturalem pœnitentiam peccati aptissimam fuisse futuram in illo statu ad hunc finem seu effectum. Si tamen Deus specialiter illam non designaret, nec de remissione peccati aliquid hominem docuisset, sed solum naturali discursui illum reliquisset, non video unde possit sufficienter colligi pro tali statu naturale præceptum pœnitentiæ formalis; quia etiam tunc posset existimari sufficiens dilectio, et petitio veniæ, etc.

14. *Satisfit argumentis secundæ opinionis.—Solutio ad primum.—Rejicitur.—Vera solutio.*— Argumenta secundæ opinionis procedere possent contra ea quæ diximus in primo puncto; et ideo illis satisfaciendum est. Circa primum ergo argumentum Vega, lib. 13 in Trident., c. 20, laborat, ut hoc præceptum revocet ad aliquod ex præceptis Decalogi, et tandem dicit reduci ad quintum præceptum non occidendi; quia, si homo tenetur alios non occidere, multo magis seipsum; et si tenetur non se occidere corporaliter, multo magis spiritualiter. Sed non placet, tum quia est reductio nimis remota et metaphorica; et eodem modo dici posset illo præcepto obligari hominem ad non peccandum mortaliter, ne se spiritualiter occidat. Tum etiam, quia hoc modo non explicatur hoc præceptum, ut continens justitiam ad Deum, sed charitatem ad seipsum. Unde simili modo facilius reduci posset ad idem, vel ad septimum præceptum Decalogi, quatenus continent justitiam ad alterum, ad quam spectat satisfacere unicuique pro offensa illata. Veritas tamen est, non oportere, ut omnia specialia præcepta legis naturæ in Decalogo contineantur. Quod recte notavit Cano, dict. relect. de Pœnit., p. 3. Sufficit enim, ut ex principiis naturaliter notis colligatur, vel certe ut ad ipsamet principia pertineat. Sic enim præceptum dilectionis Dei, vel proximi, ut est speciale, non continetur formaliter in mandatis Decalogi, sed est potius principium et radix illorum. Alia vero sunt præcepta magis particularia, quæ ex præceptis Decalogi per consequentias deducuntur. Præceptum ergo pœnitendi, seu satisfaciendi Deo pro peccato, radicaliter quidem continetur in præcepto dilectionis Dei; formaliter vero est quædam lex naturalis justitiæ, quæ reduci potest ad præceptum colendi et honorandi Deum.

15. *Solvitur secundum argumentum.*—Circa secundum argumentum Medina supra concedit hoc præceptum contritionis non esse ita naturale, quin dispensabile sit. Verumtamen, licet res ipsa, quam docere intendit, vera sit, modus tamen loquendi est improprius. Obligatio ergo satisfaciendi Deo pro injuria illata est naturalis, ut non possit in eam cadere dispensatio magis quam in alia naturalia præcepta, quia non habet minus intrinsecam honestatem. Nihilominus tamen potest Deus cedere juri suo et remittere offensam sine ulla hominis satisfactione; et tunc quidem cessabit obligatio in homine, non tamen propter dispensationem, sed propter materiæ mutationem. Sicut inter homines potest unus remittere offensam sine satisfactione alterius, in quo statim cessat obligatio, non quia alius dispenset, sed quia materia satisfactionis tollitur. Simili etiam vel faciliori modo posset Deus non designare contritionem ad hanc satisfactionem, sed aliis actibus esse contentus; et tunc cessaret etiam obligatio contritionis, non quidem propter dispensationem, sed propter mutationem materiæ; jam enim ostensum est præceptum illud per se ac nude sumptum non obligare ad contritionem, sed solum supposita determinatione divina designante talem actum ad suam satisfactionem. Et hoc fortasse modo nunc facta est mutatio in necessitate contritionis, ut postea dicemus; hujusmodi autem mutatio non repugnat naturali præcepto, quia proprie non fit in ipso, sed in materia ejus.

16. Circa tertium argumentum imprimis dicitur, pœnitentiam non solum esse necessariam propter tollendam inordinationem aversionis, quæ est respectu Dei; sed etiam ad tollendam inordinatam conversionem ad creaturam, quæ etiam manet per modum habitus, quandiu peccatum non remittitur. Est enim considerandum, peccatum posse relinquere in voluntate inordinationem naturalem quasi physicam, quæ consistit, vel in privatione habituum virtutum, vel in inclinatione habitus mali, vel alterius pravæ dispositionis per peccatum acquisitæ; et hæc inordinatio tolli posset sine formali pœnitentia, ut argumentum probat. Hoc tamen procedit ex hypothesi, quod homo faciat actus bonos sufficientes ad comparandam virtutem acquisitam, vel tollenda prædicta impedimenta, antequam deleatur peccatum. Quæ suppositio aliunde habet difficultatem, quia homo sine gratia non potest operari virtutem; sed hæc difficultas extrinseca est, possetque homini dari tale auxilium sufficiens, absque remissione peccati, ad illos actus efficiendos. Ac denique illa conditionalis vera est, quod si tales actus fiant, tollunt hujusmodi defectum, quia hæc inordinatio non pertinet ad esse peccati, sed potest tolli illo manente, et potest manere illo ablato, ut per se notum est. Aliam ergo inordinationem moralem relinquit peccatum in ordine ad creaturam, quam per peccatum mortale plus homo dilexit quam Deum; et hæc non potest tolli nisi per pœnitentiam, sicut neque ipsum peccatum, quia peccati macula utramque inordinationem involvit, conversionis et aversionis, et injuria Deo facta utramque etiam involvit, et ideo neutra illarum tollitur nisi per pœnitentiam, seu contritionem. Nihilominus tamen fatemur, argumentum illud recte probare hanc necessitatem pœnitentiæ vel contritionis in particulari non posse colligi ex sola rei natura, sed supposita solum divina determinatione, ut declaratum est.

SECTIO IV.

Utrum præceptum pœnitentiæ semel tantum in vita obliget.

1. *Quoties homo post pœnitentiam peccat, tenetur iterum conteri.* — Potest hæc quæstio intelligi circa eadem, vel circa diversa peccata. Et prior sensus est formalis atque intentus; nec in posteriori est aliqua difficultas. Nam certum est, quoties homo post contritionem priorum peccatorum iterum peccat, iterum obligari ad pœnitentiam; sicut quoties furatur, tenetur restituere, cum sit similis inæqualitas, ex qua consurgit obligatio justitiæ. Ad hoc enim supponimus pœnitentiam hoc modo esse iterabilem, semperque posse habere eumdem effectum, quod supra demonstratum est. Solum posset quis dicere, esse liberum homini, quamvis peccata multiplicet, eorum pœnitentiam differre, ut de omnibus unam contritionem, et satisfactionem exhibeat in fine vitæ; atque hoc modo semel tantum obligari ad contritionem, etiam circa diversa peccata. Sed de hoc postea videbimus, an scilicet sit licita homini tanta dilatio; tamen illa posita, jam tunc multa peccata accipiuntur per modum unius integri debiti, et non per modum plurium, pro quibus sigillatim satisfaciendum sit.

An circa eadem peccata pœnitentia semel tantum obliget in vita.

2. *Ratio dubitandi.* — Ratio ergo dubitandi esse potest, quia homo per pœnitentiam semel exhibitam non satisfacit condigne; ergo adhuc manet in illo obligatio amplius satisfaciendi, vel pœnitendi. Item, quia ratione cujuscunque peccati mortalis tenetur homo ad contritionem eliciendam; contingit autem hominem post multa peccata unam de omnibus habere contritionem; ergo non est verisimile per illam semel exhibitam satisfacere huic præcepto. Tenetur ergo saltem toties contritionem elicere, quoties mortaliter peccavit. Tandem, si aliqua esset ratio, ob quam semel tantum obligat hoc præceptum, maxime quia per contritionem semel habitam peccatum remittitur, et de peccato semel remisso non tenetur homo amplius conteri; at hoc posterius falsum est, quia sæpe tenemur de peccato remisso contritionem habere, ut supra diximus de peccato remisso per solum amorem absque formali pœnitentia; et in lege gratiæ, quamvis peccatum sit remissum per sacramentum confessionis cum sola attritione, adhuc tenetur homo ad contritionem habendam; quia, cum præceptum contritionis sit naturale, et ad perfectionem internæ justitiæ pertineat, non est verisimile fuisse sublatum in lege gratiæ; fuisset autem sublatum si non obligaret saltem post confessionem.

3. *Prima opinio.* — In hac re fuit opinio Theologorum antiquorum dicentium hoc præceptum sæpius obligare, quoties scilicet peccata practice memoriæ occurrunt, etiam postquam remissa sunt. Ita tenet Alex. Alens., 4 part., q. 68, memb. 2, alias q. 17, memb. 2, art. 2, § 2; Bonav. in 4, d. 16, art. 3, q. 2; Rich., d. 14, art. 9, q. 1; et ibi Gabr., q. 3, art. 3; et Palud., d. 17, q. 1, art. 3, ubi id insinuat D. Thom., q. 3, art, 1, quæstiunc. 4. Qui tamen non simpliciter loquitur, sed statim addit: *Præcipue si occurrat articulus mortis, vel alia necessitas.* Eamdem opinionem tenet Sylv., verb. *Contritio,* q. 2; Viguer., in Sum., c. 16, § 4, vers. 11. Citanturque in hujus sententiæ favorem nonnulli antiqui Doctores dicentes, pœnitentiam in hac vita debere esse perpetuam, Deumque, licet hominem a culpa solvat, obligare illum ad perpetuam peccati detestationem, ut ab Hug. de S. Vict. insinuatur, lib. 2 de Sacram., p. 14, c. 1; et Isidor., lib. 2 de Summo bono; et Aug., lib. de Vera et fals. pœnit., c. 13. A quo ratio hujus necessitatis insinuatur ex illis verbis Joan. 8, ubi Christus ad adulteram dixit: *Vade, et amplius jam noli peccare.* In quibus expendit Augustin. non dixisse Dominum: *Ne pecces,* sed, *nec voluntas peccandi in te oriatur.* Et subdit: *Quod quomodo servabitur, nisi dolor continue in pœnitentia custodiatur?* Hoc enim intelligi non potest de continuitate physica; ergo debet intelligi de morali proportionata materiæ, et rei, de qua agimus. Hæc autem esse videtur, ut quoties homo practice de peccatis cogitat, ea detestetur; quia necesse est, tunc habere aliquem actum voluntatis circa illa peccata; alioqui (ait Gabr.), videretur homo illa parvi pendere, vel in ea tacite consentire, aut se exponere periculo consentiendi. Ut ergo eorum complacentiam omnino non admittat, tenetur talium peccatorum contritionem habere. Et hoc esse videtur, quod Augustin. dixit: *Quod quomodo servabitur,* scilicet, ut voluntas peccandi non oriatur, *nisi dolor continue in pœnitentia custodiatur?*

4. *De illa judicium fertur.* — *Pœnitentia perpetua duplex, positiva et negativa.* — *Pœnitentia negativa semper habenda, ex negativo præcepto.* — Hæc tamen opinio proprie et in rigore intellecta, ut sonat, vera non est. Unde advertendum est ex D. Thoma supra, post peccata remissa, duobus modis posse intelligi pœnitentiam esse perpetuam: uno modo negative, quia talis pœnitentia nec displicere, nec retractari decet, et ideo censetur perpetuo manere, vel in habitu, vel secundum moralem rationem, quatenus homo censetur moraliter manere in ea voluntate, quam semel habuit et nunquam retractavit. Alio modo dici potest pœnitentia perpetua positive et actualiter, quia videlicet semper tenetur homo actus contritionis habere congruis temporibus de eisdem peccatis. Priori modo verissime dicitur, pœnitentiam debere esse perpetuam ex vi præcepti ejus, non quidem affirmativi, sed negativi. Quod duplicem obligationem inducit: una est, ut nunquam displiceat pœnitentia, seu contritio prius habita; est enim talis displicentia intrinsece mala, et huic virtuti specialiter repugnans, eo quod sit quidam contemptus ipsius pœnitentiæ, et virtualis complacentia in injuria Dei. Alia obligatio est nunquam complacendi iterum in peccatis, quæ semel displicuere, seu, ut nunquam homo similia velit; nam hoc repugnat proposito non peccandi de cætero, quod in contritione includitur. Unde, si illa complacen-

tia in peccato prius detestato haberetur de illo, quatenus est injuria Dei, esset formalissime contraria pœnitentiæ, et speciale peccatum illi proxime repugnans; si autem habeatur illa complacentia vel voluntas peccati (de quo prius est pœnitentia acta) solum sub specifica ratione ejus, scilicet, ut est adulterium, vel furtum, sic præceptum negativum non habendi talem actum semper spectat ad specialem virtutem, cui tale peccatum contrarium est; generaliter autem etiam spectat ad virtutem pœnitentiæ, quatenus prohibet omnem injuriam Dei. Atque hoc sensu locuti sunt antiqui Patres de perpetuitate pœnitentiæ; quamvis etiam significent aliud, quod infra explicabimus.

5. *Pœnitentia positiva non semper habenda quoties peccata recogitantur.*— Posteriori autem modo necesse non est pœnitentiam perpetuam esse in eo sensu, ut necessarium sit quoties peccata recogitantur, circa illa formalem actum pœnitentiæ aut displicentiæ exercere; nullum enim tale extat præceptum affirmativum pœnitentiæ, ut recte sensit D. Thomas supra, q. 84, art. 8 et 9, et ibi etiam adnotavimus, et Cajet. ibid. et 1 tom. Opusc., tract. 17, q. 1; Medina, Cod. de Pœn., q. 6, dub. 2; Soto, d. 14, art. 9, et d. 17, q. 2, art. 6; Navarr., in Sum., cap. 1, num. 22, et alii sectione seq. citandi. Ratio vero est, quia nullum est principium, ex quo talis obligatio vel præceptum sufficienter colligatur; unde, cum gravissimum onus imponat hominibus, non est sine fundamento asserendum. Assumptum declaratur; nam quod hoc præceptum non sit positivum, omnes pro comperto habent; quia humanum esse non potest, cum agamus de obligatione per se ad actum mere interiorem; nec divinum est, cum nec scriptum sit, neque speciali traditione receptum. Quod vero nec naturale sit, patebit facile solvendo fundamentum contrariæ sententiæ. Directe vero ita ostenditur: quia vel hæc obligatio est per se ad ipsam recogitationem peccatorum dolorosam, ut sic dicam; et hoc non, ut in sequenti puncto ostendam; vel est solum quasi per accidens, ob recogitationem peccatorum, quæ supponitur. Quo sensu videntur loqui citati Doctores. Et hoc etiam dici non potest, quia sola recogitatio peccati non habet, unde inducat hanc positivam obligationem eliciendi novum dolorem talis peccati. Nam, vel hæc obligatio esset pure, ac per se solum propter actum pœnitentiæ; et hoc non, quia non tenetur homo, quoties de aliquo objecto cogitat, habere in voluntate actum illi objecto proportionatum, sed potest vel nullum habere, vel solum habere voluntatem cogitandi de tali objecto; ut quando homo cogitat de Deo, non statim tenetur illum super omnia amare, ex vi solius cogitationis; vel si de beatitudine cogitat, non statim tenetur elicere actum desiderii, vel spei illius. Quæ enim fingi potest ratio hujus obligationis per se, et ex vi solius cogitationis? Vel illa obligatio est quasi per accidens, quatenus illa detestatio necessaria videtur ad vitandum novum aliquod peccatum per contemptum pœnitentiæ, aut complacentiam peccati recogitati; et hoc etiam moraliter loquendo ac regulariter non ita est, tum quia semper suppetit aliud remedium, vel divertendi cogitationem ad alia objecta honesta, in quo nullus est contemptus pœnitentiæ, sed solum quædam negatio seu simplex non usus illius, et potius est ille quidam contemptus talis peccati; et interdum solet esse hoc remedium contra tentationes, ut et peccatum ipsum, et qui ad illud excitat, parvi pendi videatur; vel etiam est sufficiens remedium habere simplicem voluntatem nolendi committere peccatum illud, quod recogitatur, qui actus non est propria pœnitentia, sed esse potest actus castitatis, vel justitiæ, juxta materiam peccati recogitati. Tum propterea, quia etiamsi neutrum horum fiat, facile fieri potest, ut nullum sit periculum novi consensus et complacentiæ in tali peccato, ut si homo se sentiat constantem in proposito non peccandi; periculum etiam contemptus, moraliter loquendo, nullum est, cum facile possit pœnitentia non exerceri hic et nunc, non quia contemnatur, sed quia non proponitur ut necessaria. Imo fieri potest, ut licet peccata cogitentur, de pœnitentia ipsorum non occurrat cogitatio, neque etiam obligatio applicandi se ad talem cogitationem.

6. *Objectio.* — *Cani solutio.* — Dices: ergo saltem, si cum cogitatione peccatorum occurrat actualis cogitatio de contritione eorum, tunc necessarium erit contritionem exercere. Ad hoc Cano, in relect. de Pœnitent., p. 4, concedit in eo casu necessarium esse habere actum contritionis, saltem ad vitandum peccatum veniale, non tamen ex obligatione intrinseca præcepti pœnitentiæ, sed ex aliis principiis extrinsecis. Unum principium est, difficillimum scilicet esse ac fere impossibile continere voluntatem ab omni actu circa objectum sibi propositum; ergo necesse est, au'

velle contritionem, et consequenter exercere illam; nam qui vult facere aliquid, et potest, statim facit; aut nolle actualiter conteri, et hoc non fit sine aliquo peccato saltem veniali; quia licet in objecto non sit necessitas, sed indifferentia, tamen illa nolitio est actus otiosus, cum non possit habere honestum finem.

7. *Rejicitur, et vera solutio traditur.* — Verumtamen neque hanc necessitatem invenio eliciendi contritionem pro eo tempore. Primo, quia non est physice, nec forte moraliter impossibile nullum actum voluntatis habere circa objectum sic recogitatum; nihil enim est, quod necessitet voluntatem ad exercitium alicujus actus. Secundo, quia potest voluntas tunc habere simplicem complacentiam in honestate, et pulchritudine contritionis, et non habere efficacem volitionem exercendi illam. Tertio, quia potest tunc homo velle applicare intellectum ad intensiorem cogitationem turpitudinis peccatorum, vel alicujus restitutionis, vel obligationis, quæ ex eis resultat, et ita divertere illum a cogitatione contritionis. Quarto, quia simili modo potest absque peccato veniali formaliter nolle nunc exercere actum contritionis; quia necesse non est ut desit finis honestus, vel quia oportet alteri rei magis necessariæ intendere, vel quia homo vult priora peccata omnino oblivioni tradere, ideoque etiam vult omnem cogitationem, omnemque motum circa illa divertere, et ad alia applicare.

8. Igitur per se loquendo, ex cogitatione peccatorum absolute non oritur necessitas contritionis; semper tamen regulariter loquendo erit utilis, et interdum esse posset periculosum sæpius cogitare de peccatis, sine ulla displicentia illorum, vel voluntate cavendi illa; tantumque posset esse hoc periculum in aliquo particulari casu, ut oriretur obligatio statim exercendi contritionem, vel motum aliquem peccato contrarium, sufficientem ad occurrendum illi periculo; illa vero obligatio non erit ex proprio præcepto affirmativo contritionis, sed ex illo negativo, quod obligat ad non committendum tale peccatum. Unde non solum potest contingere hoc periculum in recogitatione peccati commissi, sed etiam cujuslibet nunquam commissi; quamvis in peccato commisso propter præteritum experimentum delectationis ejus major possit esse excitatio, et consequenter majus periculum ex recogitatione ejus. Sed hæc omnia per accidens sunt ad præceptum contritionis, de quo nunc agimus.

9. *Præceptum pœnitendi semel tantum obligare circa eadem peccata, vera opinio.* — Ex his ergo concludo, præceptum pœnitentiæ ex se semel tantum obligare circa eadem peccata. Probatur, quia vel hoc præceptum consideratur, quatenus pertinere potest ad charitatem Dei, vel sui, et hoc modo satis impletur per unum actum contritionis; nam per illum statim homo recipitur ad divinam amicitiam, et liberatur a periculo æternæ mortis; quia propter talia peccata, de quibus contritus est, jam illam non incurret; quod si iterum peccet, indigebit nova contritione illius peccati, quod commisit, non vero prioris, per se loquendo, nisi quatenus contritio unius peccati virtualiter est contritio omnium. Si vero præceptum hoc consideretur ut est proprium pœnitentiæ seu justitiæ ad Deum, sic etiam exacte completur per unum actum, post quem statim deest propria materia illius obligationis, quæ est satisfactio exhibenda Deo pro injuria illata. Hoc enim factum est per illum primum actum; ex vi autem justitiæ tantum tenetur homo semel satisfacere aut restituere. Nec refert, quod satisfactio illa ex parte hominis non est integra seu condigna; nam talis est, qualis a Deo offenso exigitur, et ab ipso ita acceptatur, ut simpliciter remittat injuriam; et ideo perinde se habet debitor, ac si integre solvisset. Quod vero ita se gerat Deus cum homine vere pœnitente, patet, tum quia nunquam a peccatore postulat, ut de eodem peccato sæpius conteratur, sed solum quod ex toto corde conteratur, et convertatur ad ipsum; tum etiam, quia alias nunquam peccatum remitteretur per unam contritionem, nisi in voto alterius, vel aliarum, quod inauditum est et improbabile. Tandem potest confirmari a simili; nam propter rationes similes præceptum confessionis semel tantum obligat, per se loquendo, de eisdem peccatis.

10. *Solvuntur duæ priores rationes dubitandi.* — Duæ igitur primæ rationes dubitandi ex ratione proxime facta solutæ sunt. Quamvis enim nostra satisfactio de se condigna non sit, Deus tamen acceptat illam, quoties per veram contritionem exhibetur, et simpliciter remittit offensam, sive una sit, sive multiplex; nullam enim in hoc differentiam facit in justificatione peccatoris, sive unum, sive plura peccata remittat; semper enim una perfecta contritione contentus est; et ideo cessat obligatio iterum satisfaciendi aut se disponendi ad justitiam.

11. *Dubia duo circa tertiam rationem dubi-*

tandi solvuntur. — *Primum.* — *Obligatio contritionis non cessat, donec per actum formalem ejus compleatur.* — In tertia vero ratione dubitandi duo dubia petuntur. Primum est, an hoc præceptum obliget aliquando post justificationem, et remissionem peccati consecutam. Ex ratione enim facta videtur sequi pars negativa; quia in dicto casu semper cessat vera necessitas medii ad reconciliationem cum Deo, et cessat etiam necessitas satisfactionis ex obligatione justitiæ, quia, remisso debito, tollitur hæc obligatio. Atque ita sentiunt aliqui. Ego vero censeo, seclusa institutione sacramenti confessionis, de quo statim dicetur, obligationem hujus præcepti contritionis vere ac proprie non cessare, aut tolli, donec per aliquem actum formalem contritionis expleatur; quia hoc præceptum non obligat (ex vi legis naturæ) solum sub hac conditione, Nisi aliunde justificatio et remissio peccati comparetur, sed simpliciter obligat ad habendam contritionem de peccato, tanquam medium simpliciter necessarium ad remissionem peccati. Et ideo non diximus hoc præceptum obligare tantum quandiu remissio peccati consecuta non est, sed obligare tantum semel in vita circa eadem peccata. In quo duo includuntur: unum negativum, scilicet, non obligare sæpius; aliud affirmativum, scilicet, aliquando obligare; et utrumque est simpliciter verum, alioqui hoc præceptum non esset de medio simpliciter necessario. Unde, quando contingit hominem justificari per solum amorem, non remittitur ei culpa, nisi sub onere habendi contritionem, nec Deus acceptat illam satisfactionem, ut omnino et absolute sufficientem juxta ordinationem suam; sed solum acceptat illam, ut continentem in voto contritionem, per quam veluti formaliter complenda est; quandocunque autem remissio injuriæ, et acceptatio satisfactionis hoc modo fit, optime potest manere obligatio ad aliquid aliud faciendum; ita vero in præsenti fieri, ex necessitate simpliciter formalis pœnitentiæ sufficienter colligimus. Et ita senserunt Medina, Vega, et Corduba, locis citatis in superioribus.

12. *Secundum dubium.* — Hinc vero oritur secunda difficultas, quæ in prædicta ratione postulatur, scilicet, an etiam in lege gratiæ post obtentam justificationem per sacramentum pœnitentiæ cum sola attritione, maneat hæc obligatio habendi contritionem. Videtur enim ex dictis sequi pars affirmans; quia, licet Deus pro tunc acceptaverit illam dispositionem, ut sufficientem ad dandam gratiam, ob Christi merita applicata per sacramentum, tamen de facto et in re ipsa non fuit exhibita sufficiens satisfactio, quam homo potest et debet exhibere; ergo semper manet obligatio complendi illam satisfactionem per veram contritionem. Et confirmatur quia hoc per se spectat ad obsequium Deo debitum ratione injuriæ factæ; pertinet etiam ad majorem sanctitatem et internam justitiam ipsius hominis; ergo, quamvis Christus instituerit faciliorem quamdam viam consequendi gratiam et veniam peccati per sacramentum, non est cur abstulerit aliam obligationem naturalem intrinsecam, quæ non repugnat cum illo privilegio sacramenti; imo illud potius juvare potest, ut homo, jam justificatus per gratiam, melius impleat obligationem contritionis.

13. *Vera resolutio.* — Nihilominus dicendum est, per se loquendo, non manere in lege nova obligationem hanc post prædictam justificationem. Ita sentiunt omnes, qui putant sacramentum pœnitentiæ justificare cum sola attritione cognita; quam opinionem nunc ut veram supponimus, et ex illa inferimus assertionem. Primo, quia jam contritio non est medium necessarium; nam, si esset, deberet, per se loquendo, in ipsa prima justificatione adhiberi, atque ita non liceret cum sola attritione cognita ad sacramentum accedere, sed semper conandum esset ad contritionem habendam; ideoque talis obligatio pugnat cum illo privilegio sacramenti. Secundo, quia sacramentum non remittit peccatum attrito, in voto futuræ contritionis; alienum enim esset hoc a sensu Ecclesiæ, et Conciliorum, quæ potius dicunt contritionem aliquando remittere peccatum in voto sacramenti, non vero e contrario; quia in sacramento fertur veluti ultima et definitiva sententia illius causæ; et ideo simpliciter remittitur culpa absque alio onere amplius satisfaciendi pro illa (aliud est enim de pœna temporali), et ideo non est unde maneat illa obligatio.

14. *Differentia inter remissionem peccati per amorem, et per attritionem cum sacramento.* — Et in hoc est magna differentia inter remissionem peccati comparatam per solum amorem sine ulla pœnitentia formali, et comparatam per sacramentum cum attritione; nam illa prior non est dispositio per se sufficiens, nec formaliter continet satisfactionem a Deo requisitam; et ideo per illam non fit remissio nisi sub onere et voto pœni-

tentiæ; hæc vero est dispositio et quasi satisfactio per se sufficiens ex institutione Christi, a quo facta est veluti commutatio quædam necessitatis contritionis in necessitatem confessionis cum omnibus ad illam requisitis; et ideo illam absolute acceptat, ut satisfactionem sufficientem, suppleturque ex meritis Christi per sacramentum applicatis, quod ex parte hominis deest, ac proinde non manet obligatio ulterioris contritionis; hic enim habet locum ratio supra tacta, quod remissa simpliciter injuria, cessat obligatio justitiæ. Accedit etiam, quod institutio hæc, et privilegium sacramenti non debuit fieri cum tanto gravamine, nimirum, ut relicta absolute obligatione contritionis, adjungeretur onus confessionis; ergo facta potius est per modum commutationis; nam attritio conjuncta sacramento æstimatur et acceptatur per modum contritionis.

15. *In justificatione per attritionem cum sacramento non dispensatur in præcepto, sed mutatur materia ejus. — Tunc autem non cessat præceptum diligendi Deum.*—Nec vero propter hoc in lege nova dispensatum est præceptum contritionis, aut omnino sublatum. Primum patet, quia, quod præceptum contritionis non obliget obtenta remissione peccati per sacramentum pœnitentiæ, non est propter dispensationem in illo præcepto, sed quia novum medium institutum est per se sufficiens ad dictam remissionem et reconciliationem hominis cum Deo; et ideo, objecto seu materia mutata, per se cessat obligatio præcepti affirmativi, absque dispensatione alia, ut in aliis præceptis naturalibus sæpe contingit. Secundum vero patet, quia, quando medium confessionis applicari non potest, tunc præceptum contritionis obligat; ergo absolute sublatum non est in hac lege, sed solum diminutæ sunt, ut sic dicam, occasiones, et tempora pro quibus obligare potest. Addo præterea, quamvis hoc præceptum contritionis, ut obligat ad formalem detestationem peccati ex motivo charitatis, aut pœnitentiæ, non obliget hominem jam justificatum per sacramentum, nihilominus præceptum diligendi Deum super omnia, semper obligare pro aliquo opportuno tempore, etiam post prædictam justificationem; nam hic actus amandi Deum non præcipitur primo ac per se propter satisfactionem pro peccato, aut propter justificationem obtinendam; sed homini etiam justificato per se necessarius est propter debitam unionem cum suo fine ultimo, et ad vitam, omnemque aliam actionem moralem convenienter instituendam, et ordinandam, ac propterea hæc obligatio non cessat in lege nova, etiamsi homo per sacramentum cum attritione sola justificatus sit. Sicut infans justificatus per baptismum, quando ad ætatem adultam pervenit, tenetur convenienti tempore Deum super omnia diligere; et quamvis homo adultus baptizaretur, et justificaretur sine tali dilectione, nihilominus postea teneretur convenienti tempore illum actum exercere; sicut enim actus fidei et spei per se necessarii sunt adultis, non obstante justificatione per sacramentum, ita etiam, et multo magis actus charitatis; quod secus in actu doloris, quia non est per se necessarius, sed tantum ratione peccati.

Dubium de contritione habenda in articulo mortis.

16. Tandem vero inquiri hic potest, an saltem per accidens ratione dubii seu periculi teneantur fideles in lege gratiæ ad habendam contritionem saltem in articulo mortis, si mortaliter peccaverunt, etiamsi cum attritione cognita confessi sint, vel confiteri possint; est enim valde verisimile hanc obligationem durare saltem ex lege charitatis. Nam, licet sit probabilis opinio, attritionem cognitam cum sacramento sufficere ad justificationem, tamen non est certa, et potest esse falsa. Quod si fortasse in re ita est, probabilis illa existimatio non sufficit, ut homo salvetur; ergo qui sciens et videns, ita se mori permittit voluntarie, exponit se periculo morali æternæ damnationis; nam ubi est morale dubium, est morale periculum, præsertim in re tam gravi; hic autem est morale dubium, cum illa opinio nec valde antiqua, nec multum communis sit. Neque habet locum hic distinctio de dubio practico, vel speculativo; nam quando dubium est de re ipsa, seu effectu, an fiat, necne, tam dubium speculativum, quam practicum sufficit ad rem ipsam in periculo constituendam. Videtur autem profecto charitas obligare hominem, ne sit adeo negligens suæ salutis æternæ, ut eam tanto periculo exponat; ergo obligat illum ad faciendum quod in se est, et conandum ad habendam contritionem.

17. *Opinio negans.* — Quæ sententia mihi semper valde probabilis visa est; nunc etiam videtur, quanquam videam multis viris doctis, atque etiam piis difficile ac rigorosum hoc videri; quia putant sententiam illam de jus-

tificatione per sacramentum pœnitentiæ, cum attritione cognita, jam esse adeo receptam, et auctoritate Concilii Tridentini munitam, ut videatur sufficiens ad tollendum morale periculum. Item, quia alias etiam non liceret homini unquam confiteri cum attritione cognita; quia exponit se morali periculo non recipiendi sacramentum, vel saltem non recipiendi gratiam. Tandem, quia nimis coarctamus viam salutis, et injicimus hominibus scrupulos, ut quoties insurgunt dubia circa statum peccati, vel remissionem ejus, teneantur contritiones iterare.

18. *Homo attritus cum sacramento non tenetur ex vi justitiæ ad Deum conteri in mortis articulo. — Tenetur tamen ex charitate Dei et propria.* — Dico tamen, fidelem hunc constitutum in articulo mortis, qui bene novit solam attritionem de peccatis suis habuisse, et cum ea tantum confessum et absolutum esse, ex vi justitiæ ad Deum, seu pœnitentiæ non teneri ad perfectiorem pœnitentiam agendam; quia juxta probabilem opinionem et practice certam satisfecit quantum debuit, neque ex hac præcisa ratione exponit se alicui morali periculo, si omnem aliam obligationem impleat, ut jam dicam. Nihilominus vero existimo, tam ex charitate Dei, quam propria, teneri hujusmodi hominem, majorem dispositionem procurare ad æternam salutem consequendam, graviterque peccare, si voluntarie ita se mori sinat. Nam imprimis tenetur hic homo diligere Deum super omnia priusquam moriatur; quia, ut dixi, hic actus per se necessarius est, et non tantum ratione peccati. Nec satis est, quod talis homo prius aliquando in vita Deum super omnia dilexerit, tum quia hoc præceptum non tantum semel obligat, sed etiam sæpius, et tempus maxime necessarium est articulus mortis; tum etiam quia postquam homo priorem dilectionem per subsequens peccatum mortale virtualiter retractavit, tenetur denuo illum diligere, et se et omnia in eum referre, non secus ac si denuo procreatus esset. Hæc ergo obligatio cum sit per se et intrinseca charitatis, etiam nunc manet; si ergo ille homo in tali statu et articulo constitutus, Deum sic diligere conetur, non credo obligari ad aliam contritionem, seu formalem pœnitentiam; quia obligationi pœnitentiæ jam satisfactum fuit, ut dixi; et, si quid erat dubii aut periculi de effectu pœnitentiæ secuto, per illum actum amoris sufficienter tollitur; satis enim certum est neminem damnari, qui Deum super omnia diligit, et maxime post receptum sacramentum pœnitentiæ cum attritione. At vero, si quis voluntarie talem actum omitteret, ex hac parte contra charitatem Dei ageret; et omittendo etiam contritionem, contra propriam charitatem, seu misericordiam, quam circa seipsum exercere tenetur, etiam specialiter peccaret, propter rationem factam, quæ apud me efficacissima est.

19. *Solvuntur rationes in contrarium.* — Nec propterea coarctamus viam salutis, sed debitam et necessariam diligentiam ad illam ab hominibus requirimus. Neque alii casus similes sunt, vel quia non est æquale dubium, seu periculum, vel quia non est de nocumento adeo gravi et irreparabili. Quod si tandem contingeret hominem in eo casu mori sine actu amoris, vel contritionis, et sine novo peccato, vel quia raptus est priusquam hoc advertere posset, vel quia illos omisit ex probabili ignorantia obligationis seu juris, aut etiam facti, quia videlicet conatus est ad talem actum habendum, et putavit se habere, re tamen vera non habuit; in his, inquam, casibus ille homo salvabitur; quia tunc necessitas talis actus non est necessitas medii in re ipsa omnino requisiti, sed præcepti, a cujus transgressione tunc excusabitur propter aliquam ex dictis circumstantiis; et ideo non amittit justitiam, quam per sacramentum consecutus fuerat; ergo ex vi illius salvabitur. Non possumus autem majori cum certitudine tali homini salutem promittere, quam sit certa opinio illa, quæ asserit sacramentum cum sola attritione cognita justificare, et quam sit etiam certum, in illo sacramento conficiendo nullum substantiale impedimentum intervenisse.

SECTIO V.

Utrum præceptum contritionis obliget statim post commissum peccatum.

1. *Quorumdam opinio.*—Quoniam præceptum contritionis affirmativum est, cujus natura est, ut non obliget pro semper, sed pro determinato aliquo tempore, ideo videndum superest, quod sit tempus, pro quo urget obligatio hujus præcepti. Fuit enim gravium Doctorum opinio, hanc obligationem statim oriri ac homo peccavit. Quod autem dicimus statim, non est metaphysice, seu speculative sumendum, sed practice ac moraliter, id est quam primum post finitum peccatum occurrit et cogitatio ipsius peccati, aut aliquid quod sufficienter excitet ad illam practice habendam, et

aliunde sit etiam opportunitas ad exercendam contritionem, quia videlicet nullum necessarium impedimentum intervenit. Ita tenuit Guillel. Parisiens., in lib. de Sacram., et Thom. de Argent., in 4, dist. 17, art. 4, ad 4, ubi idem sentit Palud., q. 1, art. 3, conclus. 2. Item alii auctores præced. sect. citati, qui dicunt teneri hominem ad contritionem de peccatis, quoties memoriæ occurrunt, etiam postquam remissa sunt, a fortiori dicent teneri antequam remittantur, vel potius ut remittantur, ad detestanda illa statim ac opportunitas occurrit. Quod specialiter sentit Alens., 4 p., q. 77, memb. 4, art. 1; et Major, d. 17, q. 5 et 9; et D. Anton., 3 p., tit. 14, c. 18, § 2, ubi in hanc sententiam citat D. Thom., Bonav. et Durand., non tamen designat loca; quid vero illi senserint, statim dicemus; idem sentit Sylv., verb. *Contritio*, n. 4; et Marsil., in 4, q. 12., art. 1, p. 5, qui addit, maxime hoc procedere, quando, et peccata practice memoriæ occurrunt, et homo sentit aliquem Dei impulsum ad contritionem habendam, quia tunc videtur se habere Deus tanquam creditor exigens solutionem a debitore, quo tempore videtur maxime obligare præceptum solvendi, seu satisfaciendi. D. etiam Bonavent., in 4, d. 17, in 2 p. illius, art. 4, q. 3, in eamdem sententiam inclinare videtur, quamvis subobscure. Constituit tamen nescio quam differentiam inter religiosos et sæculares, ut magis religiosi obligentur ad agendam statim pœnitentiam de peccato commisso, propter statum religionis, quem profitentur, quam sæculares. Sed hoc non habet fundamentum, cum tale præceptum speciale ex vi professionis et votorum non sequatur, neque in regula contineatur. Sed quia Bonav. magis ibi loquitur de præcepto confessionis, ideo infra in propria materia hoc latius examinabimus. Hanc præterea sententiam docuit Cajet., 2. 2, q. 6, art. 3, circa 2, et 1 tom. Opuscul., tract. 17, quibus locis comparat hoc præceptum cum præcepto restituendi, quod, licet affirmativum videatur, includit negativum non detinendi apud se rem alienam, et ratione hujus negativi obligat ad statim restituendum ; ita enim præceptum contritionis, quod speciem habet affirmativi, includit negativum non permanendi in divina offensione, et hac ratione obligat ad statim satisfaciendum Deo pro peccato. Atque hoc modo favet huic sententiæ D. Thom., 2. 2, q. 62, art. 8, ubi, in solut. ad 1, de præcepto restitutionis ait, licet secundum formam sit affirmativum, implicare negativum. In corpore vero inde probat illud præceptum statim obligare, quia nec per modicum tempus licet in peccato immorari, sed quilibet tenetur peccatum statim deserere. Eamdem sententiam tenet Pet. Soto, lect. 13 de Pœnit.; et Abul., lib. 1 Paralip., c. 16, q. 35. Et ex Canonistis, Archidiac., in cap. *Ille Rex*, de Pœnit., d. 3, et Innoc., in c. *Omnis utriusque sexus*, de Pœnit. et remiss., qui de confessione loquuntur. Videtur autem eadem, vel major ratio de contritione. Fundamenta hujus sententiæ satis insinuata sunt inter eam referendam, et inter respondendum, et probandam oppositam sententiam clarius proponentur.

Præceptum pœnitentiæ non obligare statim post peccatum commissum.

2. Dicendum nihilominus est hoc præceptum non obligare ad agendam pœnitentiam statim post peccatum commissum, etiamsi opportunitas occurrat, seu licet facile fieri possit. Hanc opinionem magis insinuat D. Thom. in 4, d. 17, q. 3, art. 1, quæstiunc. 4, ubi licet dicat teneri hominem ad contritionem, quando peccata memoriæ occurrunt, subjungit: *Cum præcipue in periculo mortis existit, aut in aliquo articulo, in quo, sine peccati remissione, peccatum oporteat eum incurrere.* Et in solut. ad 2, ait: *Non est de necessitate salutis corporalis, quod statim medicum quærat, nisi quando necessitas curationis incumbit, et similiter de morbo spirituali.* Hoc etiam magis insinuat Alensis, dict. q. 77, alias q. 17, memb. 2, art. 2, § 2, et Bonav., d. q. 3, ubi ait, teneri hominem ad contritionem, quando recogitat culpam commissam, et Dei offensam, vel quando recogitare debet, sicut in hora mortis, vel in aliquo alio simili periculo. Ubi duplicem insinuat obligationem ejus actus: unam quasi accidentariam ex oblata cogitatione peccati, quæ potest dici ex suppositione; quia absolute non tenebatur homo conteri, tamen supposito quod de peccato cogitet, jam tenetur; et hæc obligatio non pertinet ad præsentem sectionem, sed ad præcedentem, ubi eam refutavimus. Alia est obligatio simpliciter ac per se (quæ ad præsens spectat), et de illa ait Bonavent. non statim oriri, sed in aliquo articulo necessitatis, ut in solutionibus argumentorum clarius dicit. Exceptio autem, quam de religiosis insinuat, non spectat ad rem præsentem; nam, licet vera esset, non esset ex

vi hujus præcepti, sed ex alia extrinseca obligatione. Expressius hoc tenet Durand. in 4, d. 17, q. 10, n. 5; Angel., verb. *Contritio*, n. 5; Medin., Cod. de Pœnit., tract. 1, q. 6, et tract. 2 de Confessione statim agenda; Adrian. in 4, q. 3 de Confessione; Soto, d. 17, q. 2, art. 6; Cano, relect. de Pœnit., 4 part.; Viguerius, in Sum., c. 27 et 29, et latius de Pœnit., d. 5, in princ., circa 3 partem Glossæ, n. 4 et seq.

3. *Assertio probatur ab incommodis.—Evasio.— Præcluditur.*— Potest autem hæc assertio primo probari a posteriori, ab incommodis, quia alias homo, qui semel peccavit, differendo pœnitentiam continuo ac semper peccaret novo et speciali peccato; quod est aperte falsum. Sequela patet, nam, qui non implet præceptum eo tempore quo obligat, peccat; ergo, si præceptum illud sit virtute negativum, et perpetuo obligans, semper etiam peccatur toto tempore, quo actus omittitur, ut patet in præcepto restituendi, quod continet obligationem non contrectandi, seu detinendi rem alienam. Dicetur fortasse, etiam illum qui non restituit pro aliquo tempore, non peccare actualiter toto illo tempore, quia dum dormit, vel de aliis rebus cogitat, non actualiter peccat, quia sine actuali voluntario non est actuale peccatum. Sed contra: nam saltem sequitur, quoties homo advertit se esse in statu peccati, et posse per contritionem ab illo exire, de novo peccare non statim contritionem habendo, sive directe velit non conteri, et permanere in eo statu, sive tantum indirecte, sese ad alia applicando, et nihil de contritione curando. Sicut in simili casu toties aliquis peccat contra justitiam detinendo rem alienam, quoties habet similem voluntatem directam, vel interpretativam non restituendi statim cum possit. Consequens autem videtur durissimum, et contra communem usum Ecclesiæ; solent enim fideles semel tantum in anno confiteri, nulla in discursu anni habita contritione peccatorum, qui de hac dilatione, vel omissione nunquam confitentur; neque examinant, an illa omissio fuerit voluntaria, necne; neque confessores, etiam docti, hoc interrogant; ergo communiter omnes sentiunt non esse hoc speciale peccatum, neque præceptum contritionis ita stricte ac statim obligare. Item sequitur, peccare fidelem quoties peccata sua nondum remissa recogitans, sciens et videns, solam attritionem de illis habet, quia tacite vult pro tunc omittere perfectiorem dolorem. Consequens autem est plane falsum et contra sensum totius Ecclesiæ, imo et contra doctrinam Conc. Trid., sess. 14, cap. 4, et sess. 6, c. 6 et 7.

4. *A priori probatur assertio.*— Secundo probatur a priori, quia hoc præceptum contritionis affirmativum est; præceptum autem affirmativum per se nec pro semper obligat, nec statim; ergo neque hoc ita obligat: nulla enim specialis ratio efficax hic afferri potest. Nam quod Cajetanus dicit, præceptum hoc affirmativum involvere negativum, non permanendi aliquo tempore in statu peccati, voluntarie dictum est, quia hæc absoluta negatio revera non est in præcepto, loquendo de peccato pure habituali, jam relicto ex præcedenti actuali. Antequam enim hoc committatur, tenetur homo ad vitandum hujusmodi statum peccati, quia tenetur non peccare actualiter; tamen postquam jam peccavit, et in eo statu invenitur, nullum est speciale præceptum negativum, quo obligetur homo, ut nullo tempore in tali statu se esse permittat. Et quoniam punctus controversiæ in hoc videtur consistere, possumus id ostendere discurrendo per illa tria capita, quæ supra tetigimus, ex quibus oriri potest obligatio habendi contritionem; nam ex eisdem tantum nasci poterit obligatio non permanendi voluntarie (vel minimo tempore) in statu peccati; si ergo ostenderimus ex nullo talium capitum oriri illam obligationem, recte concludemus nullam esse. Simulque fundamenta contrariæ sententiæ dissolvemus.

Præceptum pœnitentiæ non obligare statim ex lege justitiæ, ostenditur.

5. Primum caput est lex justitiæ, quæ prius obligavit ad non inferendam Deo injuriam, post illam vero factam, obligat ad satisfaciendum pro illa. Hæc ergo lex, ut affirmativa est, ex se non obligat statim; ut vero est negativa, solum obligat, post factam primam injuriam, ut non addatur altera, neque illa prior augeatur. Ex eo autem quod homo non statim satisfaciat pro injuria prius Deo facta per peccatum, non augetur illa prior injuria; quia revera non crescit illud peccatum, quod commissum fuit. Neque etiam nova injuria committitur, quia vel hæc esset sola ipsa dilatio contritionis, et in hoc petitur principium, quia de hac inquirimus an sit, et contendimus esse non posse propter solam dilationem, nisi aliunde injuriam novam supponat; vel esset aliqua alia offensio divina, quæ ibi

admisceatur, et hæc fingi non potest, quia supponimus hominem non habere aliquam voluntatem peccandi.

6. *Solvitur argumentum contrariæ sententiæ de restitutione a Medina.* — Et declaratur amplius ex differentia inter satisfactionem hanc respectu Dei, et restitutionem respectu hominis, et ex responsione ad unam ex præcipuis difficultatibus prioris sententiæ. Ita enim argumentatur. Lex justitiæ inter homines obligat ad restituendum statim rem furto sublatam, aut damnum illatum; quia simpliciter obligat ad non contrectandam rem alienam; ergo, et lex justitiæ ad Deum obligat ad statim satisfaciendum Deo, et non permanendum in injuria ejus. Respondet Medina, hanc obligationem ad Deum non oriri ex nudo delicto, sed simul conjungi determinationem voluntatis divinæ, definientis modum in satisfactione sibi exhibenda; quia ergo ipse non præscripsit, ut hæc satisfactio statim fieret, ideo non statim oritur talis obligatio. Unde inquit, hanc obligationem magis esse comparandam cum illa quæ inter homines nascitur ex conventione mutua, quæ non obligat statim, sed juxta partium conventionem, quam cum obligatione quæ nascitur ex damno illato, vel re aliena, quæ statim nascitur, quia ex re ipsa est et non ex voluntate.

7. *Rejicitur solutio.* — Hæc vero responsio mihi non placet, quia licet verum sit necessitatem contritionis ad satisfaciendum Deo ortam esse ex præscripto voluntatis divinæ, tamen obligatio satisfaciendi Deo absolute et simpliciter nascitur ex delicto; ergo illa obligatio ad satisfaciendum, præcise considerata ut nascitur ex delicto, erit ad satisfaciendum statim; ergo hoc ipso quod Deus determinavit, ut modus satisfactionis esset per contritionem, ex vi ejusdem legis justitiæ et injuriæ illatæ determinatur illa obligatio ad contritionem statim habendam, ut statim fiat satisfactio. Quamvis enim Deus non declaraverit se velle aut præcipere ut contritio statim habeatur, tamen etiam non declaravit se velle in hoc negotio cedere in re aliqua juri suo, et quasi expectare aliquo tempore debitam satisfactionem; quomodo etiam inter homines potest sine peccato differri satisfactio ex consensu personæ offensæ; nullo tamen modo ostendi potest Deum hunc consensum præbuisse, aut talem voluntatem significasse. Solum ergo petiit contritionem pro satisfactione; reliqua vero naturali legi justitiæ de satisfactione exhibenda commisit; ergo hoc ipso quod expresse et positive non concessit dilationem, erit obligatio ad statim, ratione delicti seu injuriæ. Sicut etiam inter homines, si non esset determinatus modus satisfactionis pro aliqua injuria, et arbitrio prudenti convenirent partes in tali modo satisfactionis, eo ipso quod nullum speciale tempus designarent, naturalis lex obligaret ad exhibendam statim talem satisfactionem.

8. *Soti solutio.* — Aliter respondet Soto, dicto articulo sexto, post secundam conclusionem, esse quidem in nobis obligationem non permanendi in peccato commisso, hanc vero obligationem non oriri ex aliquo singulari præcepto, sed ex omnibus illis, quibus singula peccata prohibentur. Et ideo, inquit, qui occidit, verbi gratia, differendo pœnitentiam, auget culpam homicidii, non tamen committit specialem culpam omissionis pœnitentiæ, donec specialis necessitas occurrat. Et similiter de restitutione ait, ex dilatione ejus augeri peccatum furti, non tamen novum committi peccatum, donec nova ratio necessitatis creditoris, vel alia occurrat.

9. *Reprobatur.*—Hæc etiam responsio multa involvit, quæ non videntur vera, nec satisfacere. Nam imprimis quod ait teneri nos ex præcepto aliquo non esse extra gratiam vel amicitiam Dei aliquo tempore, falsum est, quia nullum extat de hac re præceptum, ut in hoc discursu paulatim ostendimus, et Soto ipse admittit non pertinere hoc ad speciale aliquod præceptum. Quod vero non pertineat ad omnia, ut ipse dicit, probatur, quia postquam aliquis commisit homicidium, aut perjurium, quantumcunque differat pœnitentiam, et extra gratiam Dei permaneat, non amplius peccat contra præceptum non occidendi, aut non perjurandi; neque ex hoc capite augetur culpa homicidii ut sic, quandoquidem neque illa est circumstantia homicidii, neque ad virtutem justitiæ commutativæ inter homines, cujus est illud præceptum non occidendi, pertinet, quod homo sit, vel non sit diu extra gratiam Dei. Unde, si aliquod esset de hac re præceptum, necessario pertinere deberet ad aliquam virtutem respicientem aliquo modo Deum, vel amorem, aut satisfactionem illi debitam; re tamen vera nullum est tale præceptum absolute negativum, quod pro omni tempore obliget, sed ad summum est præceptum obligans, ut non semper, vel non nimio tempore extra gratiam Dei persistamus. Hoc autem præceptum necesse est, ut sit speciale, tum quia, ut ostensum est, non perti-

net ad omnia mandata, vel omnes virtutes; tum etiam quia continet specialem rectitudinem et honestatem respectu Dei; tum denique, quia alias omissio pœnitentiæ nunquam esset speciale peccatum, sed semper reduceretur ad illud, in quo homo habitualiter perdurat. Sicut ergo impœnitentia aliquando speciale peccatum est, ita etiam est speciale præceptum non permanendi in peccato; hoc autem non est per se negativum, et ex consequenti obligans ad aliquod positivum, ut Cajetanus putavit; sed potius e converso per se est affirmativum, obligans hominem, ut Deo satisfaciat, vel se ad illum convertat.

10. *Germana solutio, et discrimen inter justitiam ad Deum, et ad hominem, traditur.*— Dicendum est ergo proprium discrimen inter Deum et hominem in hoc consistere, quod aliter læditur homo per furtum, vel aliam similem injuriam, quam offendatur Deus per peccatum; homo enim ita læditur, ut detrimentum aut damnum patiatur in propriis bonis sibi utilibus, quibus carere cogitur, quandiu res oblata ei non restituitur; et ideo justitia non tantum obligat ad non accipiendam rem alienam, sed etiam ad non detinendam illam apud se, quia illa carentia rei propriæ continuata est quasi continuum nocumentum proximi; quod moraliter gravius est, quanto privatio est diuturnior; quia semper impedit dominum ab usu rei suæ ipso invito, et sic semper facit ei injuriam, ut recte dixit D. Thom., 2. 2, q. 62, art. 8. Atque hinc est, ut obligatio restituendi per se primo oriatur ex præcepto negativo, non detinendi apud se rem alienam, ac proinde, ut moraliter statim ac pro quolibet tempore opportuno obliget. Quomodo autem, quandiu restitutio non fit, peccatum committatur, augeatur, vel multiplicetur, ad hunc locum explicare non spectat, sed ad 2. 2, q. 62, art. 8; et inferius agentes de numero peccatorum in ordine ad confessionem aliquid fortasse attingemus. Nunc solum dicimus ad explicandum quoddam D. Thom. testimonium supra adductum, omissionem illam continuam restitutionis debitæ, quantum est ex se, sufficere ad continuum peccatum; quia vero illa est exterior transgressio præcepti, quæ non est actuale peccatum, nisi sit voluntaria, ex hac parte fieri potest, ut illa transgressio non continuetur in ratione actualis peccati, quia non semper voluntaria est. Quia vero hoc est per accidens ex distractione vel occupatione humanæ mentis, per se autem est ut illa sit vera transgressio præcepti, ideo recte dixit D. Thomas in illo art. 8, statim teneri hominem ad restituendum, quia statim tenetur peccatum deserere, et nunquam licet, vel per modicum tempus, in peccato morari; est enim hoc verissimum de peccato actuali, de quo D. Thom. loquitur, non de solo habituali; quia non restituere per se ac de se actuale peccatum est. At vero Deus, licet nostris peccatis offendatur, non tamen ita læditur, ut privetur aliqua re sibi utili, aut detrimentum aliquod in hoc genere patiatur, sed solum quia privatur honore jure sibi debito, ut finis ultimus est, et supremus gubernator; et ideo post transactam actualem injuriam nullum ei nocumentum accrescit ex eo quod satisfactio pro injuria non statim fiat; nec proprie homo apud se detinet aliquod bonum Deo utile, neque impedit illum ab usu alicujus rei suæ. Ac propterea, quamvis hæc obligatio ad Deum alioqui gravior sit, non tamen ita confestim urget, neque ejus dilatio habet tam intrinsecam rationem injuriæ, sicut dilatio restitutionis.

11. *Objectio.* — Dices: interdum etiam inter homines ex dilatione restitutionis non crescit detrimentum alterius, ut patet in infamia, quæ non crescit propterea quod ejus restitutio differatur, si aliunde non multiplicetur aut diffundatur; idemque videtur esse in honore et satisfactione pro injuria illata contra honorem, nam hæc etiam non crescit ex sola temporis dilatione. Interdum etiam potest accidere in solutione pecuniarum, ut detentio earum nullum alteri sit nocumentum, quia pro eo tempore non erat illis usurus; ergo in his etiam casibus præceptum restituendi non obligabit statim. E contrario vero, licet Deus non patiatur detrimentum in bonis intrinsecis, in extrinsecis vero, quæ sunt fama et honor, interdum illud patitur propter peccatum hominis; unde ex hac parte poterit esse obligatio ad satisfaciendum statim Deo, ne ejus infamia vel injuria crescat. Ut si quis, verbi gratia, Deum suo modo infamet, falsa inter homines de illo seminando, tenetur, quamprimum possit, damnum illud reparare.

12. *Responsio.* — Respondetur, in his consideranda esse, quæ sunt per se et intrinseca, non quæ per accidens et extrinsecus contingere possunt; inter homines enim, per se loquendo, dilatio satisfactionis vel restitutionis est nociva alteri, ac proinde rationabiliter involuntaria; nam infamia, quo magis durat,

eo magis radicari solet, aut diffundi; dilatio etiam satisfactionis post ablatum honorem crescit in contemptum, et illamet carentia honoris semper fit onerosior, et secum affert alia incommoda, quia humana vita multum ex hujusmodi bonis pendet, et honor ac fama inter homines ad bona etiam utilia spectant. Ipsa denique carentia pecuniæ, vel cujuscunque rei propriæ de se est nocumentum quoddam; et ideo, per se loquendo, restitutio inter homines statim facienda est. Probabile tamen est, ut si in particulari casu manifeste cesset omne detrimentum, vel augmentum ejus, et alioqui intercedat aliqua rationabilis causa, possit pro aliquo tempore restitutio aut satisfactio differri; et ideo non est tam intrinsece malum (etiam inter homines) differre restitutionem sicut accipere rem alienam; et aliqua causa potest esse sufficiens ad honestandam dilationem, et non acceptionem. Respectu vero Dei, per se loquendo, non crescit injuria, vel nocumentum aliquod, etiam in bonis extrinsecis Dei, propter solam dilationem satisfactionis pro injuria, quæ cum peccato mortali ut sic conjuncta est; in particulari vero ex aliquo speciali genere peccati, vel ex aliqua peculiari occasione, aut hominis dispositione fieri potest, ut oriatur nova injuria Dei vel morale periculum ejus; et tunc poterit esse obligatio ad exhibendam satisfactionem, statim ac necessarium fuerit ad illud damnum evitandum. Exemplum hujus posterioris casus afferemus in secundo puncto. Prioris vero casus optimum exemplum est illud positum de infamatione Dei per falsam doctrinam; nam sine dubio tenetur quis ad illud damnum statim reparandum: quæ obligatio proprie non spectat ad præceptum pœnitentiæ, de quo nunc agimus; nam sine vera pœnitentia posset illa satisfactio fieri, quatenus est restitutio famæ, seu destructio erroris; sed pertinet ad aliam rationem justitiæ, vel respectu hominum propter damnum illis illatum, ut aliqui existimant, vel etiam respectu Dei, ut ego opinor, propter specialem injuriam illi factam per illud peccatum, non tam per malitiam aversionis, communem omni peccato, quam per malitiam conversionis, specialem et propriam illius peccati.

13. *Excitatio Dei ad pœnitentiam non inducit illius obligationem.* — Ex hac ergo differentia optime concluditur, præceptum contritionis, quatenus est præceptum justitiæ ad Deum, non obligare statim ad illam habendam; quia non obligat ex vi præcepti negativi, quo homo ex justitia teneatur nunquam esse in peccato habituali, sed ex solo affirmativo satisfaciendi Deo, cujus natura non est obligare statim, sed pro aliquo articulo necessitatis. Neque ad hoc etiam satis est (quod Marsilius aiebat) quod homo in se sentiat excitationem, aut motionem Dei ad pœnitentiam agendam, quia hæc sola circumstantia per se non inducit præcepti obligationem, et præsertim justitiæ, nisi aliunde supponatur specialis aliqua ratio, ob quam hic et nunc obligatio justitiæ urgeat. Nam etiam inter homines, quod creditor petat debitum, non inducit obligationem justitiæ pro illo tempore, sed supponit illam, nisi forte in eo casu, in quo inter creditorem et debitorem conventum esset, ut teneatur unus solvere debitum statim ac alius petat; nunquam autem nobis declaravit Deus velle nos obligare ex præcepto ad pœnitentiam agendam, statim ac nos ad illam vocat; sæpe enim nos vocat ad ea quæ meliora et utiliora sunt.

Probatur præceptum pœnitendi non obligare statim ex charitate Dei.

14. Secundum caput obligationis pœnitentiæ est charitas Dei. In quo similis potest fieri discursus, quia etiam hoc titulo præceptum hoc est per se affirmativum, et non supponit illud negativum non permanendi aliquo tempore extra Dei amicitiam, seu in statu habitualis inimicitiæ Dei. Nam præceptum negativum charitatis Dei obligat quidem ad non concipiendum Dei odium, et non faciendum aliquid contrarium amori Dei; tamen quod ultra hoc detur præceptum, ut homo nullo tempore in se permittat illum statum habitualis inimicitiæ, nimis rigorosum est, nullaque sufficienti ratione probari potest; quamvis non desint apparentia argumenta ex quorum solutionibus hoc magis confirmabitur.

15. *Impugnatur resolutio primo. — Impugnatur secundo. — Impugnatur tertio.* — Primum ergo argumentum sit, quia status habitualis inimicitiæ Dei est objectum ita intrinsece malum, ut nullus possit honeste illud velle; ergo ille status ut voluntarius, semper, et pro semper est prohibitus; datur ergo hoc præceptum negativum non permanendi voluntarie in illo statu, vel minimo tempore; quod præceptum charitatis Dei est, quia turpitudo illius status charitati specialiter contraria est; et ideo ad illam spectat obligatio nolendi, seu non volendi talem statum. Ergo

ex vi ejusdem præcepti voluntaria impœnitentia peccati omni tempore prohibita est, quia virtualiter est voluntaria permanentia in eo statu; ergo e contrario præceptum pœnitentiæ ex eadem charitate obligat ad agendam de peccato pœnitentiam statim oblata opportunitate. Patet consequentia, quia non potest voluntaria impœnitentia semper esse mala, nisi pœnitentia semper sit præcepta, nam voluntaria omissio rei non præceptæ non est mala. Secundo, ille status semper constituit hominem in periculo morali novæ inimicitiæ, seu offensionis Dei; charitas autem Dei obligat ad vitandum semper tale periculum; ergo. Major patet, quia sine gratia Dei habituali non potest homo omnia peccata mortalia vitare, ut docent omnes Theologi cum Gregorio dicente: *Peccatum, quod per pœnitentiam non cito deletur, Deo permittente, suo pondere in aliud trahit,* ut sumitur ex hom. 11 in Ezech. Tertio, si unus homo gerat inimicitias cum alio homine, tenetur statim et sine ulla mora illas deponere, et ad amicitiam ejus redire, juxta illud Christi verbum, Matt. 5: *Si offers munus tuum ad altare, et ibi recordatus fueris quia frater tuus habet aliquid adversum te, relinque ibi munus tuum, et vade prius reconciliari fratri tuo, et tunc veniens offeres munus tuum.* Ubi significat, reconciliationem cum fratre non esse differendam, etiam propter sacrificium offerendum, nec posse sacrificium Deo placere, nisi ablata prius inimicitia cum proximo; ergo multo magis necessarium est inimicitiam cum Deo statim auferre ex intrinseca lege ipsius amicitiæ, quæ nihil magis expetit, quam destructionem sui contrarii, scilicet inimicitiæ.

16. *Declaratur quomodo homo excitatus ad pœnitentiam possit se gerere cessando ab actu, ut non peccet.* — In primo argumento postulatur, ut explicemus, si homo, qui est in peccato, etiam oblata occasione contritionis, non tenetur statim conteri, aut deserere statum peccati, quomodo possit tunc se gerere in voluntate sua, ita ut non peccet de novo. Et imprimis dicitur, si neutrum illorum directe velit, scilicet, nec permanentiam in peccato, nec carentiam contritionis, nihil peccaturum, si voluntatem suam applicet ad alia objecta honesta. Atque hoc sufficit, ut intelligamus, charitatem tunc non necessario obligare ad actum contritionis, qua potest homo nec inimicitiam Dei velle, nec tamen actu conteri. Unde concedo ulterius, directe ac positive velle carentiam gratiæ, aut illum statum inimicitiæ Dei, esse intrinsece malum, ut convincit argumentum factum, quia objectum illius actus intrinsece malum est, imo adeo pravum, ut velle illud plane sit peccatum mortale, quia habet gravem deformitatem contrariam charitati Dei. Nec vero ex hoc infertur necessitas actus contritionis, cum possit voluntas utroque actu carere voluntarie, saltem indirecte.

17. Addo vero ulterius, etiam in eo casu posse hominem directe velle non elicere contritionis actum. Hoc supra dixi de homine jam justificato recogitante peccata præterita; eadem autem ratio est de nondum justificato, cum in eo etiam omissio illa, pro tali tempore, non sit contra præceptum. Solum est discrimen, quia in homine jam justificato per contritionem, velle nunquam amplius conteri de illis peccatis, non est per se peccatum, nec contra charitatem, nec contra pœnitentiam, quia contra nullum est præceptum, cum obligatio habendi contritionem jam fuerit impleta. At vero in homine nondum justificato peccatum esset, velle nunquam conteri de peccato commisso; quia talis voluntas comprehendit etiam illud tempus, pro quo obligare potest tale præceptum, quod nondum impletum est. Cum limitatione autem, velle non conteri pro hoc tempore, pro quo nondum obligat præceptum, nullum peccatum est, per se et ex vi talis objecti, quia illud objectum non est intrinsece malum. Nam, licet contritio sit intrinsece bona, tamen carentia ejus non est intrinsece mala, nisi quando debita est; quod commune est cuilibet actui virtutis; sed pro illo tempore ille actus non est debitus, quia, ut supponimus, non obligat præceptum contritionis; ergo pro tunc carentia illius actus non est mala, quamvis nec per se bona sit; ergo indifferens.

18. *Palacios rejicitur.* — *Soto impugnatur.* — Sine fundamento ergo quidam dicunt illam voluntatem esse intrinsece malam et peccatum mortale. Quod sensit Palacios in 4, d. 17, q. 2. Non potest tamen explicari, in quo sita sit talis malitia, neque assignari præceptum, quod per illum actum tam graviter violetur. Nam ostensum est præceptum contritionis non violari; nullum autem aliud excogitari potest. Soto vero, ibid., q. 2, art. 6, dicit esse peccatum veniale, quia est nolitio boni objecti, et addit non esse contra præceptum contritionis, sed contra alia præcepta de non perseverando in furto, vel homicidio, etc. Sed neutrum est recte dictum. Non qui-

dem primum, tum quia ille actus explicatus per modum voluntatis positivæ habet objectum indifferens, ut ostensum est; tum etiam, quia nolitio boni objecti per se et intrinsece non est peccatum veniale, nisi quando tale bonum necessarium est; alias nolle dare eleemosynam, aut nolle religiosum esse, vel perpetuam virginitatem servare, semper esset veniale peccatum; quod falsum est. Non etiam secundum; nam secluso speciali præcepto pœnitentiæ vel charitatis, alia præcepta non furandi, occidendi, etc., licet obligent ad non perseverandum in peccato actuali unicuique contrarium, non tamen ad non permanendum in peccato habituali, quia status in peccato habituali formaliter non est contrarius præcepto non pejerandi, verbi gratia, nisi ratione actus præteriti; ergo tale præceptum per se non obligat ut homo non maneat in illo statu. Et multo certius est, tale præceptum non obligare ad statim deserendum statum illum; quia, si charitas, vel pœnitentia ad hoc non obligat, cur aliæ virtutes particulares obligabunt?

19. Melius ergo Medina et Cano docent actum illum esse indifferentem ex objecto. Sed Cano ait, ex accidenti fore semper actum illum veniale peccatum, quia non potest habere honestum finem, et ideo ad minimum esse actum otiosum. Medina vero ait, interdum posse habere honestum finem, quod mihi videtur verum, nam, licet sit rarum, non tamen impossibile. Quia potest quis hic et nunc esse obligatus ad alias actiones honestas, et ut eas attentius ac diligentius exequi possit, velle nunc non cogitare de pœnitentia agenda. Item posset aliquis se sentire nunc valde indispositum ad contritionem eliciendam; ergo, licet directe nolit tunc conari ad talem actum, sed librum aliquem legere, vel virum pium alloqui, ut paulatim excitetur, nihil peccabit.

20. *Objectio.* — *Solvitur.* — *Solvitur primum argumentum.* — Sed dicet aliquis: qui vult non conteri de peccato remisso, virtute vult permanere in statu peccati et inimicitiæ Dei; ergo, si hoc est intrinsece malum, etiam illud; nam in moralibus perinde est velle aliquid virtualiter ac formaliter. Antecedens probatur, quia illud consequens sequitur ex illo antecedenti: qui autem vult antecedens, virtute vult consequens. Respondetur negando antecedens, quia illud consequens, scilicet esse in statu peccati, non sequitur per se ex illo antecedenti, sed tantum per accidens, scilicet quia non applicatur causa quæ posset destruere malum illud; in hujusmodi autem causa seu antecedente, non censetur quis velle virtualiter effectum, nisi quando tenetur talem causam applicare, et non vult, alioqui solum censetur permittere effectum. Quamvis autem velle statum peccati, intrinsece malum sit, velle autem permittere aliquam permanentiam in illo statu non est intrinsece malum. Unde, cum in primo argumento sumitur, statum peccati voluntarium esse intrinsece malum, distinguendum est: nam, si voluntarium significet, id est volitum, verum est assumptum; mala vero est consequentia, quia ex voluntaria dilatione pœnitentiæ non sequitur statum peccati esse hoc modo voluntarium; si autem in illo antecedente voluntarium significet permissum, sic falsum est.

21. *Secundi argumenti solutio.*—*Rejicitur.* — Ad secundum argumentum primo responderi potest, ad vitandum novum peccatum mortale non esse per se necessariam gratiam habitualem, nec remissionem peccati commissi, sed sufficere actualem gratiam excitantem et adjuvantem: nam hæ per se et immediate præbent vires ad operationes et ad vincendas tentationes; gratia autem habitualis, præsertim quæ est in essentia animæ, parum ad hoc confert. Neque etiam peccatum habituale, ut est pura culpa, inclinat, vel est pondus ad novum peccatum; sed hoc faciunt habitus vitiorum, qui sunt per accidens ad statum peccati, de quo agimus; et præterea ad illos vincendos sufficiunt auxilia gratiæ, sine habitibus. Hæc vero responsio, licet in rigore physico et speculativo sustineri posset, tamen juxta theologicam doctrinam non est probanda, nam graviores Theologi docent, hominem in statu peccati mortalis permanentem diu, non posse multo tempore persistere, quin iterum mortaliter peccet. Estque id consentaneum definitioni, ac doctrinæ Concilii Milevitani, can. 3, dicentis gratiam Dei, qua justificamur per Jesum Christum Dominum nostrum, non solum ad remissionem peccatorum, quæ jam commissa sunt, sed etiam ad adjutorium ne committantur valere. Et inferius exponit ita valere, ut etiam necessaria sit, detque non tantum facilius, sed etiam simpliciter posse. Et licet Concilium possit de auxiliante, seu actuali gratia exponi, tamen *gratia justificationis*, ut ibi, et can. 5 appellatur, plus includit, scilicet gratiam etiam remissionis peccatorum, in qua gratia [illegible]

lis continetur. Imo Concilium Tridentinum, sess. 6, can. 3, gratiam justificationis distinguit a gratia præveniente et adjuvante, dicens has esse necessarias ut homo pœnitentiam agat, *sicut oportet, ut ei justificationis gratia conferatur*. Et can. 9 et 11, et sæpe distinguit gratiam, qua justificamur, ab actibus illis, quibus ad remissionem peccatorum disponimur; cum tamen hi actus includant, vel supponant gratiam excitantem et adjuvantem.

22. Non nego quidem hæc auxilia gratiæ pertinere ad gratiam justificationis, et sub ea includi, quatenus dantur, ut nos adeam præparent; sed dico gratiam justificationis in rigore plus includere, et quasi compleri per habitualem gratiam; ideoque rectius intelligi illam doctrinam de tota hac gratia. Quia, licet auxilia gratiæ, si darentur copiosa, sine dubio sufficerent ad vitandum novum peccatum, etiam longo tempore, quamvis prius peccatum non esset remissum, tamen, cum illa auxilia soli gratiæ habituali sint connaturalia, et peccatori non tantum non sint debita, verum etiam ille sit eis indignus, ita sunt conjuncta cum gratia habituali, ut secundum legem ordinariam ab ea non separentur. Accedit etiam, quod habitus gratiæ aliquid adjuvant: boni etiam motus, quibus homo se præparat ad remissionem prioris peccati, nonnullam facilitatem relinquunt; et ideo pensatis omnibus ac cæteris paribus, minora auxilia requirit homo justificatus, ut vitet novum peccatum, quam qui in peccato persistit; illi autem non dat Deus secundum communem legem majora auxilia, sed proxime dat illi auxilium ad resurgendum; quod si illo bene non utitur, relinquit illum cum communi concursu gratiæ. Et hoc est quod significavit Gregorius citato loco [1].

23. *Vera solutio ad* 2. — Concedo igitur, eum qui in peccato mortali perseverat non diu permansurum sine novo peccato. Nihilominus potest aliquo brevi tempore non peccare; et ideo non sequitur teneri ad statim habendam contritionem, quia non statim est in periculo peccati; sed ad summum sequitur teneri non diu differre conversionem suam, quod probabile est, non tam ex hoc capite, quam per se, ut sequenti sectione dicemus. Nam ex vi hujus periculi non videtur consequi hæc obligatio, tum quia non constat quantum sit illud tempus, in quo homo potest perseverare sine novo peccato mortali absque statu gratiæ; multoque minus constat, quando sit Deus negaturus auxilium efficax ad vincendam aliquam tentationem; tum quia in quolibet signato tempore potest homo non committere novum peccatum, quantum est ex hoc capite, et post quodlibet tempus potest homo sibi persuadere hic et nunc non esse illud morale periculum ob illam solam causam. Quod semper addo, ut excludam extraordinarios casus, ob quos esse potest necessaria gratia habitualis ad vitandum peccatum, de quibus sequenti sectione dicemus. Ac propterea, moraliter loquendo, non est tale hoc periculum, ut censeatur proximum, ac morale, ita ut propter illud specialiter obligemur ad gratiam habitualem procurandam.

24. *Tertio argumento satisfit.*—Ad tertium argumentum respondetur, etiam inter homines aliud esse non odisse proximum, aliud amare illum; ad primum enim statim ac semper tenemur; ad secundum autem nec statim, nec semper, sed temporibus humano modo necessariis, juxta doctrinam D. Thomæ et communem, 2. 2, q. 25, art. 8. Si quis ergo inimicitias prius cum proximo duxit, ad duo tantum postea tenetur statim ac semper: unum est ad deponendum odium formale, vel virtuale, si quod habebat; aliud est ad tollendum proximo scandalum, quod daret si se illi inimicum ostenderet. Oportet ergo omnia signa inimicitiæ tollere, et affectum odii ablatum esse significare; et a fortiori etiam est necessarium statim restituere nocumenta, vel injurias, si quæ fortasse occasione inimicitiarum illatæ fuerant. Et hæc omnia significavit Christus in verbis in argumento citatis. Inire autem novam et specialem amicitiam necessarium non est nec statim, nec etiam postea, per se loquendo.

25. Unde in illatione, quæ fit ad amicitiam cum Deo, in aliquibus est similitudo, in aliis vero minime. Nam respectu Dei est specialis obligatio diligendi eum, ut ultimum finem, peculiari modo, et affectu interno, non propter indigentiam, quæ sit ex parte ipsius Dei, nec propter contingentes eventus, sed propter dignitatem ipsius Dei, seu propter subordinationem et unionem, quam per se illi debet humana natura. Et quoniam hæc obligatio ex ordine gratiæ elevata est ad amorem infusum et supernaturalem, ideo extenditur

[1] Vide ep. 95 ad Augustinum, et p. 105 ejusdem, et Prosp., contra Collat., c. 35.

etiam hæc obligatio ad ineundam specialem quamdam, et excellentiorem amicitiam cum ipso Deo, quæ suo modo etiam ad proximos extenditur. Hinc etiam tenetur homo statim ac semper ad non habendum in se Dei odium formale, nec virtuale; et huc etiam spectat non habere propositum formale, vel virtuale iterum peccandi. Unde, si quis peccavit, et ea ratione inimicitiam cum Deo contraxit, statim tenetur tollere voluntatem peccandi, et omne id quod ad actualem, vel, ut sic dicam, positivam inimicitiam ex parte sua pertinere potest, quale est omne propositum peccandi, aut moralis et proxima occasio ejus; quamvis hæc obligatio non semper spectet ad charitatem proxime et elicitive, sed remote et imperative, nam proxime pertinere potest ad justitiam, etc. Præter hoc autem non tenetur homo statim positive inire novam amicitiam cum Deo, sed potest in aliud vel commodum, vel magis necessarium tempus illud reservare. Neque etiam tenetur ad tollendum statim illam privationem amicitiæ, quæ tantum per modum habitus in ipso manet per peccatum, et reddit illum de se dignum odio divino, quia ex vi illius præcise sumptæ non habet actuale, aut virtuale odium Dei, aut propositum peccandi. Denique respectu Dei non est necessarium exhibere aliquod signum depositionis odii vel mali propositi, quia per se ipse intuetur cor.

An præceptum pœnitentiæ statim obliget ex charitate propria.

26. *Pars affirmativa suadetur.*—Tertium caput hujus obligationis esse potest ex charitate propria. In quo non minor potest esse difficultas, quia homo ex vi charitatis ad seipsum tenetur statim abjicere, vel remedium adhibere omni gravi malo proprio, quod vel corpori, vel animæ potest esse nocivum; quod in corporalibus quidem manifestum est; videtur autem esse major ratio de spiritualibus, quia plus tenetur diligere animam quam corpus; peccatum autem gravissimum malum est animæ, et in ea durans, non potest non afferre illi maxima nocumenta; ergo. Et confirmatur, nam plus tenetur homo seipsum diligere in spiritualibus quam proximum; sed proximum tenetur corripere, ut a peccato excitetur, quamprimum potest, id est absque suo incommodo, et cum spe utilitatis proximi, et nisi meliorem occasionem et opportunitatem probabiliter expectet, juxta doctrinam August., 1 de Civit., c. 9; et D. Thom., 2. 2, q. 33, art. 2, ad 3; ergo a fortiori tenetur homo seipsum corrigere et a peccato resurgere statim ac potest, quia sine suo ullo incommodo semper id facere potest, et non est quod meliorem occasionem expectet, quia semper illi melius est præsenti occasione bene uti, et in sequenti proficere. Præsertim, quia semper est in manu ejus remedium peccato adhibere, saltem per contritionem perfectam.

27. *Diluuntur rationes opinionis affirmantis.* — Sed hæ rationes non ostendunt specialem obligationem charitatis ad contritionem statim habendam, sed potius ad oppositum probandum retorqueri possunt. Ad primam enim respondetur, magis teneri hominem ad non inferendum sibi aliquod grave damnum, quam ad non tolerandum illud aliquo tempore, seu ad repellendum illud statim, si jam illud illatum est; ostensum est autem supra non peccari specialiter contra charitatem propriam, peccando mortaliter, vel inferendo sibi damnum illud, quod peccatum secum affert; ergo multo minus ex vi hujus charitatis erit postea specialis obligatio ad abjiciendum statim malum illud. Et in hoc est aliqua differentia inter corporalem vitam seu salutem, et spiritualem; nam ad non nocendum graviter corpori proprio tenemur ex speciali lege justitiæ, quia non sumus domini vitæ corporalis; quæ obligatio justitiæ non habet locum in spiritualibus respectu nostri, quia sumus aliquo modo domini illorum, saltem ratione nostræ libertatis. Ad expellendum autem a nobis corporalem ægritudinem, vel aliud nocumentum corporis, non tenemur ex lege justitiæ, sed solum ex misericordia, seu charitate. Addit præterea Cano supra, teneri hominem non differre curationem, sed statim remedium adhibere; et in hoc etiam constituit differentiam inter corporalia et spiritualia, ex illo principio, quod homo non est dominus vitæ corporalis. Sed certe ex illo non potest colligi hæc obligatio ita urgens, quia, licet quis teneatur non inferre damnum rei alienæ, non tamen æque tenetur illi remedium adhibere, si aliunde inferatur. Sicut magis obligatur homo, ut non se occidat, quam ut se defendat. Propter quod censeo in dicto casu non statim committi speciale peccatum contra propriam misericordiam, vel charitatem, si remedium illud aliquantulum differatur, quia obligatio se diligendi in his corporalibus rebus non est adeo urgens, ut statim et sine ulla mora postulet executionem

remedii, seu medicinæ; nulla enim sufficiens ratio ad hoc afferri potest, quandoquidem nullum novum detrimentum grave ex illa dilatione timetur, ut supponitur. Sola autem illa duratio non est per se grave damnum, ut propterea ex præcepto negativo cogamur illam non permittere ullo tempore. Aliunde vero obligatio adhibendi medicinam ex præcepto affirmativo est, quod non pro semper, nec statim obligat. Et quoad hoc est aliqua similitudo inter hoc exemplum, ex corporalibus sumptum, et spirituale detrimentum proprium, quod ex peccato provenit; concedimus enim, aliquando posse charitatem propriam specialiter nos obligare ad expellendum a nobis malum illud, non tamen obligare pro semper, seu statim ac nobis inest malum illud; sed quando extrema, vel gravis necessitas urgeret, vel timeretur periculum gravioris mali, præsertim mortis æternæ, propter rationem superius tactam, sect. 2. Atque ita respondet ad hanc difficultatem D. Thom. in 4, d. 17, q. 3, art. 1, q. 4, ad 2.

28. *Enodatur primo confirmatio de correctione fraterna.* — Ad confirmationem primo responderi potest, exemplum non esse simile, quia nunc agimus de remedio, quod homo tenetur adhibere peccato commisso, ut sic, etiamsi amplius committendum non sit : correctio autem fraterna non obligat ad corripiendum proximum de peccato commisso, ut sic, sed solum quatenus in futurum pendet, quia nimirum proximus in ea est dispositione, ut sit in periculo iterum atque iterum committendi tale peccatum, vel continuandi illud, ut sumitur ex Matthæi 18, ubi hoc præceptum proponitur, et materia ejus dicitur esse peccatum proximi ita continuatum, ut si ab illo non destiterit, etiam post Ecclesiæ admonitionem, excommunicandus sit; constat autem materiam excommunicationis non esse peccatum præteritum ut sic, sed quatenus in futurum pendet; ergo eadem est materia correptionis fraternæ. Quod etiam sensit Gloss. in c. *Si peccaverit*, 2, q. 1. Ex qua doctrina constat, argumentum factum non solum non urgere, verum etiam contrarium probare aliquo modo. Nam homo non tenetur corripere proximum ex charitate, solum propter emendationem peccati præteriti, sed tantum ut novum peccatum evitet, quando ejus imminet morale periculum; et tunc mirum non est, quod præceptum correctionis obliget statim, quia periculum peccandi statim vitandum est; ergo neque homo tenetur seipsum statim curare a peccato commisso, si propterea non immineat periculum novi peccati.

29. *Rejicitur solutio.* — Hujus autem responsionis fundamentum solidum non est; ut enim notavit Soto, relect. de Secreto, memb. 2, q. 2, concl. 2, duobus modis intelligi potest præceptum correctionis non obligare ad præteritum : primo si ita præteritum sit, ut sit jam curatum et emendatum; et in hoc sensu est verissimum, quia misericordia non obligat ad subveniendum proximo, nisi existenti in miseria et necessitate; tunc autem jam cessavit necessitas et miseria proximi, quia jam non est in peccato; ergo cessavit etiam obligatio correctionis. Item finis hujus præcepti est lucrari fratrem, ex Matth. 18; sed jam hic finis obtentus est; ergo cessavit obligatio obtinendi illum. Denique, jam illa non esset correptio, sed vindicta et punitio, quæ non pertinet ad charitatem fraternam, sed vel ad paternam, vel ad justitiam legalem. Propter quod recte dixerunt Angelus et Sylvester, verbo *Correctio*, in principio, præceptum correctionis solum obligare circa peccatum quod habeat permanentiam, id est, emendatum non sit, quia corripere peccatum præteritum, solum quia commissum fuit, tantum ad Prælatos pertinet. Et eodem modo dixit recte Cajetanus, in Summa, verbo *Correctio fraterna*, hoc præceptum correptionis esse eleemosynæ, quæ non est facienda, nisi indigenti. Alio modo potest dici peccatum præteritum, quia commissum est, et ita transiit, ut nullum timeatur periculum reincidendi, non est tamen emendatum, sed proximus adhuc manet in peccato; et in hoc sensu falsum est non obligare hoc præceptum, etiam circa peccatum præteritum, ut recte notavit Adrian. in 4, q. 1, de Correctione fraterna, concl. 2. Et sentiunt reliqui auctores citati, et alii communiter in ea materia. Et colligitur ex verbis Christi : *Si te audierit, lucratus eris fratrem tuum ;* ergo hic est finis hujus præcepti : lucrari autem fratrem non solum est impedire novum peccatum ejus, sed etiam illum ad salutem revocare, ut Augustinus, Hieronymus, Chrysostomus et alii Patres notarunt; ergo, quandiu hic finis comparatus non est, quia proximus in peccato manet, habet locum correctio fraterna, et obligatio ejus. Et ratio etiam est evidens, quia hoc præceptum est misericordiæ, et eleemosynæ spiritualis; et proximus adhuc est in miseria, et maxime indiget; ergo est illa sufficiens materia hujus præcepti. Responsio ergo data, si in hoc pos-

teriori sensu intelligatur, falso utitur fundamento; si vero in priori, non satisfacit, quia argumentum proportionaliter procedit de peccato commisso, nondum per pœnitentiam deleto.

30. *Alia ejusdem confirmationis solutio.* — Respondetur ergo secundo, præceptum correctionis, quatenus obligat ad corripiendum fratrem, solum ad finem hunc, ut agat pœnitentiam de peccato commisso, non obligare statim, sed pro loco et tempore, pro quo indiget proximus tali correctione, quia hoc præceptum affirmativum est, et ideo generalem regulam præceptorum affirmativorum participat, neque est ulla specialis ratio cur excipiatur. Ita respondet Adrianus, dict. q. 3 de Confess., citans August., 1 de Civit., c. 9, dicentem, *si propterea quisque objurgandis et corrigendis male agentibus parcit, quia opportunius tempus inquirit, consilium esse charitatis.* Et eamdem sententiam supponunt auctores citati, et alii de correctione scribentes. Nam Cajetanus expresse dixit, illud præceptum obligare pro loco et tempore necessitatis. Idem Armilla, n. 2, et fere Sylvester, Angelus, et Soto, 4 conclus., ad finem. Quod autem sit hoc tempus necessitatis, dicti auctores non aliter declarant, quam dicendo debere tempus esse opportunum, tum ex parte corripientis, ut scilicet possit id facere sine magno incommodo suo, tum ex parte alterius, scilicet, ut sit ita dispositus, quod habeatur spes fructus. His autem concurrentibus, significant dicti auctores teneri hominem, ad corripiendum statim proximum peccantem. Ex qua declaratione non solvitur, sed integrum manet argumentum factum; nam, si illis concurrentibus statim tenetur homo corripere proximum, ut emendetur, ergo eisdem concurrentibus tenetur statim emendare se ipsum per contritionem; ergo simpliciter statim tenetur conteri, opportunitate, et memoria peccatorum oblata, quia semper potest id facere sine gravi incommodo, et cum fructu, quia ex sua voluntate pendet; nam gratia Dei præsto est.

31. *Dilutio tertia confirmationis.* — *Differentiæ variæ inter præceptum correctionis fraternæ, et contritionis.*—Cano igitur, dicta relectione, absolute concedit antecedens, scilicet, præceptum correctionis obligare statim ac se offert occasio opportuna, nam hoc ipso necessaria existimatur, quando moraliter, ac probabiliter alia opportunior non speratur; qui videtur sensus Augustini in loco citato. Nihilominus tamen negat consequentiam argumenti, et plures differentias constituit inter emendationem fratris per correctionem, et propriam per contritionem. Prima est, quia homo est dominus vitæ spiritualis propriæ, non tamen proximi, et ideo potest cedere juri suo, non tamen juri proximi: sicut in temporalibus, si quis videat propriam famam lædi, aut vineam comburi, potest sine peccato saltem mortali tacere, vel non succurrere, etiamsi commode possit; si tamen simile quid videat circa famam, vel res proximi, graviter peccabit, si, cum possit commode eas tueri, non faciat. Hæc vero differentia in præsenti non satisfacit, quia non tractamus de obligatione justitiæ, sed charitatis, quæ locum habet etiam in his bonis, quorum homo est dominus: nec agimus de temporalibus, sed de spiritualibus bonis, in quibus tenetur homo magis seipsum, quam proximum diligere, ut est certum. Si ergo in his bonis ita tenetur diligere proximum, ut, facta opportunitate, teneatur illum sanare si potest; ergo multo magis tenetur hoc modo diligere seipsum; ergo licet in hoc cedendo juri suo excusetur a peccato contra justitiam, non tamen a peccato contra charitatem. Unde non est aptum exemplum de fama, aut vinea, quia in his rebus temporalibus non semper tenemur nos ipsos magis quam proximos diligere, et aliquando possumus ea prodigere sine gravi culpa, etiam contra charitatem propriam. Est etiam aliud discrimen, quia exemplum procedit, quando proximus patitur damnum temporale invitus, et non potest se tueri, nam si possit et nolit, non tenetur alter illi subvenire, saltem sub gravi culpa; spirituale autem damnum patitur voluntarie, et potest sibi succurrere. Unde fortius redditur argumentum, nam si hoc non obstante tenetur homo corripere proximum cum primum potest, propter spirituale ejus commodum, multo magis tenebitur statim emendare seipsum.

32. *Secunda differentia.*—Addit ergo Cano aliam differentiam, nimirum, voluntatem propriam semper esse in hominis potestate, et ideo non obligari ad bene utendum illa, quoad contritionem, in prima opportunitate, ut sic dicam, sed posse aliam et aliam expectare, quia semper est in suo arbitrio, donec aliqua urgeat necessitas; voluntatem autem proximi non semper esse in manu alterius, ideoque fieri facile posse, ut, si nunc sit opportunitas cum spe convertendi illum, et illa præ-

termittatur, postea alia similis non occurrat, vel ut, priusquam occurrat, proximus patiatur aliquod grave spirituale detrimentum ; et ideo respectu proximi, opportunitas temporis habet vim necessitatis, non tamen respectu sui. Quæ quidem differentia est satis probabilis ; adhuc vero non evacuat difficultatem. Nam imprimis, si post illam opportunitatem speretur alia æqualis, et interim non timeatur moraliter aliquod speciale nocumentum spirituale proximi præter durationem peccati habitualis, licebit correctionem differre usque ad illam. Sequela patet, quia tunc jam cessat omnis moralis necessitas, et tota ratio differentiæ signatæ ; nec casus ille est speculativus, sed potest esse moralis et frequens. Quod si illud consequens concedatur, jam simpliciter falsum est, præceptum correctionis obligare statim nacta opportunitate, et tunc emendatio proximi, et propria, omnino æquiparabuntur, servata proportione. Nam, si in utroque casu ita occurrit opportunitas emendæ, ut illa amissa non speretur alia similis, vel interim novum spirituale damnum timeatur, statim obligat præceptum emendationis tam respectu sui quam proximi ; si autem, non obstante præsente opportunitate, speretur alia sufficiens absque interventu novi detrimenti spiritualis, præter durationem peccati habitualis, nec respectu proximi, nec respectu sui obligat statim præceptum.

33. Hanc ergo existimo esse veram hujus difficultatis solutionem. Unde concedo opportunitatem temporis non statim inferre obligationem corripiendi, nisi illa opportunitas in aliquam transeat necessitatem, ex generali principio, quod præceptum affirmativum non obligat, nisi in articulo necessitatis. Hæc autem necessitas in hoc consistit, quod proximus hic et nunc indigeat correctione ; nam, cum hoc sit præceptum eleemosynæ, supponit in alio indigentiam, et in ea fundatur, et consequenter, ut hic et nunc obliget, supponit talem indigentiam, quæ hic et nunc requirat remedium ab alio, quia obligatio commensuratur indigentiæ, ut in aliis actibus eleemosynæ facile ostendi potest. Est autem, in hac, differentia inter correctionem, quæ ordinatur ad impediendam continuationem, seu iterationem actualis peccati, vel quæ solum ordinatur ad tollendum peccatum commissum ; nam in priori casu indigentia proximi semper est præsentanea, et actualis, quia semper et continue timetur novum spirituale nocumentum proximi, quale est novum peccatum mortale, seu continuatio ejus quoad actualem culpam ; et ideo tunc quodlibet opportunum tempus ad corripiendum proximum est etiam tempus necessitatis, quia supponitur proximus in morali periculo gravissimi et novi damni spiritualis. Nec refert, quod nocumentum illud sit voluntarium, quodque absolute posset ipsa sua voluntate vitare cum gratia Dei ; nam, ut obliget charitas in re tam gravi, satis est, quod hoc remedium correctionis censeatur hic et nunc utile, et moraliter necessarium, ut proximus bene utatur libertate sua, vel ut efficacius excitetur divina gratia. Quoad hoc autem etiam æquiparatur obligatio hominis ad seipsum, quia etiam tenetur statim ac semper interrumpere, et vitare actuale peccatum, et tollere morale periculum ejus. Solum est differentia, quod respectu proximi hæc obligatio est specialis charitatis fraternæ, quia aliæ particulares virtutes per sese non possunt ad hoc obligare ; respectu vero sui non est obligatio propria charitatis, sed remote tantum, et imperative; proxime vero ratione injuriæ divinæ vitandæ pertinet ad pœnitentiam ; ratione vero malitiæ conversionis pertinet ad singulas virtutes, quibus singula peccata opponuntur, quia unaquæque obligat hominem proxime et immediate, ut vitet peccatum sibi contrarium.

34. At vero quando correptio proximi ordinatur solum ad remedium peccati commissi, ut tempus, opportunum ad corripiendum, sit etiam necessarium, requiritur non solum spes fructus, sed etiam necessitas illius, vel ad vitandum impœnitentiæ peccatum, vel ad vitandam mortem æternam ; nam, si nihil horum interveniat, nulla est vera indigentia ex parte proximi, quæ obliget hic et nunc ad subveniendum illi. Et quoad hoc recte procedit argumentum factum ; quia, si ipsemet non tenetur sibi ipsi subvenire cum possit, neque ego etiam teneor. Item, ego non possum corripere pro facto præterito, ut sic, id est, solum quia factum est, ut ostendimus ; ergo debeo corripere de illo, prout manet, seu eo quod per pœnitentiam non tollitur ; sed qui adhuc non tenetur ad talem pœnitentiam, nondum est dignus tali correctione ; ergo non potest urgere tunc obligatio ad illam faciendam.

35. *Objectioni occurritur.* — Dices, nomine correctionis non tantum intelligi reprehensionem de malo facto, sed etiam admonitionem de malo vitando. Sed de hac potest fieri,

idem argumentum; nam quando alter non tenetur admonitionem acceptare, sed absque peccato respondere potest, quod suo tempore pœnitentiam aget, neque alter tenetur ex præcepto tunc illum admonere, si nullum tunc instet præceptum, sed ad summum erit consilium. Exemplum quotidianum est in pœnitentia sacramentali, nam, quia fideles non tenentur confiteri statim ac peccant, licet videamus aliquem peccantem, seu in peccato permanentem, absque iteratione, vel continuatione, etc., non tenemur illum admonere, ut confiteatur, quia ipse respondere potest se nunc non teneri. Si tamen jam adesset tempus anni completi, pro quo obligat tale præceptum, tunc posset urgere obligatio talis admonitionis, si moraliter timeretur, alium non esse expleturum obligationem suam sine tali admonitione; nam si alius est per se facturus, non indiget tali admonitione. Imo si nullum sit indicium ad præsumendum alium non esse facturum tempore quo tenetur, nulla est obligatio charitatis ad præveniendum et admonendum illum, ut per se constat; sicut non teneor eleemosynam dare alicui, si nullum indicium habeo indigentiæ ejus. Eadem ergo proportione ratiocinandum est de pœnitentia interiori, et admonitione ad illam agendam; donec enim instet aliqua obligatio, vel necessitas, cum aliqua probabilitate, quod alter indigeat admonitione ut expleat obligationem suam, revera non instat talis obligatio.

36. Addendum vero est, hanc obligationem non solum posse oriri ob novum peccatum impœnitentiæ, quod in proximo timetur, sed etiam ob periculum moriendi sine gratia, etiamsi id contingeret sine novo peccato; ut si quis sciat proximum esse in periculo mortis subitaneæ, aut violentæ, quod ipse ignorat, tenetur illum admonere ut pœnitentiam agat, quia illa per se est magna indigentia et necessitas; et ideo sub disjunctione diximus tunc tantum obligare præceptum correctionis seu admonitionis sub hac consideratione, quando imminet periculum mortis, vel novi peccati impœnitentiæ. Unde etiam constat, sub hac consideratione servari proportionem inter correctionem proximi et propriam, et in rigore falsum esse teneri nos statim ad corripiendum proximum, ut pœnitentiam agat peccati commissi; quod in antecedente illius confirmationis sumebatur.

SECTIO VI.

Pro quo tempore obliget hoc pœnitentiæ præceptum.

1. *Certum est pœnitentiæ præceptum obligare in articulo mortis.* — Hæc est potissima difficultas, quæ resultat ex assertione definita in sectione præcedenti; nam si hoc præceptum non obligat statim, nulla videtur esse ratio designandi illud in toto discursu vitæ usque ad articulum mortis. De illo enim nulla potest esse controversia, quin, si ante illum hæc obligatio impleta non sit, necesse sit, tunc saltem impleri. Alioqui consummabitur transgressio præcepti, quia lapsum erit totum tempus intra quod impleri poterat et debebat. Nam præceptum pœnitentiæ de mortalibus peccatis non obligat pro futura vita, sed pro præsente, quia post hanc vitam non est jam tempus pœnitentiæ agendæ, nam, si in præsenti acta non sit, homo statim in æternum damnatur. Non est ergo dubium quin, instante morte, sit articulus maximæ necessitatis exequendi hoc præceptum, si status peccati adhuc duret.

2. *An hoc præceptum ante articulum mortis obliget.* — *Prior sententia.* — Difficultas vero est, an ante illum articulum sit aliquod tempus, pro quo obliget hoc præceptum. In qua re est multorum opinio, hoc præceptum per se et natura sua tantum obligare pro articulo mortis. Ita sentit D. Thom. in 4, d. 27, q. 1, art. 4, ubi de confessione loquitur; est autem eadem ratio de pœnitentia interiori; et Durandus ibi, q. 10, n. 5 et 6, qui similiter agens de confessione, nullum assignat tempus necessitatis præter articulum mortis, nisi propter casus extrinsecos et accidentarios, vel positivum præceptum. Et eodem modo sumitur hæc opinio ex Cajet., in Summa, verbo *Contritio;* Adriano, q. 3 de Confessione; Medina, Cod. de Pœnit., tract. 1, q. 6, art. 1, ad argum.; Soto, d. 17, q. 2, art. 6; Navarro, in Summa, c. 1, n. 31. Et fundamentum est in principio positum, quia supposito quod præceptum non statim obliget ante articulum mortis, nulla est major ratio designandi unum tempus quam aliud; imo neque est ratio designandi aliquod, quia in nullo est vera necessitas; præceptum autem affirmativum tantum obligat pro articulo necessitatis.

3. *Posterior sententia.* — *Probatur ex Patribus.* — In contrarium vero afferri possent

plures conjecturæ tam ex Scriptura et Patribus quam ex morali consideratione sumptis, quæ suadent magnam esse inordinationem differre pœnitentiam usque ad mortem, ideoque dari hoc præceptum negativum non differendi pœnitentiam usque ad mortem, aut nimio tempore, ex quo necessario sequitur affirmativum, aliquando pœnitendi ante mortem. Probatur ergo primo, quia sancti Patres valde reprehendunt longam dilationem pœnitentiæ, et præsertim usque ad finem vitæ, adeo ut dixerit August., serm. 57 de tempore, pœnitentiam reservatam usque ad finem vitæ esse valde incertam et dubiam; et inter alia inquit : *Pœnitentia, quæ ab infirmo petitur, infirma est ; quæ autem a moriente petitur, timeo ne et ipsa moriatur.* Ergo voluntarie differre pœnitentiam usque ad illud tempus est per se valde dissentaneum rationi, et est quodammodo se exponere periculo non agendi veram pœnitentiam. Unde idem August., serm. 71 ad Fratres in Eremo : *Satis* (inquit) *alienus est a fide, qui ad agendam pœnitentiam tempus senectutis expectat.* Hinc Cyprianus, lib. 4, epist. 2, alias epist. 52, n. 6, circa finem, dicit, iis qui toto vitæ tempore pœnitentiam contempserunt, et urgente necessitate eam petere incipiunt, negandam esse pacem, et communionem, *quia rogare, illos* (inquit) *non delicti pœnitentia, sed mortis urgentis admonitio compellit, nec dignus est in morte accipere solatium, qui se non cogitavit esse moriturum.* In qua pœna et censura excessit hic doctor sanctus; propter quod revocarunt illam sancti Pontifices Leo I, epist. 69, circa finem, et Cœlestinus 1, epist. 2, cap. 2; satis tamen indicavit Cyprianus, quam sit grave crimen differre pœnitentiam usque ad mortem. Quod etiam confirmari potest ex illo ad Rom. 2 : *Ignoras quia benignitas Dei ad pœnitentiam te adducit? tu autem secundum duritiem tuam et impœnitens cor thesaurizas tibi iram in die iræ.* Indicavit ergo Paulus ante mortem dari talem impœnitentiam, quæ thesaurizet iram Dei, quod non est sine gravi peccato. Ad quem modum videtur exponere Hieron. illud Psalm. 37 : *Putruerunt et corruptæ sunt cicatrices meæ a facie insipientiæ meæ : Quia nolebam* (inquit Hieronymus) *agere pœnitentiam.*

4. *Ratione suadetur sententia.—Præcluditur responsio.* — Ratione vero confirmari hoc potest, primo a simili de aliis actibus qui sunt necessarii ad salutem, ut sunt fidei, charitatis, etc., quia eorum necessitas et obligatio non reservatur in tempus mortis; non est autem minus necessaria pœnitentia ad recte vitam instituendam in ordine ad consequendum ultimum finem, ad quem ordinatur tota necessitas istorum actuum. Unde confirmatur, quia, si contritio consideretur ut medium, seu dispositio necessaria ad obtinendam gratiam, videtur sane præceptum ejus debere obligare ante mortem, quia contra omnem rationem est, ut toto vitæ tempore voluntarie homo perseveret extra gratiam Dei, et ejus assecutionem reservet in finem vitæ. Si vero consideretur, ut est satisfactio divinæ injuriæ, etiam videtur esse quidam implicitus contemptus injuriæ divinæ prætermittere voluntarie hanc satisfactionem toto vitæ tempore, præsertim cum Deus sæpe illam inspiret, seu vocet hominem ad illam reddendam. Unde hujus vocationis contemptum, seu dilationem nimiam sæpe Deus graviter reprehendit, ut Isaiæ 65 : *Omnes in cæde corruetis, propterea quod vocavi sæpe, et non respondistis.* Unde Gregorius, hom. 11 in Ezech., circa illa verba, c. 33 : *Si aversus justus fecerit iniquitatem*, etc. : *Peccatores* (inquit) *Deus diu expectat, ut redeant ; non redeuntibus vero etiam offendiculum ponit, ut gravius impingant.* Ex quo intelligitur, Deum sæpe deserere peccatorem propter dilationem pœnitentiæ, quæ pœna est gravissima, et indicat gravem culpam. Et, quamvis dici possit hoc non esse ob solam dilationem pœnitentiæ, sed quia cum hac dilatione sæpe conjuncta sunt alia peccata, hoc imprimis non tollit, quin ipsa impœnitentia etiam peccatum sit. Et deinde ipsum morale periculum, in quod conjicitur peccator nimium differendo pœnitentiam, ostendit quam sit rationi consentaneum, ut hoc præceptum obliget aliquando in ipsa vita ante mortem. Præsertim cum ipsa pœnitentia ex ratione sua propria obliget, non tantum ad detestanda peccata præterita, sed etiam ad cavenda futura; propter quod non sola displicentia præteritorum, sed etiam propositum in futurum est de necessitate pœnitentiæ. Et hoc etiam maxime confirmat obligatio charitatis, quia, ut inquit Chrysost., hom. 80 ad Populum : *Tam bona, quam mala, si nimium fuerint immorata, potentiora fiunt.* Quod etiam significat Gregorius, in id Psal. 31 : *Beati quorum remissæ sunt iniquitates*, etc. Ac denique S. Bonaventura, tom. 1 Opusc., in Collat. de Contemptu sæculi, in fine : *Hoc*, inquit, *teneo, hoc verum puto, quod ei non bonus finis est, cui semper fuerit mala vita.* Est ergo con-

trarium saluti et charitati propriæ adeo differre pœnitentiam.

Quibus temporibus pœnitentiæ præceptum ex accidenti obliget.

5. *Primus casus.*—Pro resolutione suppono, duobus modis posse determinari tempus hujus obligationis. Primo ex aliquo fine extrinseco et accidentario virtuti pœnitentiæ, ut sic ; secundo per se et intra latitudinem et obligationem hujus virtutis. Priori modo assignantur varii casus ab auctoribus, qui re vera nec pertinent ad præceptum, de quo agimus, nec ex principiis præsentis materiæ definiri possunt; sed illius, ad quam spectat finis, vel occasio, ex qua oritur talis necessitas. Id patebit numerando breviter casus qui ab auctoribus attinguntur.

6. Primus est, quando necesse est exercere aliquam actionem, quæ propter sanctitatem suam requirit statum gratiæ in operante, nec potest sine novo peccato exerceri in statu peccati mortalis, ut est ministrare ex officio aliquod sacramentum, vel recipere Eucharistiam (ubi non est copia confessoris), vel aliud sacramentum vivorum ; in his enim eventibus necessario est præmittenda contritio (agimus enim seclusa confessione). Ita docent omnes auctores citati, et vere; tamen illa obligatio non oritur ex præcepto contritionis, ut sic, sed ex præcepto digne tractandi res sacras. Unde fit, ut, qui non præmissa contritione in eo casu recipit, vel ministrat ex officio sacramentum, non committat duo peccata, unum omissionis contritionis contra hoc præceptum, alterum indigne tractando sacramentum ; sed solum hoc posterius, quod est commissionis, contra præceptum negativum non irrogandi injuriam sacramento. In quo nescio quam differentiam constituunt Soto et Cano inter sacramentum Eucharistiæ et reliqua ; sed revera nulla est quoad modum, seu speciem obligationis, sed solum quoad gravitatem ejus, propter excellentiam illius sacramenti ; excepta illa speciali obligatione præmittendi confessionem ante communionem, supposita conscientia peccati mortalis. Quæ omnia in materia de sacramentis in genere, et de Eucharistia fusius tractata sunt.

7. *Secundus.—Duo notanda circa illum.*—Secundus casus est, si occurrat vehemens tentatio et occasio peccandi hic et nunc, ad quam vincendam censeatur moraliter necessaria divina gratia et amicitia. Ita Soto, et alii. Duo tamen sunt observanda. Unum est, hunc casum, per se loquendo, non esse moralem, quia ad vincendam quamcunque tentationem auxilium gratiæ excitantis et adjuvantis sufficit, et nullum est principium sufficiens, quo sibi homo persuadeat, non posse tale auxilium sufficiens vel efficax obtineri sine gratia habituali, aut semper negari ei qui non conteritur. Præsertim quia supposita tali occasione peccandi, tunc habere contritionem est vincere illam, quia includit propositum non peccandi etiam in ea occasione ; ergo contritio non est medium ad obtinendum auxilium necessarium ad illam victoriam ; nam potius ipsa contritio est effectus talis auxilii, et cum minori auxilio posset illa specialis tentatio superari, per solam negationem consensus, seu nolitionem talis actus seu objecti. Quod si illa occasio non consideretur tantum ut præsens, et quasi momentanea, sed ut futura et perseveratura, et status gratiæ dicatur esse dispositio ad constanter resistendum, sic fateor illam esse aptissimam dispositionem, et moraliter aliquando censeri posse necessariam, si perseverantia, seu continuatio occasionis, et tentationis sit diuturna. Tamen,quia hoc nunquam in præsenti constare potest, et in quolibet tempore signato possunt sperari sufficientia auxilia gratiæ, etiamsi habitualis gratia desit, ideo vix credo, ad hunc finem posse judicari hoc medium ita necessarium, ut inde oriatur obligatio. Dixi *per se loquendo*, quia ex dictamine conscientiæ, vel ignorantis, vel timidæ, id non repugnat.

8. *Objectioni occurritur.*—Tunc autem advertendum est secundo, illam necessitatem esse extrinsecam, et oriri, verbi gratia, ex præcepto castitatis, si tentatio sit illi contraria, et sic de aliis; et ideo tunc omissionem contritionis non esse speciale peccatum contra præceptum pœnitentiæ, sed esse solum circumstantiam peccati contra castitatem , quod commissum fuit, vel consentiendo tentationi, vel exponendo se periculo morali ejus, omittendo medium, quod ad eum finem existimabatur necessarium. Quod si quis instet, etiam illud peccatum esse contra virtutem pœnitentiæ, quatenus est justitia ad Deum, nam peccatum illud est injuriosum Deo ; propter quod dicimus propositum non peccandi de cætero, et tollendi morales occasiones peccatorum, pertinere ad virtutem pœnitentiæ : respondetur concedendo sub hac speciali ratione peccatum hoc esse contra hanc virtutem, non tamen sub speciali ratio-

ne impœnitentiæ. Distinguere ergo oportet in hac virtute duo præcepta : unum non inferendi injuriam Deo, cui repugnat omne peccatum ; aliud affirmativum satisfaciendi pro injuria, cui repugnat impœnitentia ; illud ergo peccatum est contrarium priori præcepto, non tamen posteriori, quia pro tunc non obligat, et de hoc in præsenti agimus.

9. *Tertius casus.*—Tertius casus est, quando commune malum reipublicæ imminet, et membra ejus tenentur orare Deum, ut illi malo subveniat. Ita Adrian., Navarrus, et Petrus Soto. Et potest fundari, quia, si tenemur orare Deum, tenemur ita orare, ut exaudiamur quantum in nobis est ; frustra enim est petere, et aliunde impedimentum ponere; sed nihil magis potest impedire impetrationem quam status peccati ; ergo, etc. Quæ sententia est satis pia et probabilis ; tamen circa hunc casum eadem adverti possunt, quæ circa præcedentem. Raro enim obligabitur homo ad apprehendendum hoc medium tanquam necessarium, cum oratio videatur sufficere, quæ non tam nititur in justitia orantis, quam in misericordia Dei, qui peccatores etiam exaudit, præsertim, quia particularis persona semper potest præsumere esse in communitate plures justos, propter quos exaudiat Deus simul orantes peccatores. Posita vero aliquando hujusmodi obligatione, etiam tunc illa non oritur ex hoc præcepto pœnitentiæ, sed ex charitate, qua tenemur patriam diligere et bonum ejus procurare.

Quando ex positivo jure determinetur tempus contritionis.

10. *Primus casus expenditur.*—Rursus advertendum est, determinationem temporis hujus præcepti per se, et intra latitudinem ejus, duobus modis intelligi posse : primo ex aliquo præcepto positivo ; secundo ex natura rei seu talis præcepti. Et de utroque modo dicendum est, quia etiam priori assignari solent nonnulli casus, quos oportet expendere. Primus sumitur ex opinione eorum qui dicunt teneri peccatorem ad contritionem habendam saltem omnibus diebus festis. Quam tenuit Marsilius in 4, q. 12, art. 1, part. 5 ; et Angelus, verb. *Feriæ*, num. 41, qui citat illud Levitici 23 : *Sabbathum requietionis est, affligetisque animas vestras ; anima, quæ non fuerit afflicta die hac, peribit.* Idem sentit Anton., 2 p., tit. 9, c. 1, quatenus ait, illo præcepto maxime præcipi quietem mentis in Deum. Inclinant etiam Petrus Soto, lect. 13 de Pœnit., et Viguerius in Summa, c. 16, § 4, verr. 11. Favet etiam Scotus in 3, d. 27, art. 3, § *Quantum ad secundum*, et d. 37, § *Ad primum*, quem ibi Gabriel sequi videtur, art. 1, in fine; qui sentiunt obligari hominem ad diligendum Deum super omnia singulis diebus festis; nam putant tertium præceptum Decalogi esse determinationem præcepti dilectionis Dei ; eadem autem est ratio de contritione, supposito peccato, maxime cum, per se loquendo, haberi tunc non possit dilectio sine contritione. Fundamentum vero aliorum est, quia ex vi hujus præcepti tenemur vacare Deo et cultui ejus, quod non potest facere convenienter qui est in peccato, nisi de eo doleat. Item quia institutio festorum ad hoc ordinatur, ut in illis diebus anima sanctificetur.

11. *In hoc casu non obligare præceptum contritionis ostenditur.* — Verumtamen hæc sententia falsa est et sine fundamento, ut Medina, Soto et Cano locis citatis latius prosequuntur. Et probatur breviter, quia talis obligatio, neque ex verbis ipsius præcepti de observandis diebus festis, neque ex re ipsa præcepta colligi potest. Primum patet, quia hoc præceptum, ut est nunc in usu Ecclesiæ, non habet certa et determinata verba, nisi solum, ut hujusmodi dies sint sanctificati, seu deputati cultui divino, cujus præcepti sensus ex usu et traditione Ecclesiæ sumendus est ; hæc autem traditio habet, ut negative obliget hoc præceptum ad abstinendum ab omni opere servili ; affirmative autem, seu positive, ad sacrum audiendum ; ut habetur in c. *Missas*, de Consecr., d. 1, ex Concilio Agathensi, ubi de die Dominico est sermo ; sed extenditur ad omnes festos dies. At vero utrumque horum potest observari et impleri sine actu contritionis, et in statu peccati mortalis. Quod quidem de parte negativa per se notum est. De affirmativa vero etiam constat, quia is qui est in peccato mortali potest efficere actum religionis externum, et etiam internum, prout præceptus est, quamvis ille non sit meritorius, neque ex gratia sanctificante profectus ; qui modus præceptus non est ; ergo sub hoc præceptum non cadit contritio ; præsertim cum hoc præceptum, quantum ad hanc determinationem, sit ecclesiasticum, et Ecclesia non possit præcipere actum mere internum, nisi prout conjungitur necessario cum aliquo externo ; ostensum est autem interiorem actum contritionis non esse necessarium ad externum actum, qui per hanc legem præcipitur ; ergo.

12. *Explicatur locus Levit.* 23. — Si vero considerentur verba, quibus hoc præceptum traditum est in lege veteri de observatione Sabbathi, primo non multum, vel nihil hoc ad nos referret; quia præceptum illud, quatenus cæremoniale fuit illius legis, jam cessavit. Deinde etiam in lege nullum est verbum, ex quo talis obligatio colligi possit, quia solum præcipitur cessatio, vel quies ab omni opere servili, et cultus Dei in genere. Verbum autem illud, *Affligetisque animas vestras*, non habetur in præcepto de observatione Sabbathi, ut patet Levit. 16 et 23, et Exod. 16 et 20, et Num. 19, sed specialiter ponitur verbum illud in quodam festo, quod celebratur die decimo septimi mensis, et dicebatur festum expiationis, et emendationis a peccato. Unde probabile est pro illo die festo fuisse specialiter præceptum actum pœnitentiæ, vel externum, qui consistit in aliqua afflictione corporis (ita enim solet usurpari illa locutio in sacra Scriptura, ut patet Num. 30) vel certe etiam internum. Juxta quam expositionem, per illam legem determinatum fuit præceptum contritionis pro eo tempore, ut saltem singulis annis reconciliarentur peccatores cum Deo per contritionem; quæ tamen lex, utpote cæremonialis, jam cessavit. Et ex his etiam constat altera pars in principio sumpta, scilicet, quod neque ex re ipsa præcepta possit colligi hæc determinatio vel obligatio in diebus festis; quia res illa præcepta solum est cultus Dei vel in genere, vel in specie, audiendi sacrum; et utrumque fieri potest sine contritione. Et quamvis fortasse finis hujus præcepti sit ut homo placeat Deo et convertatur in ipsum, tamen finis præcepti non cadit sub præceptum, nisi sit etiam materia præcepti : talis autem finis non est materia hujus præcepti, ut explicatum est.

13. *Secundus casus præcepti positivi de annuali contritione expenditur.* — Secundus modus ponendi determinationem temporis in hoc præcepto pœnitentiæ ex jure positivo et ecclesiastico est Soti supra dicentis, per legem annualis confessionis determinatum etiam esse præceptum contritionis, ut saltem singulis annis habeatur; ita ut si aliquis debito tempore confiteri non possit, intra annum teneatur, vi præcepti ecclesiastici saltem habere contritionem; quia licet excusetur ab eo quod non potest facere, non tamen ab illo quod servare potest. Sed hæc sententia mihi non videtur vera, quia, ut recte notavit Cajetan., verb. *Contritio*, circa finem, ex vi legis de confessione annuali solum tenetur homo habere illum actum interioris pœnitentiæ, qui necessarius est ad verum sacramentum pœnitentiæ suscipiendum, quia hoc est quod illa lege præcipitur, et lex de sacramento pœnitentiæ distincta est a lege contritionis, unde non determinat illam, nisi quatenus includitur ipsa contritio in sacramento; suppono autem, sacramentum non requirere contritionem perfectam, sed attritionem tantum. Ex quo infero, eum, qui propter impotentiam excusatur a confessione debito tempore, non teneri ex vi præcepti ecclesiastici ad habendam veram contritionem. Quia tale præceptum illam non requirit, sed solam attritionem; ergo etiam si fingamus hominem teneri ad faciendam illam partem præcepti, quam potest, non tenebitur ad contritionem, sed ad attritionem tantum.

14. *Objectioni occurritur.* — Dicetur fortasse, teneri ex illo præcepto se disponere ad gratiam; et quia tunc non sufficit attritio ad hujusmodi dispositionem, obligabitur ad contritionem. Sed contra, nam illud non est materia hujus præcepti, quamvis fortasse sit finis ejus, vel quid consequens ad illud. Nam, si quis per possibile vel impossibile possit recipere verum sacramentum pœnitentiæ informe, satisfacit huic præcepto ecclesiastico; et licet peccet contra generale præceptum de sacramentis digne recipiendis, non tamen contra speciale præceptum de annua confessione, ut est communis sententia Theologorum, quam Soto etiam sequitur; ergo ex vi hujus specialis præcepti, non tenetur homo se disponere ad gratiam. Et deinde, in illo casu neque ad attritionem tenetur homo ex vi hujus præcepti; quia quando Ecclesia præcipit aliquem actum externum principaliter, et consequenter præcipit internum ad illum necessarium, cessante obligatione exterioris actus, cessat etiam interioris. Quod patet exemplis, nam Ecclesia, præcipiendo orationem vocalem, præcipit attentionem internam ad Deum; qui autem excusatur propter impotentiam ab oratione vocali, non tenetur pro illo tempore interius attendere ad Deum. Deinde ratio est, quia Ecclesia per se non determinat, nec præcipit internum, sed solum externum, quia actus interior secundum se non cadit directe sub jurisdictionem Ecclesiæ. Et confirmatur, nam si quis ex voto, vel propter statum religionis, teneatur, verbi gratia, singulis mensibus, vel hebdomadibus confiteri, et excusetur propter impotentiam a con-

fessione, non tenetur ad contritionem; ergo similiter, etc.

15. *Soti dictum refellitur.* — Unde etiam colligo, falsum esse quod idem Soto ait, quando est periculum oblivionis peccatorum, necessarium esse de illis contritionem habere, vel ex natura rei, seclusa confessione, vel etiam nunc, si non possit quis statim confiteri. Hoc (inquam) falsum est, quia ex vi contritionis non tenetur homo conteri de singulis peccatis distincte recogitatis, et in memoriam revocatis, ut supra ostensum est; ergo ex vi naturalis præcepti contritionis non est necessarium statim conteri propter metum oblivionis. Neque etiam id est necessarium propter defectum confessionis, quando quis confiteri non potest, quia jam est ostensum non teneri hominem ad contritionem habendam, ex eo solum, quod confiteri non potest quando tenetur, si alias nulla instet necessitas. Præsertim, quia non est certum teneri quempiam ad confitendum statim propter periculum oblivionis; de quo infra suo loco dicam. Concludo igitur quoad hanc partem nullam esse determinationem juris positivi, quia neque a jure humano esse potest, ut rationes factæ ostendunt; a divino autem nihil habemus, præter ipsum pœnitentiæ sacramentum, a quo nulla determinatio contritionis extra ipsum sacramentum exercendæ sumi potest, ut rationes factæ etiam ostendunt.

De tertio modo determinationis temporis hujus obligationis.

16. *Hoc præceptum non obligare ex justitia ad Deum ante periculum mortis.* — Superest dicendum de tertio modo determinandi tempus obligationis in hoc præcepto, scilicet per se, et ex vi illius tantum, solaque ratione naturali, seu connaturali gratiæ et fidei. Et in hoc puncto probabilem esse judico sententiam communem in principio relatam, nam fundamentum ejus valde efficax est. Ut vero illam magis explicemus, et aliquantulum moderemur (quia revera videtur parum apta ad humanos mores recte instituendos, nisi aliquo modo limitetur), ideo distinguere oportet hic tria illa capita, ex quibus diximus posse hanc obligationem oriri. Et imprimis, quod spectat ad titulum justitiæ, verum censeo præceptum satisfaciendi Deo non obligare donec periculum mortis instet (quid per periculum mortis intelligendum sit, infra in præcepto confessionis declarabimus). Probatur, nam ratio, qua supra probavimus hoc præceptum non obligare statim, probat etiam de quocunque determinato tempore vitæ præsentis, quandiu non imminet periculum mortis. Neque est verum, in hac dilatione esse contemptum divini honoris, per se loquendo; potest enim ex multis aliis causis, et ex sola fragilitate provenire, vel ex eo solum quod hic et nunc non apprehenditur pœnitentia ut necessaria ad cultum vel honorem ex justitia debitum Deo, et aliunde apprehenditur ut onerosa. Neque etiam ad contemptum satis est, quod homo non respondeat vocationibus divinis, etiam si sint frequentes; nam totum hoc potest esse ex fragilitate, et sine nova irreverentia gravi respectu Dei. Quod si aliquando in his casibus interveniat novus contemptus, erit quidem illud novum peccatum, accidentarium vero et extraneum, non vero erit speciale impœnitentiæ peccatum, de quo est præsens quæstio.

17. *Neque ex charitate propria obligari.* — Atque idem dicendum censeo de alio titulo hujus obligationis ex charitate propria. Quanquam in hoc majorem dubitationem inferant difficultates superius positæ; quia hæc charitas non videtur solum obligare ad vitandum extremum et certissimum malum æternæ mortis, sed etiam ad fugiendum grave periculum ejus, et divinæ desertionis, quale invenitur in diuturna dilatione pœnitentiæ usque ad mortem. Videtur etiam hæc charitas obligare ad vitandam gravissimam jacturam spiritualium bonorum, omniumque suorum operum, quam homo facit permanendo in peccato mortali usque ad finem vitæ, cum nihil illi prosint ad vitam æternam consequendam, cum tamen propter hanc præcipue causam usum hujus vitæ recipiat. Accedit, quod propositum non agendi pœnitentiam usque ad finem vitæ, ita formaliter et directe conceptum, per sese valde repugnat rationi, et morum honestati, nam includit nimiam negligentiam propriæ salutis, quæ videtur valde contraria propriæ charitati; ergo signum est objectum illius propositi, esse contra aliquod præceptum vetans dilationem pœnitentiæ usque ad mortem; alioqui nulla esset ratio malitiæ in tali proposito. Quanquam autem hæ conjecturæ probabiles sint, non videntur sufficientes ut dicamus hanc obligationem proxime et immediate esse ex propria charitate; quia obligationes aliorum præceptorum, et præsertim charitatis Dei, de qua statim dicam, sufficiunt; et quia illa pericula et incommoda nec moraliter ita apprehenduntur et propo-

nuntur, nec talia sunt, ut ex speciali obligatione charitatis propriæ teneatur homo illa prævidere et vitare; nam et potest semper sperare locum pœnitentiæ ex misericordia Dei, et alias non tenetur procurare augmentum gloriæ, proprio et speciali præcepto.

18. *Dilectionis Dei præceptum non reservare obligationem suam ad articulum mortis.* — At vero ex tertio capite hujus obligationis ex charitate ad Deum, melius probatur hæc obligatio. Quia verisimile non est charitatem Dei nunquam obligare ad diligendum ipsum nisi in extremo vitæ periculo. Et ideo semper mihi placuit sententia Soti et aliorum dicentium, præceptum dilectionis Dei non reservare obligationem suam ad articulum mortis, quia tanta dilatio aperte est contraria fini hujus præcepti, quod est dirigere et convenienter conjungere hominem cum suo fine, ut possit recte vitam instituere, cui plane repugnat, dilectionem hanc reservari usque ad finem vitæ. Quod maxime perspicitur, quando illa dilatio directo proposito et voluntate eligitur; est enim illa voluntas valde contraria rectæ institutioni humanæ vitæ. Si ergo dicimus fornicationem esse contrariam legi naturæ, quia est contra bonam educationem prolis humanæ, majori ratione dicendum est, illam voluntatem esse contrariam legi naturæ, utpote contrariam rectæ institutioni vitæ hominis; illa autem lex non potest esse nisi charitatis ad Deum ut ultimum finem, quia per debitum ordinem ad illum recte instituitur humana vita. Item ob similem causam præceptum fidei (et idem est de spe) non obligat solum in articulo mortis, quia non mandatur solum ut in fide moriamur, sed ut per fidem ambulemus, et ut per illam Deum colamus. De quo etiam cultu potest novum argumentum fieri, quia non tenemur tantum colere Deum semel in fine vitæ, sed sæpius congruis temporibus. Unde, licet tertium præceptum Decalogi, ut determinatur ad dies festivos, non sit pure morale et naturale, sed aliquid habeat positivum et cæremoniale, quatenus vero generatim præcipit, ut aliquibus temporibus cultui divino vacemus, morale est, et naturale; ergo differre cultum Dei usque ad tempus mortis, contra rationem naturalem est; multo ergo magis differre amorem Dei, nam et magis necessarius est, et magis Deo debitus; et aliunde fere eadem difficultas est in assignando tempore, pro quo obligat præceptum cultus Dei ex natura rei, et præceptum dilectionis.

19. *Præceptum pœnitentiæ ex dilectione Dei ante articulum mortis obligat.* — *Corollarium primum.* — *Corollarium secundum.* — Supposito ergo, quod dilectio Dei super omnia aliquando potest esse in præcepto ante mortis articulum, idem dicendum est de contritione, saltem ex necessitate ipsius dilectionis Dei, quia non potest is qui est in peccato mortali, cum occurrat tempus diligendi Deum super omnia, servare illud, per se loquendo, nisi etiam habeat contritionem peccatorum, ut constat ex supra dictis de necessitate medii contritionis. Hinc tamen recte infertur, si aliquis in eo casu contritionem omittat et dilectionem, non committere duo peccata, sed unum contra charitatem, quia unum tantum violat præceptum; et, licet duos actus omittat, tamen necessitas unius solum est propter alium; ubi autem unum est propter aliud, ibi moraliter est unum tantum. Deinde infertur, si ex accidenti contingat, aliquem, immemorem peccatorum, diligere Deum super omnia in illo obligationis articulo sine formali actu contritionis, atque ita justificari, postea non obligari statim, vel quamprimum potest, ad habendum formalem actum contritionis, sed solum eo tempore, quo alias præceptum contritionis obligaret. Ratio est, quia necessitas contritionis in illo tempore solum erat propter actum dilectionis; ergo quacunque ratione contingat actum dilectionis haberi sine actu contritionis, satisfactum in re ipsa est præcepto contritionis; ergo jam ex vi illius præcepti non tenetur quis ad eliciendum actum contritionis statim, neque etiam quia justificatus est in voto contritionis; quia ad illud implendum satis est contritionem habere eo tempore, quo ratio justitiæ seu pœnitentiæ obligat. Sicut nunc qui justificatur per confessionem in voto, satisfacit postea, si tempore, quo præceptum confessionis secundum se obligat, confiteatur.

20. *Quod sit illud tempus pro quo hoc præceptum obligat.* — *Respondetur fundamento prioris sententiæ.* — Sed quæres tandem, quodnam sit tempus illud, pro quo divina charitas obligat ante mortem ad habendam Dei dilectionem, et ratione illius contritionem peccatorum; hoc est enim, quod oppositum sentientes maxime movet, et nos etiam plurimum torquet, quia non possumus tempus hoc in particulari certo ac definite designare. Non tamen propterea putamus negandam esse hanc obligationem, quam ideo magis explica-

mus per modum præcepti negativi non differendi conversionem ad Deum usque ad mortem, vel diuturno tempore, quod perinde est; quia hoc est, quod clarius suadetur rationibus factis. Ex hac autem obligatione negativa necessario infertur affirmativa, aliquando exercendi hanc contritionem ante mortem. Illud vero tempus, si non sit positiva lege præscriptum, prudenti arbitrio ipsius hominis, vel alterius, qui (ejus conscientia cognita) possit auxilium præstare, committendum est, ut pensatis circumstantiis omnibus judicet, an incipiat nimia esse dilatio. Neque aliquam regulam certiorem, aut magis particularem assignare possum, tam in hoc præcepto, quam in aliis affirmativis, præsertim circa actus, qui ad Deum ordinantur, sola ac nuda ratione naturali perspectis. Ad rationem autem illam, quod præceptum affirmativum non obligat nisi in articulo necessitatis, dicendum est, hoc non debere intelligi de sola necessitate articuli mortis, aut alterius extrinseci nocumenti seu damni, sed de quacunque necessitate morali, quæ ad recte et honeste vitam instituendam instare judicetur, secundum rectam et prudentem rationem. Et hactenus de obligatione ad internam pœnitentiam.

SECTIO VII.

Utrum teneatur homo in hac vita ad satisfaciendum Deo pro pœna temporali, atque adeo ad actus externos pœnitentiæ obligetur.

1. *Remissa culpa, potest manere pœna temporalis, pro qua homo potest in hac vita satisfacere.*—Quoniam in superioribus diximus, virtutem hanc non solum habere actus internos, sed etiam externos, explicare necesse est, an hi etiam cadant sub præceptum ex natura rei. Quæ dubitatio conjuncta est cum alia de præcepto satisfaciendi pro pœna debita peccatis; et ideo utramque simul breviter expedire possumus. Supponitur autem hic primo id, quod sup., disp. 5, ostensum est, remissa culpa per contritionem, manere posse reatum pœnæ temporalis. Supponitur secundo, posse nos in hac vita satisfacere Deo pro hac pœna, vindicando in nobis ipsis peccata commissa. Quamvis enim potuisset Deus hanc vindictam reservare in ignem purgatorii, et nullam hujus vitæ pœnam admittere in compensationem illius, quia revera nulla secundum se sumpta est illi æqualis, certum est tamen non ita fecisse, sed statuisse potius, ut homines justi possint per satisfactiones, seu pœnas hujus vitæ solvere quidquid pœnæ debitum est peccatis, et consequi remissionem pœnæ purgatorii; quod late ostendendum est infra, cum agemus de satisfactione, ut est tertia pars materiæ sacramenti pœnitentiæ. Hoc ergo supposito, quæstio est, an teneatur homo hanc ipsam satisfactionem pro pœna temporali exhibere in hac vita, cum possit.

2. *Prima opinio.—Probatur ex Scriptura.*—Aliquibus Theologis ita visum est, ut Paludano, 4, d. 17, q. 1, art. 1, in 5 definitione contritionis; Cano, dict. relect., p. 3, concl. 2, et in 4 p. dicit esse sententiam certissimam. Et fundari potest in Tridentino, sess. 6, c. 14, dicente, pœnitentiam Christiani hominis inter alia includere satisfactionem per jejunia, eleemosynas, etc. Et hanc pœnitentiam dicit esse necessariam: et de illa explicat nonnulla Scripturæ testimonia, ut illud 2 ad Corinth. 7: *Tristia, quæ secundum Deum est, pœnitentiam in salutem stabilem operatur;* et Apoc. 1: *Memor esto unde excideris, et age pœnitentiam;* et Matth. 3, et Luc. 3: *Facite fructus dignos pœnitentiæ*, quem locum ita etiam exponit Gregor., hom. 20 in Evang.; et Chrysostomus, hom. 10 in Matth., ubi postquam multa dixerat de hac satisfactione, subdit circa finem: *Neque enim vulnerato sufficit ad salutem tantummodo spicula e corpore evellere, sed etiam remedia adhibere vulneribus.* Ergo in his locis omnibus videtur indicare præceptum. Et ita Magister, d. 16, dicit Joannem Baptistam illis verbis, *Facite fructus dignos pœnitentiæ*, præcepisse satisfactionem; Joannes autem non potuit novum præceptum imponere; non enim erat legislator: explicuit ergo naturale præceptum. Quod etiam indicari videtur Joel. 2: *Convertimini ad me in jejunio, et fletu, et planctu;* ubi eodem modo exigitur conversio cordis et exterior satisfactio.

3. *Suadetur ex Patribus.*—Unde Patres eodem fere modo loquuntur de necessitate satisfactionis et conversionis cordis; et veram contritionem dicunt includere propositum satisfaciendi; et quo peccata sunt plura et majora, eo satisfactionem hanc debere esse majorem. De quo late et optime loquitur Ambrosius, ad Virginem lapsam c. 8: *Grande scelus grandem necessariam habet satisfactionem*, etc. Idem fere Augustinus, de Ver. et fals. pœnit., c. 14; Cyprianus, lib. de Lapsis, a n. 7, et in 13 indicat non posse esse veram contritionem ex toto corde, quæ non se extendat ad opera satisfactionis. Citat etiam Cano Chrysost., hom. 9 ad Hebr., ubi in principio

partis moralis describens medicamentum pœnitentiæ, primas partes tribuit externæ pœnitentiæ. Et homil. 5 de Pœnitentia, et alia homil. de Confess. peccati, tom. 5 : *Pejus est* (inquit) *Dei offensam non satisfactione placare, quam Dei bonitatem peccando offendere ;* sed hoc loco de satisfactione pro culpa loqui videtur. Hom. tamen 3 Imperfecti in Matth. : *Multa,* inquit, *diligentia necessaria est homini post confessionem et baptismum, ut vulnus peccatorum ejus et apertura sanetur.* Ambrosius etiam, in id 2 ad Cor. 7 : *Tristitia, quæ secundum Deum est,* etc., inquit : *Quicunque inde tristis est, quia hoc ei in seipso displicet, quod Deo displicet, elaborat illud pœnitendo delere, et Deo satisfacere, ut possit ad salutem, quam amiserat, pervenire.* Similia habet Origenes, hom. 8 in Levit., et Tertullianus in fine lib. de Pœnitentia. Sed difficilius quam cæteri loquitur Cassianus, Collat. 23, c. 15; dicit enim, eum qui post baptismum mortaliter peccavit, aut diuturna afflictione et pœnali dolore purgandum, aut æterni ignis suppliciis addicendum ; significat ergo peccare denuo mortaliter, qui eam purgationem in hac vita negligit, quia propter solam temporalem pœnam, non æterni, sed temporalis ignis pœnis addiceretur peccator.

4. *Ratione probatur.*—Ratione argumentatur Cano, quia peccatum corpore et animo commissum est ; ergo ratio justitiæ postulat ut pœna non solum animæ, sed etiam corpori respondeat ; at vero si tota pœna temporalis peccato debita in aliam vitam reservatur, sola anima et non corpus puniretur ; tenetur ergo homo, dum vivit in corpore, hanc pœnam subire, ut corpus etiam illius sit particeps. Et hæc ratio probare videtur etiam esse obligationem ad agendam externam et corporalem pœnitentiam.

5. *Non teneri hominem in hac vita satisfacere pro pœna.— Vera sententia.*— Contraria nihilominus sententia est communis Theologorum. Sed in ea advertendum est, aliud esse loqui de obligatione satisfaciendi ex vi solius præcepti naturalis pœnitentiæ, aliud vero ex vi specialis præcepti positivi, impositi in lege nova a confessore in sacramento pœnitentiæ. Multi ergo Theologi utramque obligationem negant, ut Scotus, Gabriel, Medina, Cajetanus et Navarrus, quos infra latius referam, cum de sacramentali satisfactione disputabo: hoc enim loco non de posteriori obligatione, sed tantum de priori agimus. Et quoad eam partem tenent eam sententiam Soto, d. 20, q. 2, art. 2, ad 5, quamvis d. 19, q. 1, art. 3, ad 1, et lib. 2 de Nat. et grat., cap. 4, ad finem, aliter loqui videatur. Eamdem sententiam tenet Vega, lib. 13 in Tridentinum, cap. 22, ubi negat esse de necessitate contritionis propositum satisfaciendi ; et Ruardus, art. 6, ubi in hanc sententiam refert D. Thom., Bonaventuram et Adrianum. Idem Cordub., lib. 5 de Indulgentiis, q. 5, circa finem, et quæst. 8 et 10, in fine.

6. *Probatur assertio.*—Fundamentum est, quia tale præceptum naturale nulla ratione aut auctoritate sufficienter colligitur. Primum constat, quia, si consideretur ratio justitiæ ad Deum, hæc non obligat reum, ut ipsemet in se puniat delictum, sed solum ut sustineat patienter pœnam a judice inflictam ; cum ergo Deus sit judex et vindex peccatorum, et in purgatorio ea puniat ad æqualitatem, quando in hac vita satisfactum non est, potest peccator sine ulla injustitia differre castigationem, seu satisfactionem peccati sui usque ad purgatorium. Deinde neque hoc est contra legem charitatis propriæ, vel divinæ ; quia, licet homo ita differat satisfactionem, nec perdit beatitudinem, neque divinum amorem; et quamvis beatitudinis executio aliquantulum differatur, illud non est irreparabile damnum, neque adeo grave, ut teneatur homo sub mortali illud vitare ; alias etiam teneretur sub mortali pro venialibus peccatis quoad culpam et pœnam in hac vita satisfacere.

7. *Fundamento contrariæ sententiæ satisfit.*—Præterea ratio, qua utitur Cano, nihil urget ; alias illo argumento probaretur, non posse solam animam sufficienter satisfacere pro hac pœna in purgatorio ; probaretur etiam non posse hominem in hac vita satisfacere pro hac pœna per solos actus interiores animæ, aut per intensissimam contritionem ; vel e contrario non posse hominem satisfacere per actiones corporis pro peccatis mere internis, et in sola anima commissis. Quod si dicatur, in hac vita nullum esse peccatum ita internum, cui non cooperetur corpus aliquo modo, neque esse contritionem, vel satisfactionem ita internam, cujus non sit particeps corpus ipsum, quia appetitus semper cooperatur aliquo modo voluntati. Pari ratione dicemus, quandocunque homo dolet de peccato, ibi esse aliquam satisfactionem pro pœna temporali, cujus etiam corpus particeps est, et hoc satis esse. Præsertim quia, cum animus sit qui principaliter delinquit, et corpus sit tantum organum, aut instrumentum, potest in

anima sufficienter puniri quidquid in corpore peccatum est; maxime cum ipsa mors corporis et quidquid homo in hac vita patitur, possit esse pœna peccati.

8. *Probatur assertio ex Tridentino.* — Altera vero pars de auctoritate, sumi imprimis potest ex Concilio Trident., sess. 4, cap. 1, ubi primum dicit, pœnitentiam fuisse omni tempore necessariam. Deinde vero hanc necessariam pœnitentiam explicans, solum dicit: *Ut perversitate abjecta et emendata, tantam Dei offensionem cum peccati odio et pio animi dolore detestentur.* Et infra, cap. 8, de hac satisfactione loquens, nunquam dicit esse in præcepto extra satisfactionem sacramentalem, sed tantum esse securiorem viam et necessariam, non simpliciter, sed ad perfectam animæ liberationem, seu puritatem. Et hic posterior est sensus fere omnium Sanctorum, quos supra citavi. Quapropter hæc sententia mihi videtur verissima, si loquamur de satisfactione omnino condistincta a contritione, et ordinata tantum ad tollendum reatum pœnæ temporalis, ut convincit fundamentum adductum, et magis in sequenti illatione explicabitur.

9. *Qua ratione actus externi pœnitentiæ cadant sub præceptum.* — Ex dictis enim infertur decisio alterius partis quæstionis propositæ, an externi actus pœnitentiæ cadant sub præceptum. Dicendum est enim, quatenus conducunt, vel ordinantur præcise ad tollendum reatum pœnæ temporalis, ex natura rei non cadere sub præceptum, ut ex dictis patet; aliis vero duobus modis posse interdum esse in præcepto. Primo, ut remedia moraliter necessaria ad præservandum ab aliqua culpa; quo modo jejunium, vel abstinentia potest interdum esse in præcepto ad servandam continentiam, et sic de aliis. Semper tamen hujusmodi obligatio potest referri ad aliquam specialem virtutem, cui repugnat illud peccatum, propter quod vitandum necessaria est talis medicina; ut in exemplo posito virtus castitatis potest ad tale jejunium vel abstinentiam obligare; sed singulæ virtutes hoc faciunt sub propriis rationibus et honestatibus, pœnitentia vero sub generali ratione vitandi offensionem divinam; sicut enim est officium pœnitentiæ detestari commissum peccatum, ut offensa Dei est, ita cavere futurum. Secundo, potest obligatio esse alicujus actus externi, si ita conjunctus sit cum contritione, ut moraliter judicetur necessarius ad illam habendam; et hoc modo potest interdum esse necessarium peccatori indurato, audire verbi gratia concionem, vel certe restituere alienum, et a se abjicere pecunias, aut tollere aliam similem occasionem externam, quæ impedit animum, ne a peccato avertatur, aut facere aliqua pietatis, vel afflictionis opera, quibus, et a Deo impetret auxilium, et seipsum ad veram pœnitentiam emolliat. Et juxta hunc posteriorem modum dicunt etiam interdum Patres, ut supra visum est, lacrymas, vel alia similia externa signa doloris esse necessaria peccatoribus ad placandum Deum, non quia per se præcepta sint, sed quia ex natura rei sunt quodammodo connexa cum contritione, quæ per se præcepta est. Et eodem modo dixit D. Thom. supra, q. 84, art. 7, ad 1, non solum internam, sed etiam externam pœnitentiam esse de lege naturali. Reliqua, quæ ad satisfactionem pertinent, citato loco tractabuntur. Et ideo hæc dicta sufficiant de virtute pœnitentiæ.

FINIS HUJUS PRIMÆ PARTIS DE PŒNITENTIÆ VIRTUTE.

SECUNDA PARS HUJUS MATERIÆ

QUÆ EST DE PŒNITENTIA UT EST SACRAMENTUM.

In explicatione hujus partis non habemus exitum D. Thomæ cui adhæreamus, nam, fecit morte præventus, tractatum de hoc et da cæteris sacramentis imperfectum reliquit. Et licet in 4 Sentent. eamdem fere doctrinam nobis tradiderit, tamen, cum ibi munus expositoris subiret, non potuit tam exactam methodum tenere quam in Summa habuit; cumque junior illa scripserit, non habent illud auctoritatis pondus quod in Summa obtinuit. Et ideo necessarium nobis visum est, relicto textu, propria methodo hujus sacramenti doctrinam tradere; quod etiam, Deo adjuvante, in sequentibus tomis observabimus.

DISPUTATIO XVI.

DE POTESTATE QUAM CHRISTUS ECCLESIÆ CONCESSIT AD REMITTENDA FIDELIUM PECCATA, QUÆ NOMINE CLAVIUM SIGNIFICARI SOLET.

Hæc potestas fundamentum est hujus sacramenti, et ideo exordium disputationum ejus ab illa duximus sumendum, quanquam de illa tractaverit Magister Sententiarum in 4, dist. 18, post plures alias de hoc sacramento. Solet autem hæc potestas nomine clavium significari, ut ibidem ex Magistro et Doctoribus constat; ne igitur necesse sit aliam postea de clavibus disputationem texere, cum inutili earumdem rerum sub verbis diversis repetitione, ideo hanc etiam metaphoram hic declarabimus, solum sub generali ratione sua, et quatenus dicit potestatem judiciariam in foro pœnitentiæ; sic enim ipsummet pœnitentiæ sacramentum, quoad præcipuam et formalem partem ejus, actus est hujus potestatis, seu clavium. Alii enim actus ligandi et solvendi spiritualiter in foro ecclesiastico contentioso, licet vocari etiam soleant actus clavium, tamen per se non pertinent ad hanc potestatem remittendi peccata, neque ad formalem constitutionem hujus sacramenti; et ideo in hoc libro nihil de illis dicemus, præsertim cum diffusam nimium disputationem requirant. Tamen, quia illi actus valde conjuncti sunt cum administratione hujus sacramenti, eorumque cognitio maxime necessaria est ad usum ejus, ideo huic operi adjungemus aliud, in quo de Censuris ecclesiasticis et Irregularitate disseremus. De potestate igitur remittendi peccata inquiremus imprimis, an sit, et quotuplex; deinde quid sit, ubi et objectum et actus ejus declarabimus; unde etiam constabit quas causas vel effectus habeat.

SECTIO I.

Utrum Christus dederit suæ Ecclesiæ ministris potestatem specialem ad remittenda peccata post baptismum commissa.

1. *Novatianorum error.* — Addo in hoc titulo particulam illam, *post baptismum commissa*, quia hic jam non agimus de remissione peccati originalis, nec eorum actualium, quæ cum illo conjunguntur aliquando, et cum eo remitti debent per baptismum; nam de hac re satis a nobis dictum est in superiori libro. Tota igitur præsens disputatio est de remedio peccatorum quæ post baptismi susceptionem committuntur, et consequenter de potestate Ecclesiæ ad illa remittenda. In qua re fuit antiquus error Novatianorum, qui hanc potestatem Ecclesiæ negarunt, ut late tractat Cyprianus, lib. de Lapsis, a principio, ubi auctorem hujus erroris indicat fuisse Novatianum. Idem in ep. 52; et Ambrosius, lib. 1 de Pœnit., a principio; Augustinus vero, hæresi 38 dicit fuisse Novatum. Hos vero duos fuisse diversos, et alterum, scilicet Novatum, fuisse presbyterum Africanum; alterum vero fuisse Pseudoepiscopum Roman., qui contra Cornelium schisma excitavit, ut sumitur ex

Damaso in vita Cornelii, et ex eodem Cornelio in ep. 1 Decret., et ex Cypr., ep. 41, 43 et 48, alias l. 2, ep. 8 et 9, et lib. 3, ep. 11; et ex Fabiano Papa, ep. 1 Decret.: *Supervenit* (inquit) *Novatus ex Africa, et separavit ab Ecclesia Christi Novatianum, et quosdam alios.* Et ex Paciano, epist. 3 ad Sempronianum, quæ optima est contra hæresim, in 1 tomo Bibliothecæ Sanctorum. Hieronymus etiam in libro de Scriptoribus ecclesiasticis, in Novatiano, docet primum auctorem hujus erroris fuisse Novatum, qui postea Novatianum sibi adjunxit; qui tamen posteaquam Episcopus factus est, veluti caput et princeps hujus hæresis est habitus; et sæpe propter nominum similitudinem confuse de his duobus historiæ loquuntur, ut videre est in Eusebio, lib. 6, cap. 33 et 34; Nicephoro, lib. 6, cap. 3 et seqq.; Socrate, lib. 4 Historiæ, c. 28, et lib. 8 Tripartitæ, cap. 9.

2. In explicando etiam hoc errore magna est varietas. Multi enim Patres tribuunt his hæreticis, quod negaverint non solum potestatem Ecclesiæ ad remittenda peccata post baptismum commissa, sed etiam dixerint coram Deo esse irremissibilia per pœnitentiam, ut supra suo loco vidimus. Alii vero (ut Ruardus notavit, art. 5) dicunt eos non negasse fructum interioris pœnitentiæ apud Deum, sed solum apud Ecclesiam, negando illi hanc potestatem, et consequenter etiam negando sacramentum pœnitentiæ. Et quidam asserunt, Novatum in principio non negasse hanc potestatem circa omnia peccata, sed specialiter circa peccatum negantium Christum in tormentis, et propterea dixisse, hujusmodi lapsos nunquam esse admittendos ab Ecclesia ad communionem, sed monendos esse ut pœnitentiam agant; remissionem vero talis peccati Deo committendam esse. Postea vero discipulos ejus hoc extendisse ad omnia peccata. Ita sumitur ex l. 2 Tripartitæ, c. 13; et Niceph., l. 8, c. 20, et l. 11, c. 14, et l. 14, c. 24; Hieron. autem ep. 95 dicit, Novatum quidem prius id docuisse de peccato ad mortem; postea vero ad omnia peccata suum errorem ampliasse. Et ibi tribuit eumdem errorem Montano. Ambrosius vero, lib. 1 de Pœnit., c. 2 et 3, potius e contrario dicit Novatum in principio generalem docuisse errorem, discipulos vero postea leniisse.

3. In hunc errorem consenserunt postea omnes hæretici, qui claves Ecclesiæ negarunt, ut Waldenses, Wicleph., et Joan. Hus, ut refert Waldensis, l. 2 Doctrinalis fidei, c. 144 et sequentib., et t. 2 de Sacramentis, c. 135, ubi Masilianis et Jacobitis eumdem errorem tribuit ex Damasceno, lib. de Hæresibus. Idem Epiphanius, hæres. 80, et Guido Carmelita, lib. etiam de Hæresibus. Lutherani denique et omnes novatores, seu recentiores hæretici eamdem hæresim excitarunt, nam præter potestatem concionandi et baptizandi, non agnoscunt in Ecclesia aliam potestatem remittendi peccata, quæ per solam fidem tolli dicunt, et per contritionem vel baptismum solum quatenus excitant fidem, ut videre est in Rofense, ab art. 3 usque ad 15; Ruardo etiam, art. 3 et seq.; et Prateolo, verb. Lutherani; Bellar. et aliis. Fundamentum eorum est, quia hæc potestas non colligitur ex Scriptura, quod esse falsum statim ostendam. Et illatio etiam est fundata in errore, quia non solum ea quæ in Scriptura continentur, sed etiam alia quæ ex traditione habentur, et ab Ecclesia definiuntur, eamdem fidei certitudinem habent, ut constat ex materia de fide.

Christum reliquisse Ecclesiæ potestatem ad remittenda peccata post baptismum commissa. — Assertio 1.

4. Dicendum ergo est primo, Christum Dominum reliquisse Pastoribus Ecclesiæ potestatem supernaturalem ad remittenda peccata post baptismum commissa. Est de fide definita in Concilio Constant., sess. 8 et 15, et in Lateranensi, in c. *Firmiter*, de Summ. Trinit., et in Florentino, in litteris unionis, sub nomine clavium; expressius vero in Trident., sess. 14, c. 1, can. 3. In Evangelio duo sunt præcipua testimonia, in quibus hæc veritas fundatur. Primum est Matt. 16: *Tibi dabo claves regni cœlorum, et quodcunque ligaveris*, etc. Aliud est Joann. 20: *Accipite Spiritum Sanctum; quorum remiseritis peccata, remittuntur eis, et quorum retinueritis, retenta sunt.* In priori fit promissio Petro tanquam capiti; tamen per illum derivanda erat, seu communicanda potestas aliis sacerdotibus. Et ideo Matth. 8 generalius fit illa promissio toti Ecclesiæ. In alio vero loco fit collatio potestatis, ut constat ex verbo illo, *accipite;* et ideo hic posterior locus in discursu hujus materiæ diligenter expendendus est.

5. *Hæreticorum evasio. — Præcluditur.* — Respondent autem hæretici, potestatem ibi concessam non esse aliam a potestate prædicandi Evangelium; nam, quia per fidem re

mittuntur peccata, et per Evangelii prædicationem fides concipitur, ideo potestas prædicandi Evangelium dicitur a Christo dari ad remittenda peccata. Sed hæc interpretatio imprimis est omnino voluntaria præter verborum proprietatem; si autem hoc modo liceret Scripturam eludere, nullum fidei dogma ex illa confirmari posset. Secundo, est contra perpetuam Ecclesiæ traditionem, cujus initium ignoratur, quod est signum Apostolicæ traditionis; nullus autem melius potuit nobis sensum verborum Christi aperire, quam ipsi Apostoli. Tertio, Patres omnes ita exponunt, partim super illum locum, partim aliis. Chrysostomus, hom. 70 ad Pop.; et Hieronymus, t. 3, ep. 150 ad Ediviam, q. 9, in fine, ubi dicit, illis verbis datum esse Spiritum Sanctum Apostolis quantum ad specialem potestatem remittendi peccata. Idem Anastasius, in Quæstionibus sacræ Scripturæ, q. 79, in 6 tom. Biblioth.; Ambrosius, lib. 10 in Lucam, fere in ultimis verbis; Hugo Victorinus, lib. 2 de Sacram., p. 14, c. 1, et alii, qui in citatis auctoribus modernis videri possunt. Quarto, quamvis verbum illud, *remittendi peccata*, aliquo modo applicari possit ad prædicationem Evangelii, verbum illud, *retinendi*, non potest; unde illud maxime indicat potestatem specialem et judiciariam, ut infra declarabo. Quinto, potestas prædicandi, quatenus est speciale quoddam jus datum Ecclesiæ a Christo Domino ad propagandum Evangelium, propriis et disertis verbis data est ab illo, Matt. ult., et Marci ult.: *Prædicate Evangelium omni creaturæ;* nam in his quæ pertinent ad fundamenta Ecclesiæ, Christus Dominus hoc semper servavit, ut propriis verbis uteretur; et similiter ad illud munus exercendum peculiaria Spiritus Sancti dona in die Pentecostes receperunt; ad alium ergo finem, et cum alia potestate per illa verba Spiritus Sanctus illis datus est Joann. 20. Quatenus vero illa potestas dicit solum facultatem instruendi proximum ad fidem, sic non est ex speciali concessione; nam in quolibet potest esse hæc facultas, si alioqui ipse sit in fide satis instructus; atque hoc modo potestas remittendi peccata esset in omnibus, quia omnes possunt alios ad fidem, et ad pœnitentiam, vel charitatem exhortari, quod plane absurdum est.

6. *Alia hæreticorum evasio.* — Secundo, respondent hæretici, Christum Dominum locutum fuisse in verbis illis de potestate baptizandi; nam baptismus datur in remissionem peccatorum. Cui expositioni interdum videntur favere Sancti, ut videre licet in Cypriano, epist. 73 et 76; et Chrysostomo, hom. 6 in 2 ad Cor., in fine litteræ, ante partem moralem; et Isidor., lib. 2 de divinis Officiis, cap. de Baptismo. Quæ quidem interpretatio, si intelligatur per extensionem quamdam, scilicet sub ea potestate comprehendi posse potestatem remittendi peccata per baptismum, tolerabilis est propter auctoritatem dictorum Patrum; et Augustini, lib. 2 contra Parmen., c. 11, ubi generaliter dicit hanc potestatem exerceri per doctrinam et sacramenta. Et l. 50, Homil., in 23, idem significat. Unde Conc. Trid., sess. 14, c. 1, licet in fine priorem hæreticorum fugam damnet, de hac vero interpretatione nihil dixit.

7. *Improbatur.* — Nihilominus tamen hæc expositio intellecta exclusive, id est, sermonem ibi esse de sola hac potestate, et non præcipue de potestate ad remittenda peccata post baptismum commissa, falsa est et hæretica, ut constat ex definitione Concilii Trid. ibidem, et ex traditione Ecclesiæ, et Sanctorum expositionibus, præsertim Cyrilli, 12 in Joan., c. 55, ubi dicit, Christum illis verbis ordinasse Apostolos orbis doctores et divinorum mysteriorum ministros. Et subdit homines remittere peccata, quia Spiritus Sanctus per eos remittit. Quod fit, inquit, duobus modis: primo baptismo, deinde pœnitentia. De eadem potestate exposuit illa verba Chrysostomus, hom. 85 in Joann., ubi tamen inferius subdit, nunc non esse dicendum: *Super cathedram Moysis*, sed, *super cathedram Christi*, sederunt sacerdotes, quia ejus acceperunt doctrinam. Unde hæretici colligunt potestatem hanc in sola doctrina consistere; sed prave et sine fundamento. Sensus est enim, ab illo habere sacerdotes evangelicos cathedram et potestatem, a quo fluxit et manavit doctrina evangelica. Unde idem Chrysostomus, lib. 3 de Sacerdotio, non longe a principio, præter baptismum dicit aperte esse in sacerdotibus evangelicis potestatem remittendi peccata, quam eloquenter exaggerat. Augustinus etiam, lib. 1 de Adult. conjug., cap. ult., distinguit a baptismo remissionem peccatorum, quæ post baptismum datur, et *reconciliationem* vocat et *arrham pacis*. Et libro 2, c. 9, dicit per claves Ecclesiæ remitti peccata. Et idem sentit serm. 11 de Verbis Domini, et in Enchir. cap. 65, et lib. de Ver. et fals. pœnit., cap. 9 et 10. Ubi etiam sacramentalis confessionis meminit; et hanc potestatem significatam esse a Christo dicit, cum

Lazarum suscitatum jam tradidit solvendum Apostolis; et de hac potestate intelligit verba Matth. 18: *Quæcunque solveritis super terram*, etc. Idem tract. 22 in Joan.; et lib. 1 contra Advers. leg. et Prophet., cap. 17, explicat optime has claves Ecclesiæ, et lib. de Agone christiano. cap. 30 et 31, et 1 de Doctrina christ., c. 17 et 18. Unde cum idem Augustinus, tractat. 121 in Joan.; dicit, per charitatem Ecclesiæ remitti peccata, quia illis tantum remittuntur, qui per charitatem Ecclesiæ conjunguntur, quod repetit lib. 7 de Baptismo, c. 51, intelligendum est, non solum quod per merita vel orationes Ecclesiæ remittantur aliis peccata, sed per propriam potestatem ad hoc concessam a Christo; quæ tamen non est data Ecclesiæ, nisi propter eos qui sunt membra ejus, et per fidem, et suo modo per charitatem illi conjunguntur; tantum enim vult docere illis locis Augustinus schismaticos non posse extra Ecclesiam consequi remissionem peccatorum.

8. *Ex aliis Patribus probatur assertio.* — Præterea Ambrosius, l. 2 de Pœnit., c. 7, variis exemplis confirmat, et credibilem facit hanc potestatem, et lib. 3 de Spiritu Sancto, cap. 19, ubi tamen exponens hunc locum Joan. habet hæc verba : *Homines in remissione peccatorum ministerium suum exhibent, non jus alicujus potestatis exercent.* Sed intelligenda sunt, id est, non propria et principali virtute remittunt, sed ministeriali. Unde subdit : *Neque enim suo, sed Spiritus Sancti nomine remittunt.* Quomodo de eadem re loquens, dixit Anastas. Nicen., in Quæst. S. Script., q. 6 : *Etsi ergo sit homo qui audit confessionem, Deus est tamen qui per se convertit et donat*; et ibi recte explicat prædicta Christi verba. Item in eodem sensu dixit Pacianus, dict. ep. 3 : *Quod ego facio, non meo jure facio, sed Domini ; Dei enim adjutores sumus.* Et ibi expresse distinguit hanc potestatem a potestate baptizandi; et bene hoc confirmat, quia hæc potestas supponit Ecclesiam constitutam, et cadit in illam et membra ejus. Ad quod ponderat, Christum, Matth. 17. prius dixisse Petro : *Super hanc petram ædificabo Ecclesiam meam*, et postea : *Et tibi dabo claves. Et quodcunque ligaveris* ; et Matth. 18, prius dixisse : *Dic Ecclesiæ; si Ecclesiam non audierit*, etc.; et deinde : *Quæcunque alligaveritis*, etc. At vero Ecclesia Christi proprie constat hominibus baptizatis. Unde Augustinus, 20 de Civitate, capite sexto, explicans claves, dicit illas esse in præpositis Ecclesiæ circa subditos, citans illud 1 ad Cor. 5 : *Quid mihi de iis, qui foris sunt, judicare?* at vero potestas baptizandi exercetur circa non subditos, et existentes extra Ecclesiam, ut Ecclesiæ aggregentur. Ideoque dicunt Theologi, hanc potestatem esse super corpus mysticum Christi, quod est Ecclesia, ac proinde supponere baptismum, ut Ecclesiæ januam. Eamdem veritatem docuit Athanas., orat. in illud : *Ite in castellum quod contra vos est*; et Hilarius, c. 16 in Matth., circa illa verba c. 7 : *Quis est hic, qui etiam peccata dimittit?* Origenes etiam, hom. 14 in Matth., ad hunc modum exponit in sensu allegorico verba illa Christi : *Solvite et adducite mihi.* Unde cum hom. 24 in Num. dicit Christum solvisse peccata potestate, alios vero Sanctos precatione, loquitur de remissione quæ fit per modum meriti, vel satisfactionis, non de illa quæ fit per ministerialem potestatem, ut plane constat ex contextu. Alios Patres infra referam. Ex his ergo satis explosa est perversa hæreticorum expositio, et veritas confirmata ; et obiter etiam exposui nonnulla, quæ ex Patribus objiciuntur ab hæreticis, et alia in sequentibus tractabo.

9. *Ratione suadetur conclusio.* — Et hoc etiam potest confirmari ex proprietate ipsorum verborum, nam verba Christi non limitantur ad peccata infidelium, sed generalia sunt. Item hic habet locum ratio prius facta, quod potestas baptizandi jam prius data erat Apostolis ; nam in virtute Christi jam baptizabant; speciale vero jus ad baptizandum universum orbem receperunt Matt. ult., vel hic etiam illis verbis : *Ecce ego mitto vos*, etc. Per alia ergo verba singularis quædam potestas ad remittenda peccata eis data est. Denique ratio seu congruentia facile ex dictis sumi potest ; nam Christus Dominus reliquit specialem quamdam potestatem ad remittenda peccata hominum infidelium, qui non sunt membra ejus, quæ per baptismum exercetur; ergo fuit conveniens, ut relinqueret etiam potestatem specialem ad remittenda peccata membrorum ejus fidelium, quæ non potest esse ipsamet potestas baptizandi; quia nec baptismus iterari potest, nec præcedens baptismus habet efficaciam in ea peccata, quæ post ipsum susceptum committuntur. Consequentia probatur, quia non minus erat possibilis hæc potestas quam prior, quia necest principalis, quæ est propria Dei (quo verbo expediuntur multa, quæ contra hanc potestatem hæretici objiciunt); nec est potestas ex-

cellentiæ, quæ est propria Christi, sed ministerialis, et communicabilis Christi ministris. Neque etiam est minus necessaria hominibus baptizatis hæc potestas, quia sunt fragiles, et facile cadunt a gratia baptismali. Pertinuit etiam hæc potestas ad perfectionem legis gratiæ, et ad ostensionem justitiæ et efficacitatis meritorum Christi, cum non solum per se ipsum, et per potestatem excellentiæ, sed etiam per suos ministros, et ministerialem potestatem illis communicatam possit peccata remittere.

Potestatem hanc esse per modum judicii.

COROLLARIUM.

10. Ex quibus facile etiam colligitur, potestatem hanc esse judiciariam, seu per modum judicii exercendam; quod etiam est de fide, ut constat ex Conc. Trid., sess. 14, cap. 1, ubi propterea can. 9 definit absolutionem esse actum judicii et sententiæ prolationem. Quod etiam maxime confirmatur ex traditione Ecclesiæ, quæ in illis verbis semper intellexit, constituisse Christum Dominum in Ecclesia sua quoddam tribunal, et reliquisse judices, apud quos peccatorum et conscientiarum causæ tractarentur; quod verba illa Christi, *remittendi et retinendi peccata*, *ligandique et solvendi*, satis indicant, ut disput. seq., sect. 2, latius expendam. Recteque notavit Ambrosius, lib. 1 de Pœn., c. 2, ubi ait, hanc potestatem esse ad vindicanda peccata, quod spectat ad judicem; ut optime etiam explicat Greg., hom. 26 in Evangel. Et ideo dixit Hieronymus, epist. 1 : *Sacerdotes habentes claves ante diem judicii judicant.* Quam sententiam usurpavit Anterus Papa in sua epist. Decret. Et optime Leo Papa, ep. 89, alias 91, ubi ait, datam esse sacerdotibus potestatem, *ut fideles ad communionem sacramentorum per januam reconciliationis admittant.* Denique Bernard., serm. 1 de SS. Petro et Paulo : *Quid*, inquit, *Petro potentius, qui claves cœli tam singulariter accepit, ut præcedat sententia Petri sententiam cœli?* Non quod hæ sint propriæ duæ sententiæ : una enim tantum est, quæ principalius est a Deo, et in hoc genere prior; sed dicitur hominis sententia præcedere, vel quia exterior absolutio ordine naturæ antecedit interiorem, vel quia proxime inchoatur, et quasi definitur sententia a sacerdote, et infallibiliter consequitur effectum, et rata habetur in cœlo.

11. *Ratione ostenditur.* — Ratio seu congruentia sumitur ex Concilio Tridentino, et ex his quæ supra tetigimus circa effectus pœnitentiæ, agendo de remissione pœnæ temporalis. Nam conveniens fuit longe aliter remitti peccata ante baptismum commissa, et quæ post illum committuntur; nam illa priora remittuntur per modum regenerationis, et ideo prorsus delentur, et magna facilitate. Item, quia illa peccata committuntur ante illuminationem fidei, et ideo ex parte habent aliquam excusationem, propter quam facilior venia de eis conceditur. At vero peccata commissa post baptismum, et fidei illuminationem, ex eo capite graviora sunt et medicinam postulant acerbiorem, ut ponderavit Paulus ad Hebr. 6 et 10, ac propterea remedium adversus hæc peccata per modum justi judicii institui debuit. Quod etiam expediebat, ne hominibus Christianis ex facilitate veniæ peccandi occasio dari videretur. Potestas ergo ad remittenda hæc peccata judiciaria est. Et in hoc fundantur fere omnia, quæ ad sacramentum rite exercendum necessaria sunt, videlicet, ut minister jurisdictionem habeat, causam cognoscat, et examinet; quod non potest facere nisi prævia accusatione peccatorum ; ac tandem ut supplicium et pœnam imponat, et absolvat; de quibus in sequentibus dicendum erit. Per quæ satis responsum est ad hæreticorum fundamentum.

12. *Hæreticorum objectio.* — *Diluitur.* — Sed adhuc objiciunt contra fundamentum positum ex verbis Christi, confirmando suam falsam expositionem, ex Luc. ult., ubi dicit Christus oportere prædicari in nomine suo pœnitentiam et remissionem peccatorum ; ubi clare loquitur de remissione peccatorum, quæ fit in baptismo; ergo de eadem loquitur in dictis verbis Joann. 20, nam eadem die utraque verba dixit, teste Augustino, lib. 3 de Consensu Evangel., c. 25. Respondetur, quidquid sit de hoc ultimo, quod incertum est, argumentum esse nullius momenti, tum quia eadem die, imo eadem apparitione potuit Christus multa et varia docere; tum maxime quia falsum etiam est verba illa Luc. ult. limitari ad pœnitentiam baptismalem, et remissionem peccatorum, quæ fit in baptismo; non enim solis infidelibus, sed etiam fidelibus et baptizatis prædicanda est pœnitentia et remissio peccatorum in nomine Christi; unde potius argumentum retorqueri potest.

SECTIO II.

Utrum hæc potestas sit ad remittenda peccata quoad culpas, vel tantum quoad pœnas; et quos actus habeat.

1. *Prima opinio.* — Fuit gravium Doctorum opinio, per hanc potestatem non posse remitti peccatorum culpas, sed solum declarari remissas, et remitti pœnas. Et in hoc ultimo est quædam diversitas, nam quidam dixerunt hanc potestatem solum esse ad remittendam pœnam temporalem, alii vero ad æternam. Priorem opinionem tenuit Magister Sentent. in 4, dist. 16 et 18; Altisiodorensis, lib. 4 Summæ, tract. 6, cap. 8; Alexander Alens., 4 part., q. 80, alias 21, memb. 1; Bonaven., dist. 18, art. 2, q. 1 et 2; et ibi Gabr., q. 2, et dist. 14, q. 2; Major, q. 2, d. 18, q. 1; et ibi Thom. de Argent., art. 3; Okam, 4, q. 9; Abulens., 1 p. Defensorii, cap. 6; et Adrianus, Quodlib. 5, art. 3, probabilem censet hanc opinionem, licet dubiam.

2. Fundamentum ejus duplex est. Primum, quia remittere peccatum quoad culpam, est proprium solius Dei, nam præcipua ratio culpæ consistit in injuria Dei, et ideo ad illum solum spectat culpam remittere. Secundum ac præcipuum est, quia hæc potestas ante actionem suam semper supponit culpam remissam; ergo non est data, neque instituta ad culpas remittendas; quia nulla potentia activa ordinatur ad aliquem effectum, quem semper supponat jam factum, alioqui superflua esset: hæc autem est quædam activa potentia; non est ergo propter effectum, quem semper supponit factum. Antecedens patet, quia hæc potestas, ut aliquid agat, supponit in subjecto interiorem pœnitentiam, et contritionem, sine qua non potest remitti peccatum, et ea posita, statim tollitur; utrumque enim est in superioribus a nobis probatum. Unde potestatem hanc, et actionem ejus inquiunt dicti Doctores significatam esse a Christo Domino, Joan. 11, ubi prius ipse solus suscitavit Lazarum, deinde tradidit discipulis solvendum; sic, aiunt, solus Deus suscitat animam per contritionem, remittendo culpam; committit autem Ecclesiæ potestatem solvendi vincula pœnarum quæ manent. Et videtur expositio D. Augustini, tract. 22 et 49 in Joan., et serm. 8 de Verbis Domini; Cyrilli, vel potius Clictovæi, lib. 7 in Joan., c. 21; et Greg., homil. 26 in Evang.; Bedæ, Joan. 11; et ibi D. Thom. et aliorum.

3. *Secunda opinio.* — Secunda vero opinio convenit cum præcedenti in negando huic potestati effectum remissionis culpæ, propter eadem fundamenta; differt tamen, quia non solum affirmat esse ad remittendas pœnas temporales, sed etiam æternas. Ita tenet Hugo Victorinus, in Summa sentent., tract. 5, cap. 11, et lib. 2 de Sacramentis, p. 14, c. 8; Richardus de S. Victore, lib. de Potestate ligandi et solvendi, c. 12. Et fere idem tenet Medina, Cod. de Pœn., tract. 2, quæst. de Effectu absolutionis sacramentalis. Nam, licet dicat, per contritionem supponi remissam pœnam æternam, addit tamen adhuc esse clausum regnum cœlorum, donec per hanc potestatem aperiatur, et subdit, *si ex negligentia peccatoris hoc omittatur, perpetuo excludi a regno,* non tantum propter negligentiam illam, sed etiam propter peccata prius remissa per contritionem: unde sentit pœnam sensus æternam simpliciter tolli, cum remittitur culpa per contritionem, pœnam vero damni nonnisi in ordine ad hoc sacramentum.

4. Fundamentum hujus partis est, quia hæc potestas ad remittenda peccata, ut sit clavis regni cœlorum, oportet, ut cœlum ipsum aperiat; ergo est potestas ad tollendum peccatum, quatenus impedit ingressum regni cœlorum; impedit autem per æternam pœnam damni; ergo est potestas ad tollendam illam. Addit Medina, hoc modo sufficienter intelligi verba Christi: *Quorum remiseritis peccata, remittuntur eis;* nam sæpe pœna peccati peccatum appellari solet, quod maxime verum erit de pœna æterna et damni. Sic etiam optime quadrat metaphora clavis regni cœlorum. Sic denique salva manet necessitas et efficacitas, tam confessionis quam contritionis, et ita facile omnia conciliantur; ita ergo sentiendum est. Quia vero Hugo et Richard. de utraque pœna æterna damni et sensus loqui videntur, fortasse eos movit, quod hæ pœnæ cum proportione sumptæ nunquam separantur; et ideo, si æterna pœna damni non remittitur, nec pœna sensus absolute remittitur.

Primarium effectum hujus potestatis esse remittere peccatum quoad culpam, et consequenter quoad pœnam.

5. Nihilominus dicendum est, proprium, primarium, ac per se effectum hujus potestatis esse remittere peccatum quoad culpam et consequenter etiam quoad pœnam æter-

nam, et præterea quoad temporalem juxta dispositionem pœnitentis. De hac ultima parte non est controversia inter auctores; et ideo de illa nihil dicam usque ad materiam de satisfactione. Rursus secunda pars sequitur necessario ex prima, et evidenter constat ex dictis de effectu pœnitentiæ virtutis, ubi ostendimus, ablata culpa necessario tolli æternitatem pœnæ; et contra secundam sententiam statim ostendetur. Prima ergo pars communis est Theologorum in 4, d. 18, præsertim D. Thom., q. 1, art. 3, et d. 22, art. 1, quæstiunc. 3. In quibus locis Thomistæ omnes, Paludanus, Capreolus, Ledesma et Soto, d. 18, q. 3, art. 1, dist. 20, q. 2, art. 1; Cajet., t. 1 Opusc., tract. 18, q. 5; et Paludanus, 19 d., q. 1; ubi etiam Durand., et d. 14; et ibidem Scot., quæst. 4; Richard., d. 16, art. 1, et d. 18, art. 2, q. 1. Et in eamdem inclinat Adrianus, quæst. 2 de Clavibus.

6. *Probatur assertio ex Joan.* 20. — *Idem ex Luc., c.* 26, *suadetur.* — Fundamentum primum et præcipuum est verbum Christi Domini, Joan. 20 : *Accipite Spiritum Sanctum, quorum remiseritis peccata, remittuntur eis.* Quod enim hæc verba intelligenda sint de remissione peccati quoad culpam, multis modis ostendi potest. Primo, ex absoluta et propria significatione verborum, quæ retinenda est quantum fieri possit, præsertim in his rebus quæ ad fundamenta Ecclesiæ pertinent; nam peccatum proprie non significat solam pœnam, sed culpam; et remissio peccati, simpliciter et absolute dicta, sonat remissionem culpæ; nam remissio solius pœnæ solum est remissio peccati secundum quid. Secundo, quia huic sensui consonant alia verba Christi Domini, Luc. 26 : *Oportet prædicari in nomine ejus pœnitentiam in remissionem peccatorum;* nam ibi sine dubio loquitur de remissione culparum, et agit de prædicanda pœnitentia propria legis gratiæ, quæ est per subjectionem ad claves Ecclesiæ et ad hanc potestatem.

7. *Tertio ex Matt. ostenditur.* — *Quarto probatur ex Apoc.* — Tertio, ex Matth. 16 et 18, retorquendo fundamentum secundæ sententiæ. Nam ibi promisit Christus Dominus Petro et aliis Apostolis claves regni cœlorum, et addidit : *Quodcunque ligaveris, et quodcunque solveris,* etc. Unde constat hanc potestatem sub clavibus contineri; ergo per illam aperitur et clauditur, vel potius clausum relinquitur regnum cœlorum; proprie autem tunc alicui aperitur regnum cœlorum, quod antea per culpam clausum erat, quando culpa remittitur, quia tunc datur ei jus ad regnum, ratione cujus ad illud acceptatur; ergo hæc clavis seu potestas per se primo est ad hunc effectum. Adde (quod paulo ante dicebam) fieri non posse secundum legem ordinariam, ut remittatur culpa mortalis, et maneat ullo modo reatus pœnæ æternæ, seu exclusio a regno cœlorum; ergo, si hæc potestas habet vim ad admittendum et excludendum a regno, habet etiam vim circa radicem et fundamentum hujus exclusionis, quod est sola culpa. Expendo præterea in illis verbis signum distributivum : *Quodcunque solveris,* quia sub illo comprehendi potest et culpa, et pœna; ergo, cum Christus illud absolute protulerit, ita intelligendum est. Quarto, consonat alius locus Apoc. 3, ubi de Christo dicitur habere clavem ad aperiendum et claudendum regnum cœlorum; quæ clavis sine dubitatione ulla includit potestatem excellentiæ ad remittendas, non solum pœnas, sed etiam culpas; at vero Christus communicavit Apostolis participationem illius clavis seu potestatis; ergo quoad utrumque effectum communicavit. Patet consequentia, tum ex similitudine metaphoræ et verborum; tum ex verbis illis, quæ præmisit : *Sicut misit me Pater, et ego mitto vos.*

8. *Quinto suadetur ex traditione Ecclesiæ, et doctrina Conciliorum.* — Quinto, constat hic sensus ex traditione Ecclesiæ et doctrina Conciliorum, præsertim Florentini, in litteris unionis, et Constantiensis, in bulla Martini V contra errores Joan. Hus; maxime vero Trident., sess. 14, c. 1, ubi ait, ex illo tam insigni facto et perspicuis verbis constare, Christum *dedisse Apostolis potestatem reconciliandi homines cum Deo;* homines autem non reconciliantur Deo per remissionem solius pœnæ, sed culpæ; nam reconciliari est in amicitiam restitui. Sic enim Paulus, 2 ad Cor. 5, ait : *Posuit in nobis ministerium reconciliationis*, id est, unionis et amicitiæ hominum cum Deo. Unde idem Concilium, eadem sess., cap. 3, docens, hanc reconciliationem fieri per efficaciam hujus potestatis et sacramenti, subdit, ad illam consequi solere *conscientiæ pacem et tranquillitatem*, quæ proprie sequitur ex remissione culpæ; et c. 4 ait, quando contingit hominem per contritionem justificari, Deoque reconciliari, *ipsam reconciliationem non esse adscribendam contritioni sine voto sacramenti*, etc. Unde constat, et *reconciliationis* no-

mine intelligere Concilium ipsam culpæ remissionem et sanctificationem, et docere, hanc ipsam esse proprium effectum hujus potestatis clavium. Idem sumitur ex eodem Concilio, can. 2, 3 et 9 ejusdem ses., et sess. 6, c. 14, quæ omnia loca conferenda sunt et ponderanda. Quod in sequentibus iterum faciemus, agentes de forma, et de dispositione necessaria in hoc sacramento.

9. *Sexto ex decretis et Patribus convincitur.* — Sexto, sumitur optimum argumentum ex antiquis decretis, et Patribus præcipientibus, ut hominibus existentibus in articulo mortis, et petentibus a sacerdote remissionem peccatorum, eam non deneget, ne illos exponat periculo æternæ damnationis; supponunt ergo a sacerdotibus remitti ipsam culpam, nam æterna damnatio solum est propter culpam. Hujusmodi autem decreta ex Julio et Cœlestino Pontificibus, et ex Concilio Africano, et aliis, inveniuntur, 26, q. 6, c. *Si Presbyter*, et sequent. Et similem doctrinam habet Augustinus, epist. 180, ubi dicit, tempore persecutionis pastores non debere oves deserere, quia eo tempore alii petunt baptismum, et alii reconciliationem per pœnitentiam. Et subdit : *Ubi si ministri desint, quantum exitium sequetur eos, qui de hoc seculo vel non generati exeunt, vel ligati?* Unde Chrysostomus, lib. 2 de Sacerdotio, c. 4, differentiam constituens inter sacerdotes legis veteris et novæ, dicit illis licuisse leprosos, non purgare quidem, sed purgatos probare : *At vero nostris sacerdotibus*, inquit, *non corporis lepram, sed animæ sordes, non dico purgatas probare, sed purgare prorsus, concessum est.* Et Ambrosius, lib. 1 de Pœnit., cap. 7 : *Vult*, inquit, *Christus plurimum posse discipulos suos, vult a servis suis nomine suo ea fieri, quæ ipse faciebat in terris.* Et infra : *In baptismo remissio omnium peccatorum est. Quid interest, vel per pœnitentiam, vel per lavacrum hoc jus sibi datum sacerdotes vendicent?* Et eodem sensu, lib. 2 de Cain et Abel, cap. 4, dicit remitti peccata per officium sacerdotis sacrumque ministerium. Hoc ipsum etiam sensit Hieronymus, epist. 150. Et confirmant multa ex adductis in præcedenti sectione; ex quibus colligitur communis consensus Patrum, quem Tridentinum citavit.

10. *Ratione ostenditur assertio.* — *Evasio eluditur.* — Ultimo declaratur hæc veritas ratione, refellendo simul duas priores sententias. Nam hæc potestas non est ad remittendam solam pœnam temporalem; ergo æternam; ergo etiam culpam. Antecedens (præter omnia dicta) probatur variis conjecturis. Primo, quia alias talis potestas esset valde imperfecta et limitata in illo ordine ; Christus autem in illis verbis : *Sicut misit me vivens Pater, et ego mitto vos, Accipite Spiritum Sanctum*, clare significavit se concedere Apostolis excellentem quamdam et perfectissimam potestatem. Unde argumentor secundo, quia alias colligi non posset, ex vi illius potestatis conferri hominibus gratiam aliquam sanctificantem ; quod est contra veritatem hujus sacramenti. Sequela patet, quia ad remittendas pœnas temporales non est necessaria infusio gratiæ; unde per indulgentias remittitur pœna, et non datur gratia ultra meritum operantis. Ex quo fit tertio, ut talis potestas parum sit necessaria, quia ad remissionem pœnæ sunt alia multa remedia, et faciliora; et consequenter ex vi illorum verborum, *Quorum remiseritis peccata*, etc., vix aut nullo modo posset colligi sacramentum pœnitentiæ esse medium, necessarium ad salutem; quia remissio pœnæ temporalis non est necessaria, quatenus in hac vita fit. Quarto, quia baptismus non est institutus ad remittendum solam pœnam temporalem; ergo neque hæc potestas, nam hæc duo sacramenta in hoc æquiparantur a Concilio Tridentino, sess. 6, c. 14, et sess. 14, c. 1. Quia sicut baptismus est propter remissionem peccatorum, quæ ante illius susceptionem committuntur, vel contrahuntur, ita hoc sacramentum, seu hæc potestas est propter remissionem peccatorum, quæ post baptismi susceptionem commissa sunt. Item, quia sicut baptismus est veluti navis seu arca liberans a diluvio, ut Petrus, 1 Canonic., significat, ita (ex Patrum sententia) pœnitentia est secunda tabula post naufragium; si autem culpas non auferret, nec reatum pœnæ æternæ, non esset remedium necessarium ad vitam æternam consequendam. Dices, esse secundam tabulam ratione contritionis. Sed hoc repugnat Tridentino dicenti, contritionem sine sacramento, vel voto ejus, non habere hunc effectum. Et ideo Concilium Florentinum, in Decreto Eugenii, remissionem peccatorum dixit esse rem hujus sacramenti, id est, effectum. Et Tridentinum, sess. 14, c. 1, addit, præcipuam efficaciam sacramenti ad hunc effectum consistere in absolutione, quæ est actus hujus potestatis.

11. *Solvuntur fundamenta secundæ sententiæ.* — Et ex his facile probatur altera pars

seu secunda consequentia; nam rationes adductæ, præsertim secunda et quarta, de culpa procedunt. Et præterea est manifesta ratio, quia pœna æterna nunquam remittitur per se primo ipsa sola, sed simul cum culpa, tanquam necessario cum illa conjuncta, et ab illa pendens quantum ad æternitatem. Quod manifeste docuit Concilium Tridentinum, sess. 6, c. 14. Et ideo diximus, secundum fidem, simul cum culpa remitti æternam pœnam. Dicere autem, per contritionem culpam absolute remitti, pœnam autem æternam solum sub conditione hac, *nisi sacramentum neglexerit*, alienum est a modo loquendi Scripturæ et Sanctorum, et novum ac sine fundamento. Præsertim cum Concilium Tridentinum, sess. 14, c. 4, doceat, etiam ipsam culpam non remitti nunc in lege nova per contritionem nisi in ordine ad claves, et cum voto sacramenti; ergo etiam remissio culpæ includit aliquo modo conditionem, non tamen ut pendentem ex futuro eventu, sed ex præsenti proposito. Quapropter sicut, si postea ex negligentia culpabili non impleat quis conditionem, subjiciendo illa peccata huic potestati, peccat quidem, et amittit gratiam, priora autem peccata non redeunt, ita etiam in eodem casu punietur pœna æterna propter novum peccatum, non tamen propter præcedentia, prius remissa, quia non magis remissio æternæ pœnæ facta est cum dependentia a futuro effectu, quam remissio culpæ; nec per contritionem ante sacramentum minus remittitur pœna æterna, quam in lege veteri remitteretur; derogat enim hoc contritioni, et perfectioni legis gratiæ, estque sine fundamento confictum.

12. *Satisfit fundamentis prioris sententiæ.* —Atque ex his satis responsum est ad secundam sententiam. Primum vero fundamentum primæ opinionis æque procedit contra ipsam; nam etiam solus Deus potest pœnam temporalem remittere, si propria auctoritate, et tanquam principale agens id faciat; si autem loquamur de remissione per ministerium, sicut Deus committit homini tanquam ministro et instrumento suo judicium de pœnis, ita etiam de culpis, et utrarumque remissionem, ut videre licet suo modo in Christo Domino, ut homo est. De secundo fundamento illius sententiæ ex professo infra disputandum est: nunc breviter dico, et falsum assumere, quia sine perfecta contritione possunt aliquando peccata tolli per hanc potestatem; et male colligere, quia etiam illa peccata, quæ tolluntur per contritionem, non tolluntur sine ordine ad hanc potestatem, quæ per se ordinata est ad illa etiam tollenda.

13. Patres autem, in testimoniis ibi citatis, primo intendunt Deum esse, qui sua virtute animam vivificat; uti autem hominibus ut ministris. Et hoc etiam significatum est in facto illo Joan. 11; tamen ibi per actiones diversis temporibus factas illa repræsentatio facta est, quia non poterat corporaliter fieri alio modo; tamen in re ipsa satis est, quod homo per hanc potestatem non operatur sua virtute, sed divina, ut explicavit D. Thomas supra, 3 p., q. 84, a. 3, ad 3. Præterea etiam intendunt Sancti docere, Deum prius sua gratia excitare interius hominem ad pœnitentiam et vitam spiritualem comparandam, ut postea possit a sacerdotibus absolvi; non tamen dicunt semper necessarium esse, ut propter illam excitationem præcedat semper vera contritio, vel justificatio. Nam Augustinus, citatis locis, et lib. 50 Hom., in 17, sentit peccatorem a Domino excitatum per internam pœnitentiam, licet sit aliquo modo vivificatus, non tamen esse plene solutum aut liberum ad ambulandum; quia licet habeat aliquem vitæ motum, quem solus Deus infundere potest per contritionem, vel attritionem, non tamen est plene liber, quia vel nondum est vere justificatus, vel certe non sine ordine ad claves sacerdotum, apud quos est potestas per se efficax ad remittenda peccata. Et hoc sensu dixit etiam Augustinus, conc. 2 in Psalm. 101, Ecclesiam quidem posse dare absolutionem peccatorum, mortuum autem suscitari non posse nisi clamante Domino; suscitationem enim vocat ipsam voluntatem pœnitendi efficacem, et cum vero dolore, sive contritionis, sive attritionis, ut dixi. Quod etiam expressius significavit Beda, Joann. 11. Gregorius autem obscurius loquitur, dum ait, sacerdotes auferre pœnam. Pie tamen explicandus est, quod virtutem clavium explicaverit per effectum nobis notiorem, non vero alium excluserit.

14. Et juxta hæc etiam explicanda sunt difficilia verba Hieronymi, Matth. 16, ubi æquiparare videtur legales, et evangelicos sacerdotes, quod sicut illi inter lepram et lepram discernebant, lepram autem auferre non poterant, ita et hi se gerant circa peccata. Sensus enim Hieronymi non est negare simpliciter hanc potestatem, sed docere non esse positum in arbitrio sacerdotis tollere aut retinere peccata, quando, vel quomodo volue-

rit, quasi possit *vel damnare innoxium*, *vel absolvere pravum* et indispositum ; quem abusum ibi graviter reprehendit. Et quoad hoc comparat sacerdotem evangelicum cum legali, quod sicut ille non poterat suo arbitrio discernere inter lepram et lepram, sed juxta merita causæ, ita nec sacerdos evangelicus judicare debet aut potest de peccatis juxta suum beneplacitum, sed juxta personarum dispositionem. Quoad potestatem vero non facit eos æquales ; nam de sacerdote legali solum dicit potuisse discernere quis esset mundus vel immundus ; de evangelico vero ait, audita peccatorum causa, posse ligare et solvere. Comparat igitur illos secundum quamdam proportionalitatem, non secundum æqualitatem, ut recte notarunt Ruardus, art. 3, et Castro, Contra hær., verbo *Absolutio*, hær. 1 Et satis confirmari potest ex citata epistola Hieronymi 150, quæst. 9, ubi ait, accepisse Apostolos, Joan. 20, potestatem remittendi peccata et faciendi filios Dei adoptivos.

Duo actus hujus potestatis explicantur.

15. *Prior.—Posterior actus.*—Atque ex his facile possunt explicari duo actus hujus potestatis, quos Christus Dominus indicavit per verba *remittendi et retinendi peccata*, et per verba *solvendi et ligandi;* utrumque enim verbum potest et ad culpam simul cum æterna pœna, et ad temporalem pœnam referri. Priori modo actus per se intentus, et propter quem primario datur hæc potestas, est vera remissio et ablatio culpæ, quod fit per propriam et positivam actionem. Unde fit, ad hunc actum pertinere collationem gratiæ sacramentalis, expulsivæ culpæ mortalis, quia culpa non remittitur sine gratiæ infusione ; imo nec remitti posset per physicam actionem sacramenti, nisi per effectionem gratiæ, quia non intervenit ibi alia forma, quæ per talem actionem fieri possit. Nec refert, quod interdum per hanc potestatem sola venialia peccata remittantur, ad quem effectum non requiritur gratiæ infusio ; quia hoc quasi accidentarium est respectu hujus potestatis, quæ de se sufficiens est ad remittenda mortalia peccata, et ideo semper confert gratiam. Unde licet alias possint peccata venialia sine infusione gratiæ remitti, tamen per hanc potestatem nunquam sine illa remittuntur. Imo hinc ulterius inferri potest, hanc potestatem de se sufficientem esse ad primam gratiam conferendam, quia hæc est, quæ culpam mortalem excludit. Sed de hac re infra ex professo disputabimus, tractando de dispositione necessaria ad effectum sacramenti pœnitentiæ. Alius vero actus retinendi peccata non est positivus, nec fit per directam actionem hujus potestatis, quia nec potestas hæc culpam influit, aut conservat, nec impedit remissionem ejus, cum totum hoc sit contra finem hujus potestatis, sed juridicam sententiam profert, hunc esse indignum remissionis peccati ; et hac ratione dicitur retinere peccata.

16. *Eosdem actus exerceri circa pœnam suo modo.*—Eosdem vero actus potest hæc potestas exercere circa temporalem pœnam, quanquam in modo sit aliqua diversitas, præsertim quoad actum ligandi. Duobus enim modis dici potest temporalis pœna tolli vel retineri per hanc potestatem, scilicet, et per ipsum actum absolutionis, seu remissionis peccatorum, et per impositionem alicujus satisfactionis. Prior modus declaratur ex dictis supra circa primum effectum virtutis pœnitentiæ, ubi diximus cum mortali culpa semper tolli æternam pœnam, non tamen semper omnem pœnam temporalem, sed commutari æternam in aliquam temporalem, majorem, vel minorem, juxta dispositionem pœnitentis. Hoc igitur totum fit per unum actum hujus potestatis, servata proportione, ut in sequentibus latius dicemus. Quatenus ergo hæc potestas remittendo peccata non remittit semper totam temporalem pœnam, sed in illam commutat æternam, dici potest ligare seu retinere peccatum quoad aliquam pœnam, etiam dum remittit culpam ; illa autem retentio solum est indirecta, quia hæc potestas non ita ligat pœnam, ut faciat hominem illa dignum; sed tantum non ita absolute remittendo æternam pœnam, quin loco illius statim succedat aliqua temporalis, et reatus ejus ex vi culpæ, quia licet remittatur, non tamen cum perfecta dispositione, vel satisfactione. Quatenus vero ex efficacitate sua semper commutat æternam pœnam in minorem temporalem, quam sine illius efficacia commutaretur, cæteris paribus, ideo per ipsummet actum remittendi culpam dici potest exercere actum remittendi aliquid temporalis pœnæ ; et hæc remissio directe et per se fit ex efficacia hujus potestatis. Quæ efficacia in verbis illis continetur : *Quorum remiseritis peccata, remittuntur eis*, nam ex vi illorum hæc potestas est perfecta, et sufficiens ad plenam remissionem conferendam, si reus sit ad illam dispositus, ut

etiam declarant illa verba, *Quodcunque solveritis, erit solutum.* Et ideo cum proportione majorem vel minorem commutationem pœnæ facit, juxta dispositionem pœnitentis. In quo differt a baptismo, qui semper remittit omnem pœnam cum quacunque dispositione sufficiente ad remissionem culpæ, propter rationes tactas sectione præcedenti, et latius in superioribus. Alius vero modus remittendi, vel retinendi pœnam temporalem per hanc potestatem, est, satisfactionem aliquam imponendo (suppono enim ex infra dicendis hoc pertinere ad hanc potestatem). Quatenus ergo sacerdos peccatorem obligat ad hanc satisfactionem, dicitur retinere seu ligare ; et hoc modo positive ac directe ligat, non quidem ad pœnam in communi, hujus enim per se ipse est debitor ; sed ad hanc pœnam determinatam, per quam vult talem reatum expiari. Quia vero satisfactio sic imposita efficacior est ad tollendam pœnam virtute clavium, quam per se esset, ideo sacerdos hoc modo ligando, simul solvit, quia efficaciam præbet ad ampliorem et faciliorem solutionem, ut latius dicemus agentes de satisfactione.

SECTIO III.

Utrum hæc potestas remittendi peccata, ordinis sit, aut jurisdictionis; et quomodo etiam distinguantur et conferantur.

1. *Ad peccati remissionem per hoc sacramentum potestas ordinis et jurisdictionis requiritur.—Duplex potestas ordinis distinguitur a Theologis.*—In hac re unum est de fide, videlicet, ad hunc actum remittendi peccata in hoc sacramento necessariam esse potestatem ordinis et jurisdictionis. De prima fere nulla est difficultas ; nam infra agentes de ministro, ostendemus solum sacerdotem posse illud conficere ; unde constat sacerdotalem Ordinem esse ad hanc potestatem necessarium ; et hic Ordo vocatur potestas ordinis. Ex quo etiam facile intelligitur quid in præsenti hæc potestas ordinis sit ; in re enim nihil aliud est quam character sacerdotalis, quatenus ex divina ordinatione per illum quispiam deputatur, ut possit esse judex animarum in foro pœnitentiæ. Duplicem enim distinguunt potestatem ordinis Theologi : una est super corpus Christi verum, et illa est quam Sacerdotes habent ad consecrandum ; alia est super corpus Christi mysticum, et hæc est de qua nunc agimus, quæ nihil aliud esse potest quam prædictus character, sub dicta ratione consideratus. Quod enim hæc potestas characterem includat, qui sit vera qualitas animæ inhærens, ex eo supponitur, quod sacerdotium hujusmodi characterem imprimit, ut docet Concilium Trident., locis statim citandis, et supra tactum est, de sacramentis in genere, et disputando de sacramento Ordinis ex professo dicendum est.

2. Unde, sicut hic character indelebilis est, ita etiam hæc potestas ; et sicut in solis sacerdotibus invenitur, ita etiam et prædicta potestas. Rursus cum sacerdotalis character, integre consideratus, duplicem habeat respectum seu actum, non habet rationem hujus potestatis sub præciso respectu ad corpus Christi verum, sed sub habitudine ad corpus mysticum. Atque hoc modo explicarunt hanc potestatem Theologi in 4, d. 18, ubi D. Thom., q. 1, art. 1, quæstiunc. 2, ad 1 ; Richardus, art. 1, q. 3; Petrus Soto, lect. de Clavib.; Soto, d. 20, q. 2, art. 1 ; et Turrecremata, lib. 1 Summæ, c. 93. Marsilius autem in 4, q. 12, art. 2, intendit characterem non esse potestatem, quia tantum est signum. Sed nec ego intelligo characterem esse potestatem physicam, natura sua habentem virtutem ad talem actum, et ideo dixi characterem illum, quatenus per eum Deus consecrat et deputat hominem, ut possit esse minister et instrumentum in tali actione, habere rationem potestatis ordinis, ita ut, licet character sit qualitas physica, sit tamen moralis potestas. An vero sit etiam causa instrumentalis physica ex supernaturali elevatione, superiori tomo suo loco tractatum est.

3. *Quando conferatur hæc potestas ordinis. — Extravag.* Quia quorumdam, *de Verb. signif.— Conc. Trident.*—Et ex his facile intelligitur quando collata sit, vel conferatur hæc potestas. Nam, si loquamur de prima institutione, hæc potestas ordinis data est Apostolis, Joan. 20, per illa verba, *Accipite Spiritum Sanctum ; quorum remiseritis peccata*, etc. Nam licet Apostoli in nocte cœnæ consecrati sint sacerdotes quoad potestatem in corpus Christi verum, per illa verba, *Hoc facite in meam commemorationem*, tamen quoad potestatem consummata fuit eorum consecratio seu ordinatio post Christi resurrectionem per verba prædicta, quæ semper ita intellexit Ecclesiæ traditio et auctoritas, ut in sectione 1 ostensum est. At vero, si loquamur de communicatione hujus potestatis, quæ ad alios sacerdotes post Apostolos facta est, dicendum est, eis conferri hanc potestatem ordinis in

ipsa ordinatione sacerdotali. Quod docuit Joan. 22 in Extravag. *Quia quorumdam*, de Verb. signif., ubi in hoc sensu dicit, claves in collatione sacri Ordinis conferri. Clarius Tridentinum, sess. 14, c. 6, et can. 10, et sess. 23, c. 1, docens sacerdotibus duplicem in ordinatione sua conferri potestatem, scilicet, consecrandi, et ligandi ac absolvendi. Item ob eam causam ordinantur per verba, *Accipite Spiritum Sanctum; quorum remiseritis peccata*, etc. Item hæc potestas invenitur in omnibus et solis sacerdotibus; ergo signum est dari per Ordinem. Tandem ostensum est hanc potestatem non esse distinctum quid a charactere; character autem sacerdotalis integre ac perfecte confertur in ordinatione sacerdotis; ergo. Statim vero occurrebant hic dubia, quæ attigit Scotus in 4, d. 19, q. 2, art. 8, scilicet, quo modo hæ duæ potestates ordinis in corpus verum et mysticum diversis temporibus conferantur, et consequenter quomodo distinguantur; et an imprimant distinctos characteres, seu distinctos gradus, vel partes reales ejusdem, vel eumdem physice, sub duplici consideratione morali. Hæc tamen omnia pertinent ad sacramentum Ordinis, et ad præsens nihil referunt.

Potestatem jurisdictionis necessariam esse ad peccatorum remissionem.

4. *Jurisdictio spiritualis duplex.* — De potestate jurisdictionis certum etiam est, illam esse simpliciter necessariam ad effectum hujus potestatis, ita ut absolutio vel sententia data per potestatem ordinis sine jurisdictione nulla sit. Ita definiunt Concilium Florentinum in decreto Eugenii, et Tridentinum, sess. 14, c. 7. Et ratio est clara ex dictis, sect. 1, ubi ostendimus hanc potestatem judiciariam esse; omne autem judicium, ut validum sit, requirit jurisdictionem; nam *de his, quæ foris sunt, nihil ad nos*. Et confirmatur, nam dicta potestas ordinis non tantum est ad solvendum, sed etiam ad ligandum, in quo verbo includitur etiam potestas ad obligandum, ut infra suo loco dicemus; nemo autem potest obligare nisi subditum. Denique id constat ex differentia inter sacramentum pœnitentiæ, et reliqua; nam in aliis licet sit necessaria aliqua jurisdictio, vel legitima concessio, ut studiose ministrentur, tamen, ut valide conferantur ex vi potestatis, sufficit potestas ordinis; in hoc vero, ut validum sit, præter Ordinem necessaria est jurisdictio, ut dicta Concilia definiunt, et infra, agentes de ministro, latius dicemus. Est autem breviter advertendum, in Ecclesia duplicem esse jurisdictionem spiritualem: una dicitur in foro exteriori seu contentioso, quæ est ad gubernandam Ecclesiam, ad ferendas leges, censuras, etc., et de hac nunc non agimus, sed infra in materia de censuris. Alia vero est in foro interno et pœnitentiali; et hanc dicimus nunc esse necessariam ad hunc actum.

Quid sit hæc potestas jurisdictionis.

5. *Quorumdam opinio.* — Difficultas vero est, quid sit hæc potestas jurisdictionis, et quando conferatur. Non enim defuerunt auctores Catholici qui dicerent dari in ipsa ordinatione sacerdotis, qui consequenter insinuant in re non esse distinctam a potestate ordinis, nec separabilem ab ipsa. Quam opinionem valde probabilem existimat Durandus, d. 19, quæst. 2; ei tamen adhærere non audet; in eam vero inclinat Almainus, d. 18, art. 4. Illam tamen defendit Armacanus, lib. 11 de Quæstionib. Armenorum, c. 1. Fundari potest, quia Christus per illa verba, *Accipite Spiritum Sanctum*, etc., contulit Apostolis potestatem ordinis et jurisdictionis in hoc foro. Nam tunc potuit quilibet eorum absque dependentia ab aliis audire confessiones, et absolvere; sed hæc eadem verba dicuntur in persona Christi in ordinatione cujuscunque sacerdotis; ergo habent eamdem efficaciam; ergo ex tunc constituitur judex in hoc foro; ergo ex vi talis ordinationis habet jurisdictionem, quia nemo potest esse aut intelligi judex sine jurisdictione.

6. *Rejicitur.* — *Durandi evasio præcluditur.* — *Impugnatur.* — *Alia responsio Durandi.* — Hæc tamen sententia, intellecta de integra ac sufficiente jurisdictione, falsa est, et hoc tempore nullo modo sustineri potest, quia certum est, absolutionem datam a simplici sacerdote circa peccata mortalia nullam esse ex defectu jurisdictionis; ergo non potest hæc jurisdictio ex vi ordinationis inseparabiliter haberi. Respondet Durandus, illam absolutionem esse nullam quoad effectum, solum quia ille, qui sic absolvitur, non est dispositus. Sed hæc responsio non satisfacit, quia absolutio data a sacerdote carente jurisdictione, per se et ex parte ministri nulla est tanquam sententia data a non judice; ille autem defectus ex parte suscipientis, ad hanc nullitatem accidentarius est. Cujus sufficiens signum est, quia interveniente ignorantia fieri potest, ut pœnitens non sit indispositus,

nec peccet confitendo tali sacerdoti, et nihilominus absolutio erit nulla, ita ut, si postea constet pœnitenti sacerdotem non habuisse jurisdictionem, teneatur illa peccata proprio sacerdoti confiteri. Respondet Durandus, in eo casu sacramentum esse validum; nihilominus tamen confessionem esse iterandam propter legem Ecclesiæ præcipientis confiteri omnia peccata proprio sacerdoti, quæ in re ipsa impleta non fuit, quamvis propter ignorantiam fuerit pœnitens a transgressione excusatus. Sed primum est falsum, et contra Concilia, ut videbimus. Secundum vero non est consequenter dictum; quia in cap. *Omnis utriusque sexus,* ad quod Durandus alludit, non imponitur circa hoc novum præceptum, sed solum circa temporis determinationem, ut infra latius videbimus; in reliquis autem solum explicatur id, quod per se et ex vi sacramenti necessarium est. Imo, si ex vi juris divini per talem confessionem essent remissa peccata, non posset Ecclesia obligare ad illa iterum confitenda, quia illa absolutio simpliciter et absolute data fuit, et bona fide recepta. Præterea ex casuum reservatione sumitur evidens argumentum; nam, si jurisdictio hæc non posset a superiori ecclesiastico dari et auferri, non possent peccata reservari, et confessio de reservatis facta sacerdoti non esset nulla ex defectu jurisdictionis; et consequenter nunquam posset obligari pœnitens, semel absolutus ab inferiori in casu necessitatis, adire postea superiorem, et illi confiteri. Quæ omnia sunt omnino falsa et contra doctrinam Ecclesiæ, ut infra videbimus. Denique hæc sententia ex dicendis contra ultimam a fortiori impugnabitur.

7. *Secunda sententia, et vera.* — Secunda sententia huic extreme contraria, quam ego verissimam censeo, est, potestatem jurisdictionis esse distinctam a potestate ordinis tam in essentia quam in modo, seu tempore quo confertur; nam potestas ordinis, ut diximus, datur per impressionem characteris, ideoque et necessario comparatur per ordinationem sacerdotis, et immutabilis ac indelebilis permanet. Potestas vero jurisdictionis solum moraliter datur per extrinsecam concessionem, aut alicujus ecclesiastici muneris collationem, per quam aliquis, pastor vel superior aliorum constituitur, alii vero ejus subditi efficiuntur. Ideoque potestas hæc extra sacramentum Ordinis datur, et (infra Summum Pontificem) immediate per hominem confertur. Quæ sententia sic exposita sumitur ex D. Thoma, 2. 2, q. 39, art. 3, et 4 contra Gentes, cap. 72, et in 4, d. 17, q. 3, art. 3, q. 4, et d. 19, q. 1, art. 3, quæstiunc. 1; et Bonav. ibi, art. 3, q. 1, præcipue in solutionibus argumentorum; Soto, in 4, d. 18, q. 4, art. 2; Ledesma, 2, p. 4, q. 22, art. 1; Cano, relect. de Pœn., q. 1; Medin., Cod. de Confessio., q. de alieno sine licentia proprii absolvente; Castro, de Justa hæret. punit., c. 21; Turrecremata, in Summa de Ecclesia, lib. 1, c. 98; Covarruvias, lib. 1 Variar. resol., c. 10, n. 11, ubi in eamdem sententiam refert Albertum Magnum, et Richardum, d. 18; Scotum, Durandum, et Paludanum, d. 19; et Alexandrum Alensem, 4 p., q. 79, 80 et 81. Prius vero quam hanc sententiam confirmemus et declaremus, aliæ proponendæ sunt et examinandæ, quoniam ex omnium collatione et aliarum impugnatione hæc magis declarabitur et evidentius confirmabitur.

8. *Tertia sententia.* — Aliis ergo non placent hæc extrema, et mediam quamdam dicendi rationem invenire conati sunt, dicentes, potestatem jurisdictionis aliquo modo dari vel inchoari in ipsamet ordinatione, et ut sic nec distingui a potestate ordinis, nec auferri, aut immutari posse per Ecclesiam, aliqua vero ex parte compleri extra sacramentum Ordinis per aliquod ecclesiasticum munus, vel hominum concessionem, et secundum eam rationem potestatem hanc mutari posse, et augeri, aut minui, vel omnino auferri. In hac posteriori parte convenit hæc sententia cum præcedenti, ideoque fundamentis ejus confirmatur, satisque ostenditur ex dictis contra primam sententiam. Prior vero pars in hoc fundatur, quod sacerdotes in ordinatione sua constituuntur judices ad ferendam sententiam de peccatis hominum, ut patet ex significatione et efficacia illorum verborum, *Accipite Spiritum Sanctum; quorum remiseritis peccata, remittuntur eis;* ergo in ordinatione recipiunt aliquam jurisdictionem, quia jurisdictio nihil aliud est quam potestas ad ferendum judicium seu sententiam; nec per aliud constituitur quis judex, nisi per jurisdictionem. Secundo, quia, si tota potestas jurisdictionis daretur ab Ecclesia extra sacramentum, possent sacerdotes, cum absolvunt, dicere: *Ego auctoritate Summi Pontificis, te absolvo a peccatis tuis,* sicut quando absolvunt ab excommunicatione possunt id dicere, quia totam jurisdictionem ad illum actum habent ab Ecclesia; nam propter hoc etiam in temporali judicio gubernator civitatis dicit, se condemnare ali-

quem, vel absolvere, auctoritate regis. Consequens autem falsum est, quia sacerdos in hoc foro immediate fungitur auctoritate a Christo data, et vicem Christi gerit, sicut quando consecrat, vel baptizat; et ideo communi usu hujus sacramenti dicere solet minister : *Dominus noster Jesus Christus te absolvat, et ego, auctoritate ipsius, te absolvo;* ergo a Christo habet jurisdictionem et potestatem per se necessariam ad hunc actum. Tertio, quia alias non posset intelligi, quo modo Summus Pontifex possit per hanc potestatem judicari et absolvi; quia nec per se ipsum, ut constat neque etiam per alium, quia nullus potest alteri dare jurisdictionem supra se ipsum.

9. *Varii modi jurisdictionis.* — In modo vero explicandi hanc jurisdictionem, prout datur per sacramentum, et prout postea completur, varietas est inter auctores hujus opinionis. Ad quam explicandam suppono in aliquo proximo judice duobus modis posse inveniri jurisdictionem ad dicendum jus inter aliquos. Primo, ex partium conventione, ut contingit in judice arbitro; secundo, ex vi proprii muneris sui, seu ex influxu alicujus superioris, ut est in ordinario judice, vel delegato. Rursus jurisdictio, quæ provenit a superiore per delegationem vel commissionem, dupliciter potest emanare : primo, per concessionem, vel delegationem superioris immediate factam circa ipsam personam, quæ judex constituitur; secundo, per designationem seu electionem ipsius rei, seu personæ judicandæ, quæ sibi talem eligit judicem ex facultate sibi facta a superiore, qui jurisdictionem confert statim ac persona designatur, seu eligitur.

Primus modus explicandi tertiam sententiam.

10. Est ergo primus modus dicendi in hac tertia sententia, præter potestatem judiciariam, quæ datur in ordinatione sacerdotis, non esse necessariam aliam jurisdictionem ad exercendum actum ejus, præter eam quæ provenit ex voluntaria subjectione pœnitentis; nam, cum idem ipse sit actor et reus, potest se voluntarie subjicere, et quasi judicem arbitrum eligere. Quæ jurisdictio sufficiens est in hoc negotio, quia principium per se remissionis peccati, quæ est actus hujus potestatis, non est jurisdictio, sed potestas ordinis; jurisdictio autem solum requiritur tanquam applicatio materiæ, quæ sufficienter applicatur per illam voluntariam subjectionem. Ita sentit Cajetanus, tom. 1 Opusc., tract. 7, qui in hoc sensu dicit, jurisdictionem in hoc judicio non requiri ex parte principii agentis, sed ex parte materiæ; nec tamen negat in aliquibus sacerdotibus inveniri jurisdictionem ex parte principii, vel ordinariam, vel delegatam; sed negat esse per se ac simpliciter necessariam ad actus hujus potestatis. Nam ad absolvendum a peccatis venialibus necessaria non est, nec etiam ad absolvendum a mortalibus in extrema necessitate; nec denique in judicio, quod in hoc foro exercetur circa personam Summi Pontificis. In his enim tribus casibus sufficit voluntaria subjectio pœnitentis; extra illos vero est necessaria jurisdictio ordinaria, vel delegata, quia sine illa non potest fieri subjectio, neque applicatio materiæ, propter Ecclesiæ ordinationem.

11. *Rejicitur.* — Hæc vero sententia falsa est, primo, quia in hoc foro non potest jurisdictio ullo modo manare a pœnitente, quia hoc judicium agitur inter Deum et hominem, et Deus est principalis actor tanquam persona offensa, idemque est unicus et principalis judex peccatorum; ergo nullus potest dare jurisdictionem in tali judicio, nisi vel Deus, vel qui ad hoc habeat vicem ejus; pœnitens autem hic non gerit vices Dei; ubi enim est hoc illi concessum ? Voluntaria ergo subjectio necessaria est ad hoc judicium, ut in illo fiat proportionata accusatio ; quomodo dicitur pœnitens esse actor et reus, quia illi commissum est, ut se accuset, non vero, ut jurisdictionem conferat, etiam circa venialia peccata. Unde est magna diversitas inter hoc judicium et humanum , quod judici arbitro committitur ex conventione partium; nam ibi partes consentientes habent jus suum proprium, cui cedunt, illudque suo modo transferunt, seu ponunt in judicio arbitri. In præsenti vero totum jus ferendi judicium de peccatis supernaturale est, propriumque solius Dei, a quo tantum manare potest, vel immediate, vel per ministros suos. Quod si fortasse Cajetanus non sensit pœnitentem dare jurisdictionem sacerdoti, sed solum applicare, seu proponere materiam, falsum est quod ait, præter hanc applicationem non requiri aliam jurisdictionem ad ferendum hoc judicium, cum repugnantiam involvat, judicium valide exerceri sine jurisdictione, quantumcunque consentiat qui judicandus est,

nisi vel jurisdictionem conferat aliquo modo, vel supponat.

12. Unde argumentor secundo, quia falsum etiam est, ad efficiendum validum actum hujus potestatis non esse simpliciter necessariam jurisdictionem ordinariam, vel delegatam; id enim repugnat Concilio Florent. dicenti, ministrum hujus sacramenti esse sacerdotem *habentem auctoritatem absolvendi, vel ordinariam, vel ex commissione superioris;* non ergo sufficit habere ex subjectione pœnitentis. Et Concilium Trident., sess. 14, c. 7, ait, *absolutionem illam nullam esse*, *quam sacerdos in eum profert*, *in quem ordinariam, aut delegatam non habet jurisdictionem ;* ergo alterutra est omnino necessaria. Innocentius etiam III, cum Concil. Lateran., in c. *Omnis utriusque sexus*, de Pœnit. et remiss., ait, alienum sacerdotem non posse absolvere sine licentia proprii, sentiens, jurisdictionem proprii, quæ ordinaria est, vel delegatam ab illo, simpliciter necessariam esse. Et ponderandum est verbum *non posse ;* non enim dicit non posse licite, sed simpliciter *non posse*, scilicet, etiam valide. Quod si non potest, aliqua potestas illi deest omnino necessaria, quæ non est, nisi potestas jurisdictionis ; ergo, sive hæc dicatur per se concurrere physice ad actum, sive per accidens, tamen negari non potest, quin moraliter sit per se ac simpliciter necessaria, atque adeo ordinaria, vel delegata, ut dicunt dicta Concilia, qualis non est illa arbitraria, quæ a partibus interdum procedere dicitur, quæ etiam in judicio humano tam impropria est, ut in jure civili non appelletur jurisdictio, sed notio, in leg. *Ait Prætor*, ff. de Re judic., et in leg. *Notionem*, ff. de Verb. signif.

13. Tertio, quia alias, stando in jure divino, et nulla interveniente prohibitione, vel determinatione Ecclesiæ, quilibet sacerdos posset valide absolvere quemlibet fidelem a quibuscunque peccatis mortalibus quolibet tempore ex sola voluntate pœnitentis, quia tunc esset voluntaria subjectio, et consequenter jurisdictio sufficiens. Consequens autem est falsum, quia alias non potuisset Ecclesia hanc Christi institutionem, seu concessionem limitare, vel annullare, ut statim dicemus latius contra sequentes opiniones. Unde etiam verum non est in illis tribus casibus supra positis jurisdictionem consistere in sola subjectione pœnitentis, seu ab illa provenire; nam in articulo mortis, et circa venialia omnes sacerdotes habent illam, vel a Christo, vel ab Ecclesia; circa ipsum vero Summum Pontificem, licet jurisdictio fortasse ab ipso manet, non tamen ut a peccatore se subjiciente, sed ut a supremo Christi Vicario, ut infra suis locis latius explicabimus.

14. Secundus modus dicendi est Navarri in Summa, c. 4, n. 20, et latius, c. 7, n. 259 et 260, et in c. *Placuit*, de Pœnit., d. 6, a principio, et præsertim n. 48. Et eum prius indicavit Palud., in 4, d. 17, q. 3, art. 3, casu 4; et Sylvester, verbo *Confessor*, 1, q. 2; et Abulensis, in suo Defensorio, p. 2, c. 62 et sequentibus. Navarrus vero, ut eum explicet, distinguit duplicem jurisdictionem, scilicet, in habitu et in actu; et priorem ait dari in ipsa ordinatione sacerdotis, esseque omnino immutabilem per Ecclesiam, et non distingui a potestate ordinis; de posteriori autem ait haberi a sacerdotibus, cum eliguntur, vel deputantur ad munus absolvendi. Addit tamen, stando in jure divino, omnes sacerdotes habuisse jurisdictionem expeditam et actualem ex vi suæ ordinationis, quandiu nulla intervenit Ecclesiæ prohibitio, sive quia ipsis directe datur per ordinationem, ut ipse indicat; sive quia, per solam electionem, seu voluntariam subjectionem pœnitentis, quicunque sacerdos habet hanc jurisdictionem in actu, non quia datur ab ipso pœnitente, sed quia ad ejus electionem, vel designationem datur a Christo; sicut nunc quando Pontifex dat alicui potestatem eligendi confessorem, confessor electus statim habet jurisdictionem, non tamen a pœnitente qui illum eligit, sed a Christo, vel Pontifice. Hanc sententiam quoad hanc posteriorem partem, quæ est propria ejus (nam de priori infra dicam) præcipue confirmat Navarrus ex usu primitivæ Ecclesiæ; nam usque ad tempora Urbani II omnes sacerdotes habebant potestatem ad absolvendum quoslibet pœnitentes, qui vellent ipsis voluntarie subjici, donec crescente malitia, et urgente necessitate, id prohibuit Urbanus in illo c. *Placuit*, de Pœnit., d. 6. Confirmari etiam hoc potest ex illis tribus casibus tactis a Cajetano; nunc enim omnes sacerdotes possunt absolvere a venialibus, et a mortalibus in extrema necessitate, quia Ecclesia quoad hos casus non limitavit illam concessionem a Christo factam; similiter Summus Pontifex illa utitur, quando confessorem eligit, quia ipse est supra omnem ecclesiasticam prohibitionem seu limitationem. Ac tandem confirmari potest ex verbis Christi, Joan. 20: *Quorum remiseritis peccata,*

remittuntur eis; nam ex vi illorum, si Ecclesia nihil vetuisset, possent sacerdotes efficere illum actum circa quemlibet pœnitentem, sicut ex vi illorum verborum, *Hoc facite*, possunt consecrare quemlibet panem, si alias non impediatur, ne illis applicetur; quod hic fieri dicit per hanc prohibitionem, quia materia hujus potestatis est pœnitens legitime subjectus, et tunc applicatur quando, legitime subjicitur; prohibitio autem Ecclesiæ impedit hanc legitimam subjectionem. Et ideo, stante prohibitione, jurisdictio manet impedita; et hac de causa dicitur manere in habitu, quia si auferretur prohibitio, statim esset expedita; in actu vero dicitur esse, quando, secundum ordinem ab Ecclesia statutum, habet materiam sufficienter subjectam.

15. *Improbatur hic dicendi modus.* — Hæc sententia falsa item est, multumque favet opinioni Armachani. Nam, si sacerdotes omnes ex vi ordinationis suæ et divini juris ita recipiunt jurisdictionem in hoc foro pœnitentiæ, ut seclusa ecclesiastica lege, vel prohibitione, illa sit jurisdictio actualis, et sufficiens ad ferendum validum judicium de peccatis, vix potest intelligi, quomodo propter solam Ecclesiæ prohibitionem illa jurisdictio dicatur habitualis fieri, seu ita impediri, ut validum effectum habere non possit. Quod declaratur, sive hæc jurisdictio dicatur directe et a principio concedi ipsis sacerdotibus cum ordinantur; sive dicatur concedi ex parte pœnitentium, quibus data est facultas eligendi suo arbitrio confessorem, ut ei, statim ac eligitur, detur jurisdictio ab ipso Christo. Prior pars probatur primo, quia, si sacerdotes illo modo habuissent jurisdictionem, non possent ab Ecclesia illa privari; si autem illa non priventur, non potest Ecclesia ita illam impedire, ut actum ejus reddat invalidum; constat autem hoc fecisse Ecclesiam; ergo. Major quoad priorem partem probatur, nam ideo potestas ordinis auferri non potest ab Ecclesia, quia datur ex vi ordinationis per impressionem characteris; ergo, si potestas jurisdictionis eodem modo datur, auferri non potest per Ecclesiam. Item, quia, si Ecclesia per prohibitionem abstulit hanc potestatem a sacerdotibus, qui jam nunc erant ordinati, quando facta est prohibitio, ergo pari ratione ex vi illius prohibitionis fecit, ut sacerdotibus, qui postea ordinati sunt, non detur illa potestas; nam hæc duo ejusdem rationis sunt: neque est verisimile nunc dari hanc potestatem ex virtute sacramenti, et immediate post auferri per Ecclesiam; frustra enim daretur, gratisque diceretur, posse Ecclesiam auferre quod datum est, non tamen posse impedire ne detur. Quod si concedatur utrumque Ecclesiam posse, plane sequitur hunc non esse effectum sacramenti Ordinis, et consequenter, nec dari ex vi ordinationis. Probatur illatio, quia Ecclesia per solam voluntatem suam non potest impedire aliquem effectum sacramenti rite et recte suscepti; et eadem ratione non potest illum auferre, postquam receptus est; ergo, vel hic non est effectus sacramenti Ordinis, aut per Ecclesiam auferri, vel impediri non potest.

16. *Evasio.* — *Eluditur.* — Dicetur fortasse, hanc jurisdictionem non dari, tanquam proprium effectum sacramenti Ordinis, sed dari quasi concomitanter cum illo (stando in solo jure divino); et consequenter etiam dicetur hanc potestatem jurisdictionis non esse formaliter ipsummet characterem sacerdotalem, etiam ut est potestas in corpus Christi mysticum; sed esse quid morale infallibiliter concomitans illum characterem, nisi per Ecclesiam impediatur. Sed hoc imprimis non potest dici consequenter in hac opinione; quia, si hæc potestas datur ex vi ordinationis sacerdotalis, ideo est, quia continetur in significatione et efficacia illorum verborum, *Accipite Spiritum Sanctum; quorum remiseritis peccata, remittuntur eis;* nam, si ibi non continetur, sine fundamento dicitur dari ex vi ordinationis, quia neque alibi hoc revelatum est, nec sacramentorum formæ ex generali ratione sua plus efficiunt, quam significent; et, si aliqua forma per concomitantiam quidquam efficit, ut in Eucharistia, illud ipsum revelatum est, et fundamentum habet in necessaria rerum connexione; neutrum autem hic intervenit. Ac præterea, licet hoc daremus, non satisfacit responsio: quia neque id, quod fit concomitanter per sacramentum, potest Ecclesia impedire, ut patet in exemplo allato de forma Eucharistiæ.

17. *Sacerdos ex vi ordinationis non habet jurisdictionem ordinariam vel delegatam.* — Et præterea declaratur magis practice, quia vel hæc jurisdictio, quæ datur in ipsa ordinatione, est ordinaria, vel delegata; hæc enim duo tantum membra distinguunt jura, et Concilia supra citata. Non est autem ordinaria, quia non omnes sacerdotes ex vi suæ ordinationis et divini juris constituuntur pastores animarum, seu Episcopi, vel parochi, quorum est hæc jurisdictio ordinaria. Item, qui hanc ju-

risdictionem habent, non solum possunt esse judices in hoc foro, sed etiam, per se loquendo, ad illos necessario spectat tale judicium, tenenturque subditi ad illos accedere, ut judicentur; constat autem non omnes sacerdotes, eo ipso quod ordinati sunt, ita comparari ad omnes fideles; non ergo recipiunt ex vi ordinationis jurisdictionem ordinariam. Neque etiam recipere possunt delegatam; alioquin delegaretur immediate a Christo; quia neque Episcopus ordinans, neque Summus Pontifex habent intentionem delegandi omnibus suam jurisdictionem, ut per se notum est; si autem Christus eam immediate delegaret, nullus inferior posset illam auferre, quia jurisdictio a superiori data non pendet ab inferiori. Sicut nunc non potest Episcopus auferre a religioso jurisdictionem, quam illi Summus Pontifex delegavit.

18. *Solutio impugnatur.*—Dicetur fortasse, hoc verum esse, nisi ipse superior jurisdictionem delegans concedat illam dependentem a voluntate inferioris Prælati, cui in hoc vices suas committit, et hoc modo Christum ipsum delegare hanc jurisdictionem omnibus sacerdotibus ex vi ordinationis, cum subordinatione tamen ad Vicarium suum, qui eam posset auferre, si expediret. Hæc tamen responsio voluntaria est; nam, licet hoc fuerit possibile, tamen gratis dicitur ita factum esse, tum quia hæc delegatio sic declarata non habet fundamentum in illis verbis formæ sacerdotalis ordinationis : *Accipite Spiritum Sanctum*, nam quidquid ex vi illorum datur, immutabiliter et infallibiliter datur; secluso autem hoc fundamento, nullum relinquitur, ut patebit. Tum etiam, quia alias posset aliquis dicere, eodem modo esse delegatam sacerdotibus potestatem consecrandi, vel Episcopis potestatem ordinandi, dependenter a voluntate Pontificis, etiam quoad valorem usus talis potestatis. Tum denique, quia ob hanc causam, ea, quæ sunt in Ecclesia immediate profecta a Christo ex divino jure, censentur esse immutabilia ab hominibus, imo et indispensabilia nisi in aliquo raro casu, qui aliunde ex traditione, vel alio principio satis constat. Quam rationem paulo post circa aliud membrum propositum amplius declarabimus.

19. *Posterior pars majoris propositionis suadetur.*—Nunc probanda superest alia pars proposita, nimirum, si hæc jurisdictio datur per ordinationem, et Ecclesia non potest illam auferre, non posse impedire, quominus sacerdotes utentes hac potestate validum actum faciant. Quod probatur primo a simili de potestate ordinis, quam ideo non potest Ecclesia impedire, quominus valide operetur, per suam prohibitionem, quia illa sola sufficit ad actum suum. Si enim potestas jurisdictionis conjuncta cum potestate ordinis circa corpus Christi mysticum per se sufficit ex vi solius juris divini seclusa Ecclesiæ prohibitione, ergo etiam sufficit ad valorem actus, non obstante prohibitione. Secundo, quia non potest Ecclesia irritare actum sacramentalem concurrentibus omnibus, quæ ad illud efficiendum necessaria sunt, quantumvis prohibeat exercitium talis actus; sed ex illa hypothesi hic omnia concurrunt necessaria ex parte ministri, scilicet potestas ordinis et jurisdictionis, et intentio, ut supponimus; ergo, licet Ecclesia prohibeat, erit actus validus.

20. *Solutioni occurritur.* — *Alteri responsioni satisfit.* — Dices, necessariam esse applicationem materiæ, et hanc posse Ecclesiam impedire. Sed contra, quia per solam prohibitionem non potest Ecclesia tollere materiam; sicut in Eucharistia, licet prohibeat hunc, vel illum panem, non potest efficere, quin, si assumatur ad consecrandum, sit sufficiens materia; solum ergo posset impedire consecrationem per subtractionem materiæ, si efficeret, ut nullus panis corporaliter applicaretur, aut fieret præsens sacerdoti, quod per vim potius quam per legem fieri deberet, et a quocunque habente sufficientes vires fieri posset. Sic ergo in præsenti, si peccator de facto, aut per vim ipsi aut sacerdoti illatam impediatur, ne tali sacerdoti sua peccata confiteatur, tunc vere impedietur sacramentum per subtractionem materiæ; tamen, si de facto peccator confitetur, et subjicit se et sua peccata tali sacerdoti bona intentione ac dispositione, non video quomodo per subtractionem materiæ possit irritari illud sacramentum, aut quo modo sola prohibitio materiam subtrahat, si sacerdos jurisdictionem retinet. Dicetur fortasse, rationem esse, quia licet pœnitens voluntarie se subjiciat, tamen re ipsa non fit subditus, Ecclesia id impediente; materia autem est peccator subditus. Sed hoc non dicitur consequenter; quia, si in uno extremo manet jurisdictio, in altero manet sufficiens subjectio aptitudinalis (ut sic dicam); ergo, si additur actualis applicatio et subjectio, nihil deest. Antecedens patet, quia, ut Concilium Tridentinum in d. cap. manifeste supponit, illa duo correlativa sunt, sicut do-

minium, et servitus; nam omnis jurisdictio, in aliquem est jurisdictio, et ille alius necessario habet respectum subjecti, seu subjicibilis in ordine ad actum talis jurisdictionis. Denique hoc totum efficaciter confirmatur ex Conciliis Tridentino, Florentino, et Lateranensi supra citatis, quæ tunc solum aiunt sententiam a sacerdote prolatam nullam esse, quando sacerdoti deest aliqua potestas, ut ex c. *Omnis utriusque sexus,* supra ponderavimus; vel quando nullam jurisdictionem habet, scilicet nec ordinariam, nec delegatam, ut Concil. Trident. dixit; ergo jurisdictione permanente, non potest usus ejus ita impediri, ut actus ejus invalidus fiat. Ubi etiam est advertendum, Concilium aperte loqui de jurisdictione delegata ab homine, et significare in hoc judicio tantum esse jurisdictionem, vel ordinariam, vel ab homine delegatam, et ideo posse sacerdotes omni jurisdictione in hoc foro privari, et hoc tantum modo posse sententiam illorum irritari.

21. *Jurisdictionem hanc non dari jure divino media electione pœnitentis, ostenditur.* — Atque ex his facile demonstrari potest aliud membrum, scilicet, hanc jurisdictionem non dari jure divino media electione pœnitentium, alioqui ablata omni ordinatione Ecclesiæ, quilibet fidelis haberet a Christo potestatem eligendi sibi in confessorem quemcunque sacerdotem; hoc autem dici non potest, alias non posset Ecclesia facultatem hanc auferre, vel coarctare, cum tamen constet nunc de facto fideles illam non habere, nisi quando specialiter a Prælato conceditur. Sequela patet eisdem fere argumentis supra dictis, quia non possunt Prælati Ecclesiæ auferre quod Christus ipse contulit, sicut, si Pontifex dat alicui facultatem eligendi confessorem, non potest inferior Episcopus illam auferre, vel limitare, quia inferior non habet potestatem in legem superioris. Dices, hoc esse verum, nisi ipse superior sub tali conditione id concedat, et Christum hoc constituisse sub conditione, ut Ecclesia posset auferre, vel limitare illud. Sed hoc est gratis et sine fundamento dictum; alioqui in omnibus, quæ sunt de jure divino, idem dici posset, et ita nihil esset firmum, vel stabile. Item, quando aliquid est de jure divino, si aliquando admittitur interpretatio, vel dispensatio, est in aliquo raro casu, et ex causa extraordinaria; hic autem hæc potius est lex ordinaria Ecclesiæ, quæ ad ordinariam gubernationem ejus expedit; ergo incredibile est jure divino fuisse aliter statutum, et hanc esse veluti derogationem, aut dispensationem juris divini. Unde confirmatur; nam esset magnum inconveniens et pessimum Ecclesiæ regimen, si omnibus liberum esset eligere quemlibet sacerdotem simplicem in confessorem, et ideo, quantum ex historiis et decretis colligitur, nunquam ita factum est in Ecclesia; ergo non est verisimile Christum reliquisse ordinarium jus, quod neque Ecclesiæ expediebat, neque servandum unquam erat. Nam illud servare, fuisset contra convenientem providentiæ modum; si autem erat revocandum, superfluum fuisset illud concedere. Cum ergo ordinarium jus Ecclesiæ sit ut fideles non habeant indifferenter hujusmodi facultatem, signum sufficiens est oppositum non fuisse positive, ut sic dicam, a Christo concessum. Tandem in cap. *Si Episcopus,* de Pœnit. et remiss., in 6, dicitur, nulla consuetudine præscribi posse, ut aliquis valeat sibi eligere confessorem sine licentia superioris; ergo signum est hanc prohibitionem non esse tantum humanam. Ratio enim illius textus est, quia sine jurisdictione non potest fieri hoc sacramentum; et hæc non datur ab eligente, neque ex vi electionis ejus, nisi a superiore detur.

22. *Quod a Navarro adducitur de consuetudine usque ad Urbanum impugnatur.* — Denique nullum fundamentum est ad asserendum hoc veluti divinum privilegium omnibus fidelibus esse concessum. Nam quod Navarrus ait de antiqua consuetudine usque ad Urbanum II, falsum est, quia Calixtus Papa antiquior fuit Urbano; et tamen ejus tempore non erat talis consuetudo, ut constat ex epist. 2 decretali ipsius, et habetur in c. 1, 9, q. 2. Idem constat ex Dionysio Papa, etiam antiquiore, in epist. 2 ad Severum, et habetur in c. 1, 13, q. 1. Quæ decreta ait Navarrus non fuisse recepta; sed gratis ac sine probatione; præsertim cum illi Pontifices non primo diviserint Episcopatus, vel parochias, sed supponant semper fuisse divisas, juxta Ecclesiarum frequentiam et necessitatem. Quod etiam colligitur ex Felice III, epist. 1 decretali, cap. 6, et apud Burchardum, l. 19 sui Decreti, c. 72. Item colligi potest ex illo facto Apostolorum, qui Jacobum Episcopum Hierosolymitanum statim crearunt; constat autem cum Episcopatibus et parochiis divisas fuisse jurisdictiones, quia alias non potuissent pastores oves suas commode gubernare. Unde recte etiam addit Cajetanus si aliquando omnes presby-

teri alicujus Ecclesiæ habuerant hanc potestatem, non fuisse ex concessione Christi ipsis, vel pœnitentibus facta, sed ab Episcopis, qui facile hanc jurisdictionem committebant suis presbyteris, quia pauci tunc et selecti ordinabantur. Nam quod illa jurisdictio ab Episcopis manaret, sufficiens argumentum est, quod semper erat ab eis dependens, poteratque vel limitari, vel tolli.

23. Neque Urbanus, in illo c. *Placuit*, novum circa hoc jus condidit, sed vel antiquum instauravit, ut Dionysius fecerat post Calixtum, et ipse novam pœnam addidit; quia fortasse aliqui presbyteri antiquum jus non servabant; vel certe Urbanus non loquitur de presbyteris alienis, seu non habentibus jurisdictionem; sed de illis, qui circa eumdem pœnitentem jurisdictionem habent. Nam inter eos voluit Urbanus servari ordinem debitum, ita ut si alter eorum prius judicium tulerit, et pœnitentiam injunxerit, alius eam non mutet, neque in eo negotio se intromittat; hunc enim sensum videntur indicare illa verba: *Sine ejus consensu, cui prius se commisit;* et illa, *Nisi pro ignorantia illius, cui pœnitens prius confessus est.* De qua exceptione dicemus plura infra agentes de ministro, ubi illum textum latius explicabimus.

24. *Ad confirmationem.*—Neque etiam colligi potest hoc divinum jus, seu facultas a Christo data, ex illis tribus casibus, supra numeratis, quia eos longe alia ratione infra suis locis explicabimus. Et quamvis in eis admitteremus aliquod divinum jus, esset speciale propter peculiarem casum necessitatis, vel consecutionis ex alio jure divino; nec propterea esset generaliter extendendum. Nec denique ex verbis Joan. 20 talis facultas colligi potest pœnitentibus concessa, quia ibi non cum illis, sed cum sacerdotibus sermo est. Quid autem per illa verba, *Accipite Spiritum Sanctum,* sacerdotibus detur, partim explicatum est, partim in sequenti puncto dicetur.

Tertius modus explicandi tertiam sententiam.

25. Tertius modus explicandi hanc tertiam sententiam est, sacerdotes in ordinatione sua accipere veram potestatem jurisdictionis, inchoatam tamen et incompletam; eam vera compleri in ratione jurisdictionis per applicationem, seu subjectionem materiæ. Et in his fere convenit hæc opinio cum præcedentibus. Differt tamen, quia prædictam applicationem materiæ non dicit esse positam in sola voluntate pœnitentis, neque ex jure divino esse factam, seu commissam omnibus sacerdotibus, vel pœnitentibus, etiam ante omnem Ecclesiæ ordinationem et prohibitionem; sed dicit esse commissam Summo Pontifici et Prælatis Ecclesiæ, ita ut nisi ipsi applicent materiam, seu conferant subditos, non possint sacerdotes ex vi solius ordinationis validum actum hujus potestatis efficere. Hunc modum dicendi insinuat Major in 4, d. 19, q. 1, ad finem. Antonius, 3 p., tit. 17, c. 4; Angelus, verb. *Confessio*, 3, n. 4. Et videtur facere Panormitanus, in Clement. 1 de Privil., n. 16; et Hostiensis (quem refert) in Summ., tit. de Pœnit. et remiss., § *Cui*. Paludanus etiam videtur ita interpretari sententiam suam, si considerentur quæ dicit in 4, d. 19, q. 2. Fundamentum quoad priorem partem est supra tactum, quia potestas ad remittenda peccata, quæ in Ordine confertur, judiciaria est, et principium per se dicendi jus, et ideo est vera jurisdictio. Unde per illam constituuntur judices, quos prædicti auctores, atque etiam Navarrus et Paludanus comparant cum judicibus, qui in jure vocantur *Chartularii*, qui non erant mere arbitri, sed ab Imperatoribus designabantur et accipiebant potestatem, ut judicare possent eos, qui vellent se subjicere, quamvis non possent eos ad judicium cogere, ut notavit etiam Sylvest., verb. *Judex*, 1, q. 1, et Gloss. Bartol., et alii in leg. 1, ff., de Judiciis. Sicut ergo illi judices Chartularii habebant potestatem ab Imperatoribus, ita nunc sacerdotes habent illam a Christo; et sicut illi ex sola concessione Imperatorum non habebant subditos, nec materiam applicatam, ita neque sacerdotes habent a Christo ex vi solius ordinationis. Differt tamen juxta hanc sententiam (quæ in hoc discrepat a Navarro et Paludano) quod in judicibus Chartulariis applicatio materiæ et subjectio commissa erat ab Imperatoribus voluntati, et electioni judicandorum, a Christo vero Domino commissa est Summo Pontifici et Prælatis Ecclesiæ. Et hæc est altera pars hujus sententiæ, quæ non aliter probari potest, quam argumentis contra Navarrum et Armachanum factis.

26. *Fertur judicium de hoc dicendi modo.*—Hic modus dicendi, quantum ad rem intentam ab auctoribus ejus, verus est; solumque differt a secunda sententia supra recitata in usu vocabulorum; nam in re neque aliam, neque majorem potestatem dicit conferri sacerdo-

tibus ex vi solius ordinationis, aut ex divino jure, quam secunda opinio; neque aliud dicunt per Ecclesiam dari, nec minus necessarium esse ad valorem hujus judicii. Differentia ergo est, quia quam priores auctores vocant potestatem ordinis supra corpus mysticum, posteriores appellant jurisdictionem inchoatam vel incompletam, et quam illi vocant potestatem jurisdictionis in foro pœnitentiæ, hi appellant applicationem materiæ, seu complementum actualis jurisdictionis; quare non multum est de vocibus contendendum, quando de re constat. Ego tamen semper elegi priorem loquendi modum, non solum propter auctoritatem D. Thom. et graviorum Theologorum, qui frequentius ita loquuntur; sed etiam quia est maxime consentaneus modo loquendi Conciliorum, quæ supra retuli, et præsertim Concilii Tridentini, in quo solum invenio jurisdictionem ordinariam, vel delegatam; potestas autem ordinis per se sumpta neutra jurisdictio est. Deinde invenio in his Conciliis absolute dictum, sacerdotem posse carere omni jurisdictione ad absolvendum, cum tamen potestate ordinis carere non possit. Tandem invenio in Conc. Trid., jurisdictionem, et subjectionem, seu subditum, esse correlativa, seu tanquam relationem et terminum. Rursus invenio, sacerdotes ex vi suæ ordinationis non habere subditos : unde concludo, juxta modum loquendi Concilii, id, quod sacerdos ex vi ordinationis recipit, non esse jurisdictionem proprie loquendo : et e converso, Ecclesiam cum dat subditos, tunc dare jurisdictionem. Totum hoc argumentum roboratur ex verbis Concilii Trid., sess. 14, c. 7, ubi sic ait : *Quoniam igitur natura, et ratio judicii illud exposcit, ut sententia in subditos duntaxat feratur, persuasum semper in Ecclesia Dei fuit, et verissimum esse synodus hæc confirmat, nullius momenti absolutionem eam esse debere, quam sacerdos in eum profert, in quem ordinariam, aut subdelegatam non habet jurisdictionem.* In quibus verbis ex necessitate subditorum colligit Concilium necessitatem jurisdictionis; quæ collectio in hoc solum fundatur, quod illa duo se habent tanquam relatio et terminus. Supponit autem sacerdotem posse carere omni jurisdictione, et ideo etiam posse carere subditis, in quos sententiam ratam proferre valeat, etiam si omnem potestatem in ordinatione acceptam retineat. Video responderi posse, hæc omnia intelligi de jurisdictione completa et actuali, non vero de incompleta et habituali. Sed ego distinctionem hanc in Conciliis non reperio, nec in præsenti necessitatem ejus invenio, nec ad rem declarandam confert; sed potius obscuritatem, et æquivocationem afferre potest, ut patet ex opinione Navarri proxime tractata.

27. Et præterea solus character Ordinis, ut extenditur ad corpus Christi mysticum, valde improprie appellatur jurisdictio, etiam habitualis, vel inchoata, quia solum est quasi quædam potestas ad sanctificandos fideles, qui in peccato existunt; quæ tamen non potest exercere suum actum, nisi per modum judicii et sententiæ, et ideo requirit conjunctam potestatem jurisdictionis, ut efficaciter operetur; ipsa tamen proprie non est jurisdictio, imo neque est simpliciter necessaria ad habendam potestatem jurisdictionis in hoc foro; nam parochus non sacerdos habet integram jurisdictionem, quamvis non habeat potestatem remittendi peccata, quæ in ordinatione confertur, et ideo non possit per se actum illius jurisdictionis exercere, sed solum eam alteri delegare; quia ad exercitium talis actus est simpliciter necessaria potestas ordinis. Unde possumus considerare, talem esse actum harum potestatum, ut simul sit et sententia, et executio seu effectio illius remissionis, qua sacerdos judicat dignum eum, in quem sententiam profert; et ideo et jurisdictionem requirit ad moralitatem sententiæ, ut sic dicam, et potestatem sanctificativam, seu remissivam peccati, ad efficacitatem sententiæ. Est enim necessaria ad hanc executionem supernaturalis efficientia conferendi gratiam, ad quam accipiunt vim supernaturalem ministri, qui ad hoc officium consecrantur, ex vi suæ ordinationis; ubi hanc tantum recipiunt potestatem, quam ut exerceant, jurisdictione indigent, quæ est potestas moralis ad dicendum jus. Optime ergo hæ potestates his nominibus discernuntur, et potestas, quæ ex vi characteris datur, dicitur potestas ordinis, non jurisdictionis.

28. Unde e converso illa applicatio materiæ, de qua hi auctores loquuntur, revera est, et propriissime dicitur collatio jurisdictionis, ut patet ex communi usu loquendi, et ex Conciliis supra citatis, et ratione, quia est collatio subditorum. Item quia, quando non sacerdos recipit beneficium parochiale, non recipit applicationem materiæ, nec complementum jurisdictionis, quam inchoatam habebat, sed absolute recipit jurisdictionem. Et similiter, quando aliquis in Summum Ponti-

ficem eligitur, non recipit a Christo applicationem materiæ respectu hujus sacramenti, sed recipit veram potestatem jurisdictionis in omnes fideles; applicatio autem materiæ, si proprie loquamur, postea fit per voluntariam subjectionem pœnitentis. Denique ipsimet Doctores, cum quibus disputamus, extra quæstionem hanc, frequenter hanc vocant jurisdictionem, ut cum aiunt approbationem confessoris, nunc requisitam a Conc. Trid., non esse collationem jurisdictionis, sed quasi proximam idoneitatem ad illam; item appellant ordinariam et delegatam jurisdictionem, cum de reservatione, seu restrictione, aut ampliatione jurisdictionum loquuntur. Jurisdictionem autem, et potestatem jurisdictionis pro eodem usurpamus; non enim dicitur potestas jurisdictionis, quia sit potestas ad jurisdictionem exequendam; sed quia est potestas in jurisdictione consistens, sicut est jurisdictio in quolibet alio foro. Potestas autem ordinis, licet possit appellari jurisdictionis in priori sensu, quia est ad exequendam jurisdictionem, quando habeatur, tamen ad tollendam æquivocationem, et ut more Conciliorum loquamur, non ita loquimur.

29. *Potestatem ordinis et jurisdictionis esse reipsa distinctas. — Potestatem jurisdictionis non dari ex vi ordinationis. — Sed ab homine conferri.* — Ex his ergo satis constat primo, has potestates esse in re ipsa distinctas, eo modo, quo in his rebus moralibus potest inveniri hujusmodi distinctio. Patet, quia sunt mutuo separabiles; nam et potestas ordinis potest sine jurisdictione inveniri, et jurisdictio sine potestate ordinis, ut satis declaratum est; hoc autem est signum realis distinctionis, ut ex metaphysica constat. Secundo, constat ex dictis, potestatem jurisdictionis non dari ex vi ordinationis sacerdotis; in quo etiam a potestate ordinis differt, quæ per sacramentum datur, et ideo *potestas sacramentalis* appellatur a D.Thom., 2. 2, quæst. 39, art. 4, ubi alteram potestatem, quam vocat *jurisdictionalem, ex simplici injunctione hominis* conferri dicit, et ideo esse mutabilem, quod non habet prior potestas. Hoc autem intelligendum est de potestate jurisdictionis quatenus est in omnibus inferioribus Summo Pontifici; nam in illo non est per injunctionem hominis, sed immediate a Christo. Quanquam enim Summus Pontifex ab hominibus eligatur, et ante illam electionem jurisdictionem non habeat, nihilominus illam non recipit ab electoribus, sed a Christo, facta legitima electione. Et ideo, quamvis illa etiam jurisdictio Summi Pontificis non detur per impressionem characteris, nec per aliquod visibile signum, vel sacramentum, præter hominum electionem, nihilominus immutabilis est per omnem humanam potestatem, eo quod et ab ipso Christo, et super omnes homines collata sit. De qua re in materia de fide disputari solet, et fortasse in materia de Ordine illam attingemus, explicando ecclesiasticam hierarchiam. At vero infra Summum Pontificem, verissimum universaliter censeo, quod D. Thom. dicit, dari hanc potestatem per injunctionem hominum secundum ordinarium Ecclesiæ cursum, sive detur per delegationem, in qua est res manifesta; sive detur ex officio, et tanquam ordinaria potestas, ut datur Episcopis, vel parochis, de quibus iterum dicemus infra, agentes de ministro.

Apostoli unde jurisdictionem in foro pœnitentiæ habuerint.

30. *Prima opinio.*—Dixi autem, *secundum ordinarium Ecclesiæ cursum,* quia de Apostolis, qui extraordinarie fuerunt electi ad illam dignitatem, dubitari solet, an illi habuerint hanc jurisdictionem immediate a Christo, an mediante Petro. Multi enim existimant, etiam Apostolos tantum accepisse a Christo potestatem ordinis immediate, vel in corpus Christi verum in nocte cœnæ per illa verba: *Hoc facite;* vel in corpus Christi mysticum, post resurrectionem, per illa: *Accipite Spiritum Sanctum;* jurisdictionem autem non recepisse immediate a Christo. Non enim per illa verba: *Accipite Spiritum Sanctum,* etc.; alias omnes sacerdotes per hæc verba illam reciperent; nec per alia, quia soli Petro dictum est, Joan. 21: *Pasce oves meas;* per quæ verba solus Petrus jurisdictionem in universam Ecclesiam accepit.

31. *Apostolos immediate accepisse a Christo potestatem jurisdictionis, vera sententia.* — Ego vero probabilius censeo, omnes Apostolos immediate habuisse a Christo potestatem jurisdictionis, non jure ordinario permansuram in Ecclesia, quod proprium fuit Petri; nam hæc fuit specialis promissio illi facta, Matt. 18, et impleta, Joan. 21, sed jure quasi delegationis, et Apostolatus, quod munus immediate a Christo acceperunt; et ad illud inter alia pertinet hæc jurisdictio. Unde etiam probabile est hoc factum esse in illo loco Joan. 20, non quidem ex vi illorum verborum: *Accipite Spiritum Sanctum,* etc., ut

futura erant forma sacramenti Ordinis ex parte, sed ex peculiari intentione Christi significata etiam illis verbis: *Sicut misit me vivens Pater, et ego mitto vos.* Vide Bellarminum, lib. 4 de Summo Pontifice, c. 22 et 23.

32. *Solvuntur objectiones contra secundam sententiam.*—Fundamentum primæ sententiæ ex proxime dictis solutum est. Specialia etiam fundamenta, quæ pro variis modis explicandi tertiam sententiam retulimus, inter illos confutandos expedita fuere. Solum ergo superest, ut illas objectiones dissolvamus, quas contra secundam sententiam a nobis probatam, proposuimus. Quorum primum sumebatur ex significatione et efficacia illorum verborum Christi, *Accipite Spiritum Sanctum*, etc.; nos vero dicimus per hæc verba dari sacerdotibus veram potestatem per se, et in suo ordine sufficientem ad remittenda peccata subditorum, quando illos habuerint; non vero dari jurisdictionem seu subditos. Cum vero dicitur illa potestas esse judiciaria, et per illa verba constitui sacerdotes judices, respondemus, vocari judiciariam, quia non potest suum actum exercere, nisi per modum judicii; non vero quia per se sufficiat ad ferendum judicium sine potestate jurisdictionis; unde ex utraque potestate completur integra facultas ad perfectum actum hujus judicii, qui et prolationem et executionem sententiæ includit, ut supra declaravimus. Et cum eadem moderatione intelligendum est, cum dicuntur sacerdotes constitui judices ex vi ordinationis; solum enim aptitudine id verum est, non actu, quia ex vi solius ordinationis non habent jus ad ferendam sententiam, sed habent præcipuam potestatem operativam in tali sententia, ratione cujus soli sacerdotes sunt deputati ad ferendam sententiam in hoc judicio, si accedat jurisdictio. In quo fatemur, sacerdotes habentes solam potestatem ordinis, quamdam similitudinem habere cum judicibus Chartulariis; tamen illi etiam ex vi solius designationis imperialis non erant simpliciter judices, neque in jure ita appellantur, sed tantum secundum quid, scilicet aptitudine; neque habebant jurisdictionem, cum nullum ejus actum exercere possent, donec partes se illis submitterent. Unde reipsa et in modo jurisdictionis conveniebant cum judicibus arbitris, solumque differebant, quia ex providentia Imperatorum etiam illi designabantur, et quasi approbabantur, qui eligi poterant ad ferendum arbitrarium judicium. Et in hoc est magna dissimilitudo inter eos et sacerdotes, ut ex dictis constat. (Vide in Codice, etc., de his Judicibus.)

33. *Secunda solutio.* — Secundum argumentum in eo fundabatur, quod juxta nostram sententiam possent sacerdotes dicere se absolvere auctoritate Summi Pontificis. Sed hoc parvi momenti est, quia solum spectat ad loquendi modum. Unde, si quis per ea verba solum significaret se absolvere per jurisdictionem acceptam a Summo Pontifice, non excludendo præcipuam virtutem, et potestatem acceptam a Christo, nec falsum diceret, nec multum in eo peccaret, secluso scandalo. Respondetur tamen negando sequelam, quia dum sacerdos profert hanc sententiam, non solum profert illa verba ut declarativa juris, ut sic dicam, quod commune est aliis sententiis, sed ut efficacia ejus effectus quem significant, quod habent ex potestate ordinis, quatenus est virtus Christi, cujus personam gerit sacerdos; et propterea dicere potius debet se absolvere auctoritate Christi. Et ideo non est simile, quod affertur de sententia excommunicationis, et aliis hujusmodi. Accedit etiam, quod potestas jurisdictionis, licet per Pontificem conferatur, principaliter manat a Christo, a Pontifice vero solum ut a Vicario ejus; et ideo etiam simpliciter in Christi auctoritate fit hoc judicium. Tertium argumentum erat de absolutione Summi Pontificis, sed de illo satis dictum est pro hujus loci occasione, nam infra in proprio loco iterum occurret.

SECTIO IV.

Utrum hæc potestas remittendi peccata sit clavis regni cœlorum, una, vel plures.

1. *Ratio dubitandi.* —Ratio dubitandi esse potest, quia in Evangelio nunquam videtur hæc potestas significari nomine clavis regni cœlorum. Nam Matth. 16, ubi promittuntur claves Petro, sermo est de suprema potestate pontificia ad gubernandam Ecclesiam, quæ alterius ordinis et excellentior est quam potestas ligandi et solvendi, ut late prosequitur Cajet., t. 1 Opusc., tract. 5 de Potest. Summi Pontificis. Et ita illa promissio, non Joan. 20, sed Joan. 21 impleta est illo verbo, *Pasce oves meas.* Rursus Matth. 18 promittuntur Apostolis, et in eis Ecclesiæ, claves regni cœlorum; tamen, ut ex contextu constat, ibi non est sermo de potestate in foro sacramentali, sed de potestate in foro contentioso ad ligandum per leges, pœnas et censuras, et solvendum ab illis, juxta illa verba: *Si Eccle-*

siam non audierit, sit tibi tanquam ethnicus, etc. Accedit, quod hæc potestas, de qua agimus, unica tantum est; at vero claves a Theologis plures distinguuntur, et quædam vocatur clavis scientiæ, alia potentiæ; quæ non videntur posse ad potestatem, de qua nunc agimus, accommodari. Hæc proposita sunt solum, ut explicemus hanc metaphoram, et modos loquendi Theologorum in hac materia. Et ut semel indicemus, materiam de clavibus non indigere speciali expositione, sed partim in hac materia, partim in materia de indulgentiis et censuris declarari, omissis illis, quæ specialiter pertinent ad tractatum de Summo Pontifice, et de quo in materia de fide d[illegible]seritur.

Potestatem remittendi peccata recte per metaphoram clavis significari. Assertio prima.

2. Dicendum ergo est imprimis potestatem hanc ad remittenda peccata in foro pœnitentiæ, recte per metaphoram clavis regni cœlorum significari, seu sub illa comprehendi. Hæc assertio colligitur ex Conciliis Florentino, Constantiensi et Tridentino, supra citatis, et ex Extravag. Joann. XXII, supra etiam citata, et ex usu Theologorum, et expositorum Matt. 16 et 18. Et declaratur breviter, primo exponendo hanc metaphoram *clavis ;* certum est enim vocem hanc non in significatione propria, sed metaphorica in præsenti usurpari. Est enim clavis veluti facultas quædam ad aperiendum et claudendum, et inde translata est hæc vox ad significandam potestatem ecclesiasticam ordinatam ad regendas et disponendas animas, ut regnum cœlorum consequantur. Et hoc modo dicitur ipse Christus, Apocal. 3, habere clavem David. Et de eodem prædictum fuerat (exponente Hieronymo) Isaiæ 22 : *Dabo clavem David super humerum ejus ;* illa enim clavis erat potestas excellentiæ, seu *principatus*, qui *factus est super humerum ejus*, Isaiæ 9, cujus participatio est potestas seu clavis Ecclesiæ. Unde Chrysost., hom. 55 in Matth., dicit, claves Petro promissas, significare magnam potestatem et donum ineffabile. Et hom. 83 inquit : *Claves regni cœlorum ei concessit, totamque potestatem ei commisit.* Et ad eumdem modum loquitur S. Maximus, homil. 5 de SS. Petro et Paulo. Unde Beda, Joan. 21, circa finem : *Ecclesia,* inquit, *quæ fundatur in Christo, claves ab eo regni cœlorum accepit in Petro, id est, potestatem ligandi solvendique peccata.* Et Fulgentius, lib. de Fide ad Petrum, circa medium, dicit, pœnitentiam prodesse, si fiat in Ecclesia, cui Deus in persona S. Petri potestatem ligandi et solvendi tribuit. Et hoc idem (ut obiter notetur) voluit Augustin., tract. 50 in Joannem, cum dixit, Petrum, cum illi commissæ sunt claves, Ecclesiam repræsentasse, scilicet, quia toti Ecclesiæ in ipso datæ sunt, non quia corpori Ecclesiæ immediate sint datæ, sed capiti propter totum corpus, ut ex eodem etiam sumitur, sermone 124 de tempore. Et de eadem potestate explicuit hanc metaphoram idem Augustinus, libro 20 de Civit., cap. 9, juncto alio loco ex libro 1 contra Adversarium legis et Prophetarum, c. 17.

3. *Sicut potestas ecclesiastica multiplex, ita multiplex metaphora clavis regni cœlorum. — Potestas clavium definitur. — Objectio solvitur.* — Deinde observandum est, sicut potestas hæc ecclesiastica multiplex est, ita etiam metaphoram clavis varie accipi posse, seu in ordine ad diversos actus. Quia vero hæc dicitur esse non quæcunque clavis, sed regni cœlorum, ideo ex varia significatione, vel acceptione regni cœlorum, etiam metaphora clavis diversam significationem habet, ut dicemus. Seclusis vero aliis significationibus, *regnum cœlorum* in omni proprietate et rigore significat Ecclesiam triumphantem, seu æternam beatitudinem, quæ clauditur homini per mortale peccatum, aperitur autem per remissionem ejusdem peccati ; et ideo potestas remittendi vel retinendi hæc peccata optime per metaphoram clavis regni cœlorum significatur, quia clavis est potestas seu facultas quædam, cujus actus sunt aperire et claudere. Unde potestas clavium sic definiri solet ex decreto Joan. XXII supra : *Est potestas, qua judex ecclesiasticus dignos admittere valet ad regnum cœlorum, et repellere indignos :* quæ definitio optime in hanc potestatem convenit. Dices, eadem ratione posse hanc potestatem, clavem inferni appellari. Respondeo imprimis, in metaphoricis locutionibus non esse inconveniens, ut sub diversis rationibus voces, quæ videntur contrariæ, eidem rei accommodentur, sicut Christus et leo et agnus dicitur. Deinde non est similis ratio, quia quod per se intenditur per hanc potestatem, est apertio regni cœlorum ; unde hoc tantum fit directe per se, ac positive per illam : claudere autem regnum solum fit privative, non aperiendo, idque quasi præter intentionem, ad hoc cogente malitia ipsa peccatoris. Præterea regnum cœlorum est tanquam terminus

ad quem tenditur ex vi hujus potestatis ; infernus autem est terminus a quo receditur ; et ideo magis ab illo quam ab hoc denominatur.

Potestatem hanc, licet adæquate sit una, secundum diversos conceptus nomine plurium significari. Assertio secunda.

4. *Distinctio clavium scientiæ et potentiæ.* — Secundo dicendum est, licet hæc potestas adæquate et complete una sit, tamen secundum diversos respectus seu conceptus nomine plurium clavium significari. Prior pars asseritur ab Ambrosio, lib. 4 de Pœnit., cap. 2, et est per se nota ex dictis de actibus hujus potestatis. Altera vero posita est ad explicandos Theologos qui communiter ita loquuntur; quod fortasse inde ortum est, quia Christus Dominus de clavibus regni cœlorum semper in plurali locutus est. Posset autem illa distinctio breviter declarari per ordinem ad actus aperiendi et claudendi ; sed hoc non est adeo in usu, quia revera non est ita proprium, nam una et eadem clavis materialis ad utrumque actum deservire solet. Aliter ergo Theologi distinguere solent in hac potestate clavem scientiæ et potentiæ : quæ distinctio solet maxime accommodari ad universalem potestatem spiritualem, quæ est in Ecclesia ; et sic clavis scientiæ dicitur in Summo Pontifice potestas illa, quam habet ad definiendas veritates fidei et interpretandam sacram Scripturam. Nam illa etiam clavis dici potest regni cœlorum, vel quia fides est fundamentum vitæ et tendentiæ ad regnum cœlorum ; vel quia ipsa Scriptura sacra solet aliquando regnum cœlorum appellari, ut, Matth. 21, Hieronymus et Origenes testantur.

5. Alio vero modo *regnum cœlorum* solet significare Ecclesiam militantem, ut passim est in Evangelio ; et hoc modo potestas spiritualis data a Christo ad regendam Ecclesiam, et recipiendi intra illam vel separandi ab illa quos oportuerit, clavium nomine significari potest. Et est acceptio valde usurpata a Sanctis Patribus, ut videre est in Augustino, et aliis supra citatis. Nam, quia per traditionem clavium solet dari possessio vel domus, vel civitatis, aut regni, ideo etiam per hanc clavium traditionem potestas hæc merito significari dicitur : quæ varios habet actus, nempe ferre leges, dispensare, et alia hujusmodi. Et ideo in communi de illa tractari solet in materia de legibus, et in particulari in variis materiis, ut de voto, de matrimonio, et similibus ; et specialiter de actu hujus potestatis quatenus potestas coercitiva est, et potest ligare et solvere per censuras, tractandum est infra in materia de censuris. Et hæc maxime dicitur clavis potentiæ, quia nihil aliud est quam potestas præcipiendi, gubernandi, etc. Et hoc modo videntur Ambrosius, serm. 66, et Augustinus, serm. 27 de Sanctis, accommodasse Petro clavem potentiæ, Paulo vero clavem scientiæ ; nam, licet uterque utramque habuerit, tamen per quamdam eminentiam sic appropriantur. Rursus hoc modo etiam in lege veteri fuerunt claves, licet minus perfectæ. Unde Luc. 11 ait Christus Dominus : *Væ vobis, Pharisæis, qui accepistis clavem scientiæ.* Et de potestate gubernandi res est manifesta.

6. *Eadem divisio accommodatur potestati remittendi peccata.* — Alio modo accommodatur illa divisio ad potestatem remittendi peccata, in cujus actu vel usu duo distingui possunt, quæ in omni judicio sunt necessaria. Unum est cognitio seu examinatio causæ, aliud est sententiæ prolatio. Dicta ergo potestas ad utrumque est sufficiens, et secundum priorem rationem vocatur clavis scientiæ. Non est enim hæc scientia privata, quæ requiritur in confessore, ut putavit Magister Sententiarum; illa enim non est potestas; unde esse potest in eo, qui claves non habet, et e converso claves esse possunt sine tali scientia. Est ergo potestas et auctoritas ad examinandam conscientiam pœnitentis, et interrogandum juridice in illo foro, ita ut ille teneatur veritatem fateri. Clavis autem potentiæ dicitur facultas absolvendi et remittendi peccatum ferendo sententiam. Quam explicationem optime insinuarunt Ambrosius et Augustinus in dictis sermonibus : *Clavis,* inquiunt, *dicenda est, qua peccatorum corda reserantur, mentis secreta panduntur, et quidquid intrinsecus clausum tenetur, in palam rationabili manifestatione producitur : clavis, inquam, est quæ et conscientiam ad confessionem peccati aperit, et gratiam ad æternitatem mysterii salutaris includit.* Et hæc etiam expositio est communis Theologorum, d. 18, 19 et 20. Scotus, d. 19, q. 1, art. 3, quem sequitur Conradus, tract. 1 de Contractibus, q. 2, contendunt has claves scientiæ et potentiæ significare in proposito non solum diversos actus, sed etiam potestates realiter distinctas, quarum una separabilis est ab alia, de potestate absoluta. Sed hæc quæstio nullius momenti mihi videtur, quia, ut dixi, hæc potes-

tas, et consequenter claves, præter characterem, nihil reale et physicum ponunt in homine; et ideo non possunt in re habere distinctionem, nisi quatenus a Deo deputantur ad varios actus, et ita in ordine ad illos est distinctio secundum rationem, et secundum quamdam extensionem moralem; tamen potestas in se una est, integra et perfecta; quod si daretur ad unum actum et non ad alium, esset eadem potestas, inchoata tamen et imperfecta.

An inter has claves numeretur potestas jurisdictionis.

7. *Cajetani responsio.—Mariani responsio.*— Sed dicet aliquis : cur potestas jurisdictionis non numeratur inter has claves? Responderi potest primo ex Cajet., tom. 1 Opuscul., tract. 3 de Roman. Pont., cap. 5, quod Theologi tantum diviserunt claves, ut pertinent ad potestatem ordinis, quia illa est propria et per se potestas ; jurisdictio autem magis videtur quasi conditio necessaria, et applicatio materiæ. Aliter Marianus Victor, in lib. de Confessione, c. 12, concedit jurisdictionem significari nomine clavis ; et ita ipse tres claves distinguit, scientiæ, potentiæ et jurisdictionis. Et non est dubium quin metaphora clavis in Scriptura et Sanctis se extendat ad potestatem jurisdictionis ; nam potestas ligandi et solvendi per excommunicationem, tantum est potestas jurisdictionis, et passim significatur nomine clavis; et potestas Ecclesiæ Petro promissa sub nomine clavium, maxima ex parte in jurisdictione consistit. Unde ego dicerem, hanc divisionem clavis scientiæ et potentiæ applicatam ad potestatem remittendi peccata, de qua agimus, tam convenire in potestatem ordinis quam in potestatem jurisdictionis, quia utraque est, et ad inquirendam conscientiam peccatorum et ad absolvendum vel ligandum ; et ita potest dari hæc divisio de tota integra potestate, ut ordinem et jurisdictionem comprehendit.

8. *Qui sint actus istarum clavium.*—Ex dictis ergo constat qui sint actus istarum clavium ; sicut enim hæ claves supradictam potestatem significant, ita eosdem actus habere videntur, scilicet ligare et solvere, et hos illis communiter tribuunt Theologi. Cajetanus vero, dict. Opusc., etc., dicit, hos non esse actus adæquatos clavium, sed aperire et claudere, qui metaphorice amplius significant et comprehendunt. Ligare enim et solvere proprie tantum significant actus judiciales; at vero claves non tantum hos actus judiciales habent, sed etiam alios, scilicet illuminare, dispensare, regere, etc., qui omnes bene comprehenduntur sub metaphora claudendi et aperiendi. Unde infert, claves secundum actus suos adæquatos esse tantum in Summo Pontifice, et ita soli Petro fuisse promissas, Matth. 16 ; quoad actus vero inadæquatos ligandi et solvendi, communicari aliis. Quæ doctrina in re quidem vera est, quia non est dubium quin claves universales, et quæ ad omnes actus se extendunt, specialiter datæ sint Petro et successoribus ejus. Verum etiam est, illas claves varios habere actus, ut explicatum est, eosque sub dicta metaphora aperiendi et claudendi posse comprehendi. Addo vero etiam posse significari per actus ligandi et solvendi, ut Christus Dominus significavit Matt. 16, et explicant ibi Hieron., Chrysost. et alii; et August. supra citatis locis, et 1 de Doctr. christ., c. 17 et 18; et Gregor., lib. 4 epist., c. 76, et est epist. 32. Nam hæc potestas clavium est potestas aliquo modo superioris; quidquid autem superior per suam potestatem operatur, potest optime ad illos actus revocari ; nam si dispensat, solvit ; si præcipit, ligat, Matt. 23 : *Alligant onera gravia et importabilia.* Quare absolute etiam est verum, has claves esse communicatas aliis a Petro, quoad potestatem quidem ordinis perfecte, quoad potestatem vero jurisdictionis ex parte, et dependenter a capite, ut suo loco infra dicetur. Unde Euseb. Emissen., hom. in natali S. Petri, circa id : *Tibi dabo claves : Petro,* inquit, *principaliter dicitur; cæteris tamen Apostolis etiam dictum esse intelligi debet, et Episcopis et sacerdotibus ; istis enim et clavis et potestas a Deo data est, ut non solum Ecclesiam, sed etiam cœlos aperiant.*

9. *Rationibus dubitandi satisfit.* — Ad rationes ergo dubitandi facile respondetur ex dictis. Nam in locis illis Matth. 16 et 18, verum quidem est nomine clavium aliquid amplius comprehendi præter hanc potestatem de qua nunc agimus, nam supra etiam diximus potestatem ordinis et jurisdictionis generaliter sumptam alia comprehendere, præter potestates ad hoc sacramentum pœnitentiæ necessarias. Et ideo non dixi, solam hanc potestatem remittendi peccata esse claves, sed ipsam sub clavibus contineri. Si vero in illis objectionibus asseratur, in prædictis locis Matthæi claves ita significare aliam potestatem, ut hanc non comprehendant, sic falsum est quod sumitur, cum illa verba ge-

neralia sint de potestate ligandi et solvendi, aperiendi et claudendi regnum cœlorum, ut in sect. 2 satis expendimus.

10. Atque hinc tandem intelligitur, has claves, prout nunc sunt in Ecclesia, esse proprias legis gratiæ; nam, licet in lege veteri aliquo modo fuerint claves, ut diximus, proprie tamen illæ non erant claves regni cœlorum, quia tunc non erat propria potestas remittendi peccata, nec dandi gratiam, ut supra dictum est in materia de sacramentis in genere; et quia tunc nondum erat per Christum aperta janua regni cœlorum. Cætera quæ de subjecto, usu et effectu clavium tractari solent, partim in præcedentibus sectionibus tacta sunt, partim dicentur infra, cum agemus de ministro hujus sacramenti et de actibus ejus, scilicet de absolutione et satisfactione seu pœnitentiæ impositione.

DISPUTATIO XVII.

DE INSTITUTIONE ET NECESSITATE SACRAMENTI PŒNITENTIÆ.

Explicata potestate remittendi peccata, quæ est fundamentum sacramenti pœnitentiæ, agendum est de ipso sacramento. Et in hac disputatione tractamus an sit, dicturi postea de essentia et partibus ejus. Ne autem multiplicemus quæstiones, eadem inquirendo prius de sacramento, postea de confessione, suppono his vocibus apud Sanctos Patres eamdem rem significari. Aliquando enim vocatur hoc sacramentum absolute *Pœnitentia,* scilicet sacramentalis, seu propria Christianorum, ut est apud Symmachum Papam, Apolog. contra Anastasium Imperatorem, ut refert Marianus Victor, lib. de Confessione, cap. 2. Aliquando vocatur *Confessio* seu *Exomologesis*, ut apud Cyprian., epist. 10 et 15. Vocatur etiam *Reconciliatio* seu *Absolutio,* ex Augustino, epist. 180; nominatur enim sæpe totum a partibus. Unde non est necesse agere de institutione singularum partium, sed totius; nam postea explicando, quibus partibus hoc totum constet, sufficienter erunt demonstrata.

SECTIO I.

Utrum Christus Dominus in lege nova sacramentum pœnitentiæ ab aliis distinctum instituerit.

1. *Primus error.*—Hic sunt duo errores extreme oppositi. Prior asserit hoc sacramentum exterioris confessionis antiquissimum esse, et institutum esse, vel ab ipso Deo in paradiso terrestri, statim post peccatum Adæ, quando illum interrogavit: *Quid fecisti?* vel in lege veteri, quando fuerunt instituta sacrificia pro peccatis, quæ offerebantur præmissa quadam confessione. Unde et de Joanne Baptista legitur, quando cœpit pœnitentiam prædicare, Judæos ad ipsum accedentes confessos illi fuisse peccata sua. Hanc sententiam refert Glossa de Pœnitentia, d. 5, in principio. Referunt etiam quemdam Petrum de Osma hunc tenuisse errorem, et damnatum fuisse in quodam Concilio Complutensi, confirmato a Sixto IV. Favereque illi videtur Waldensis, 2 tom. de Sacramentis, c. 140, dicens, confessionem non fuisse a Christo primo institutam, nam antea erat in lege veteri; Christum vero aliquid supplevisse. Ille vero fortasse loquitur de confessione non sacramentali.

2. De hac ergo confessione intellecta illa sententia omnino falsa est, quia potestas remittendi peccata non fuit data hominibus ante Christum Dominum. Neque in lege veteri aut naturali erant sacramenta conferentia gratiam, aut culpas remittentia, præter remedium originalis peccati, ut in superiori tomo est ostensum. Item decuit, ut in lege gratiæ liberalius fieret peccatorum remissio, quam antea, et ideo illius est proprium hoc beneficium, ut etiam Concilium Tridentinum docuit, sess. 14, c. 1. Illa ergo confessio Adami magis fuit interior ad Deum quam exterior ad hominem; sicut illa Davidis, Psalm. 31: *Dixi, confitebor adversum me injustitiam meam Domino.* Confessio autem, quæ fiebat in lege veteri, solum erat generalis et cæremonialis, neque ad internam remissionem peccatorum, sed ad irregularitates tollendas; nec de aliis peccatis, sed solum quantum in ipsa oblatione sacrificii pro peccato manifestabantur; licet fuerit umbra et figura hujus sacramenti; quod etiam de confessione Judæorum ad Joannem Baptistam dici potest. De hoc errore plura legi possunt in Medina, tractatu 2 de Confessione, in principio, et Navarro, de Pœnit., d. 5, a principio.

3. *Secundus error.* — Alter error est hæreticorum hujus temporis, qui negant sacramentum pœnitentiæ distinctum a baptismo, quia ad salutem sufficere putant credere et baptizari, juxta illud Marci ult.: *Qui crediderit, et baptizatus fuerit, salvus erit.* Quamvis enim Lutherus ipse non tam aperte negaverit hoc sacramentum, tamen discipuli ejus expresse negarunt in confessione Witember-

gensi et Antuerpiensi, atque etiam Calvin., ut constat ex Ruardo, artic. 3; Petro Soto contra priorem confessionem; et Tiletan., contra posteriorem, c. 18. Sed hic error damnatus est in Concilio Constantiensi, sess. 8 et 15 contra Wicleph, et in Florentino, in Decreto Eugenii, et latius in Tridentino, sess. 14.

Christum reliquisse in Ecclesia speciale sacramentum, quod est medium ad veniam peccatorum post baptismum commissorum. Prima veritas fidei.

4. Unde duo sunt hic certa de fide. Unum est reliquisse Christum Dominum in Ecclesia speciale quoddam sacramentum, quod esset remedium ad consequendam veniam peccatorum, quæ post baptismum susceptum committuntur. Ita definitur in dictis Conciliis; et patet ex tota præcedenti disputatione. Nam illa potestas non est excellentiæ, et ideo habet determinatum actum et modum operandi. Deinde est potestas exercenda inter homines in Ecclesia visibili; et ideo necesse est, ut per aliquod signum sensibile et humanum operetur. Rursus est potestas efficax de se; et ideo necesse est ut illud signum sensibile, quo utitur, habeat promissionem gratiæ, quia sine illa non remittuntur peccata; signum autem efficax gratiæ, et habens promissionem ejus, est sacramentum novæ legis; ergo tali potestati necessario respondet aliquod sacramentum novæ legis remissivum peccatorum, quæ post baptismum committuntur. Ratio seu congruentia addi potest, quia non est minor necessitas in hominibus baptizatis, nec minus periculi in peccatis, quæ post baptismum committuntur, quam in eis, quæ præcedunt; ergo ad Christi providentiam pertinuit remedium instituere, quo regenerati possent a peccatis resurgere. Quam rationem attigit Concilium Tridentin., sess. 14, c. 1. Supra etiam aliam adduximus, quam significavit eleganter Pacianus, epist. 3 ad Sempronianum dicens : *Sicut gentilem populum non est passus mori, ita et redemptum non patietur extingui.*

Sacramentum hoc distinctum esse a sacramento baptismi. Secunda veritas fidei.

5. Secunda veritas fidei est, sacramentum hoc, in remedium actualium peccatorum baptizatorum hominum institutum, distinctum esse a sacramento baptismi. Ita definitum est in Conciliis Florentino et Tridentino, et traditur ab antiquis Patribus, Cypriano, serm. de Ablutione pedum, et ep. 55, alias lib. 1, ep. 3, idem in ep. 10, alias lib. 3, ep. 14. Sumitur etiam ex Symmacho Papa, et ex Cœlestino Papa, in c. *Omnis*, et c. ult., 30, q. 1, ubi dicunt, fieri aliquem spiritualem filium sacerdotis per pœnitentiam, sicut per baptismum; neque minus peccare eum, qui cum filia spirituali confessionis delinquit, quam qui cum filia baptismi. Basilius etiam confessionis peccatorum, et necessitatis ejus meminit, in regulis brevioribus 229 et 288, et in id Psalm. 29 : *Confitemini memoriæ sanctitatis ejus;* et expressius in id Psal. 32 : *Diligit misericordiam et judicium;* ubi diserte loquitur de confessione homini facienda. Ejusdem sacramenti Cyrillus meminit, distinguens illud a baptismo, lib. 12 in Joan., c. 56. Et sumitur ex Ambros., lib. 1 de Pœnit., c. 2 et 6, et lib. 2, c. 2 et 9; et August., 22 cont. Faust., c. 29, ubi appellat *medicinam confessionis et pœnitentiæ;* et ep. 23 : *Non regeneratione*, inquit, *sed curatione;* idem, lib. 5 de Baptismo, c. 22, et circa id Psal. 146 : *Qui sanat contritos corde, et alligat contritiones eorum : Quid agis?* inquit, *contere, confitere;* et infra : *Quæ sunt ista alligamenta? temporalia sacramenta, quibus habemus consolationem.* Idem optime, lib. 2 de Visitatione infirmorum, c. 4, et de Vera et falsa pœn., c. 10 et seqq., et 1 cont. Crescon., c. 21, ubi etiam confessionis meminit. Alia referam sect. seq. et disp. seq. Et videri potest Bellarm., toto lib. 1 de Pœnitentia; Pamel., in princ. lib. de Pœnit., Tertulliani; et Waldensis, de Sacramentis, t. 2, c. 135 et seqq.; et Pet. Soto, lect. 3 et 4 de Confessione; Ruard., art. 3; denique Theologi, d. 14 et 15, et D. Thom. sup., q. 84, art. 1. Et videri etiam possunt tractata de sacramentis in genere, et de baptismo, 3 tomo hujus 3 partis.

6. *Ratione probatur veritas.* — Ratio vero facile constat ex dictis. Primo, quia finis et effectus utriusque sacramenti longe diversus est; nam baptismus primo et per se est ad tollendum peccatum originale, et consequenter actualia, si cum illo sint conjuncta; hoc vero per se est ad tollenda peccata actualia, quæ post originale remissum committuntur. Rursus baptismus est quasi prima generatio spiritualis, et ad dandam primam vitam animæ; pœnitentia vero est veluti resurrectio spiritualis; nam est ad reparandam vitam jam habitam et amissam.

7. *Hæreticorum evasio.* — *Præcluditur evasio.* — Respondent novi hæretici, ad hoc

non esse necessarium novum sacramentum, quia idem baptismus, qui dum fuit præsens, excitando fidem, abstulit priora peccata, etiam jam receptus, per sui memoriam, eamdem fidem excitando, potest auferre peccata post ipsum commissa, ex vi ejusdem promissionis generalis : *Qui crediderit, et baptizatus fuerit, salvus erit.* Unde Paul., ad Ephes. 5, solum per lavacrum dicit mundare Christum Ecclesiam suam. Quem locum tractans Augustin., 1 de Nuptiis, c. 33, dicit, per baptismum non solum præterita et præsentia peccata remitti, sed etiam illa quæ posteriori tempore committuntur. Unde etiam Fulgent., de Fide ad Petrum, c. 30, baptismum vocat sacramentum fidei et pœnitentiæ. Respondetur, in hoc multos contineri errores. Primus, quod sola fides remittat peccata, et consequenter, quod sacramenta ad hoc non conferant, nisi excitando fidem ; quod supra late improbatum est. Deinde, quod sacramentum, prius susceptum, per solam sui memoriam conferat effectum, quod nullo fundamento nititur; neque ostendi potest ulla promissio de hac re scripta, vel tradita. Imo est contra communem traditionem et doctrinam Ecclesiæ. Præterea, quod baptismus præteritus deleat peccata post ipsum commissa, aperte est contra Paul., ad Hebr. 6, ubi juxta communem expositionem Sanctorum, supra etiam in hac materia tractatam, Paulus negat, lapsos post baptismum posse per baptismum renovari; et quamvis directe intendat negare iterationem baptismi, tamen aperte supponit, primum, vel potius unicum baptismum non habere talem effectum ; et ideo affirmat aliam esse viam difficiliorem et asperiorem ad talia peccata remittenda, quod non esset verum, si sola memoria baptismi sufficeret. Neque hæretici possunt consequenter in suo errore hoc bene explicare ; quia baptismus præteritus non potest excitare fidem, sed oportet quærere aliud excitans et fidem, et memoriam talis baptismi. Unde illa promissio : *Qui crediderit*, etc., prave ab eis exponitur ; semper enim in iis promissionibus subintelligitur conditio perseverandi in justitia suscepta, vel adhibendi alia necessaria ad salutem. Paulus vero ad Ephes. 5 loquitur de modo quo regenerantur et mundantur Ecclesiæ membra, quando ad illam aggregantur. Augustinus autem, citato loco, solum exponere voluit baptismum esse principium remissionis omnium peccatorum, etiam sequentium, non quia proprie per baptismum omnia tollantur, sed quia per baptismum fit homo capax omnium sacramentorum et mediorum, quæ sunt in Ecclesia contra peccata ; et quia per fidem in baptismo susceptam impetrat homo remissionem aliorum peccatorum, præsertim venialium, vel auxilium ut se disponat ad remissionem mortalium. Unde idem Augustin., epist. 23 : *Si parvulus*, inquit, *baptizatus, grandior factus, propria inceperit habere peccata, per quæ gratiam amittat, non regeneratione, sed alia curatione sanari potest.* Et lib. 5 de Baptismo, cap. 22, de eodem dicit, *non sanari per baptismum, sed per veram conversionem.* Fulgentius denique vocat baptismum sacramentum fidei et pœnitentiæ, quia in adultis etiam pœnitentiam requirit, juxta illud Act. 2 : *Pœnitentiam agite, et baptizetur unusquisque vestrum.*

8. *Eadem veritas de distinctione baptismi et pœnitentiæ ostenditur.* — Secundo ostendi potest distinctio illorum sacramentorum ex diverso ritu ; nam unum fit per modum regenerationis ex aqua, aliud per modum judicii. Unde alia est materia et forma utriusque sacramenti ; nam ablutio, cum verbis significantibus illam, ejusque effectum, est materia et forma baptismi ; hujus vero sacramenti est accusatio et sententiæ prolatio. Ex quo etiam sumi possunt plures congruentiæ, ob quas hoc sacramentum ita distinctum institutum est. Primo quidem ob magnam fidelium utilitatem ; nam per hunc modum remedii obtinere possunt et consilium, et curationem, et satisfactionem, simul cum peccatorum remissione. Pertinuit etiam ad perfectionem et majestatem reipublicæ Christianæ, ut in ea esset tribunal in quo animarum causæ judicarentur, et divinæ injuriæ vindicarentur. Estque magna fidelium consolatio, et eorum spes augetur, dum divinum judicium in humanum quodammodo commutatur, gerente homine in illo vicem Dei. Et multo facilior redditur via ad plenam et perfectam peccatorum expiationem, et vitandas non solum inferni, sed etiam purgatorii pœnas. Unde est illud Gregorii Nazianz., Orat. 40 : *Nec confiteri peccatum grave ducas ; nam per hujus sæculi pudorem, futuri sæculi pudorem et ignominiam fugies.*

Sacramentum hoc secundum essentialem ritum fuisse a Christo institutum. Assertio 3.

9. Tertio dicendum est, sacramentum hoc in particulari, et secundum propriam rationem, seu essentialem ritum fuisse a Christo

Domino institutum. Non enim defuerunt Catholici, qui circa hoc erraverint. Nam Glossa, in dict. principio de Pœnit., d. 5, dixit esse institutum ab Ecclesia, vel a Jacobo in sua Canonica, cap. 5, quam nonnulli Canonistæ secuti sunt, ut ibi Navarrus refert. Tribuiturque etiam Erasmo in libro de modo confitendi, et in Colloquiis puerorum, ut videre licet in Petro Soto, lect. 5 de Confessione. Item tribuitur B. Rhenano, in Scholiis ad Tertull.; D. item Bonav., d. 17, 2 p., art. 1, q. 3, dicit, absolutionem fuisse a Christo institutam, confessionem ab Apostolis, significans, Christum solum in communi reliquisse potestatem remittendi peccata, commisisse autem Apostolis, ut modum definirent, et ipsos instituisse modum confessionis. Idem sentit Alexander Alens., 4 p., q. 17, alias 76, memb. 3, art. 2. Et sumpserunt ex Hug. Victor., l. 2 de Sacramentis, p. 14, c. 1. Possent tamen exponi de institutione quoad præceptum, non vero quoad significationem et efficaciam sacramentalem. Nec multum ab hac sententia discrepat Jansen., in Concordia, cap. 47, dicens, Apostolos ex Spiritus Sancti inspiratione intellexisse hanc fuisse Christi intentionem, eamque Ecclesiæ tradidisse. Quod tamen pio et sano modo exponi posset. Nihilominus, simpliciter loquendo, conclusio posita de fide est, definita in Concilio Tridentino, tum in genere, sess. 7, tum in specie, sess. 14. Et probata est a nobis late in tomo 3 hujus 3 p., in omnibus sacramentis. Nam illa instituere tanquam signa efficacia gratiæ, pertinet ad potestatem excellentiæ, quam Christus Apostolis non communicavit; neque hic sunt aliquæ rationes speciales.

10. *Quo tempore et loco Christus hoc sacramentum instituerit. Opinio Armacani rejicitur.* — Quæri vero potest, quo tempore vitæ suæ vel quo loco Evangelii Christus Dominus hoc sacramentum instituerit. Armacanus, l. 11 de Quæstionibus Armenorum, c. 14 et 15, dixit, Christum instituisse hoc sacramentum Matth. 10 et Luc. 6, quando Apostolos misit ad prædicandum, quia ex tunc Apostolicam dignitatem illis contulit, ad quam pertinet potestas, quam in hoc sacramento exercuerunt. Est tamen falsa et improbabilis sententia, quia in illis locis nullum est verbum ex quo talis institutio colligatur. Deinde, quia potestas in corpus mysticum non datur ante potestatem in corpus Christi verum; tunc autem Apostoli non habebant potestatem consecrandi corpus Christi. Item quia Christus postea dedit potestatem remittendi peccata, tanquam novam. Denique falsum est tunc fuisse discipulos creatos Apostolos; quia non sunt missi in universum mundum; sed potius illis dictum est: *In viam gentium ne abieritis.*

11. *Aliorum opinio.* — Alii dixerunt, hoc sacramentum fuisse institutum in nocte cœnæ. Quod significat Cyprianus, de Ablutione pedum. Et fortasse tunc Christus instruxit Apostolos de statu Ecclesiæ futuræ, et consequenter de hoc sacramento, ut postea instituendo et tradendo. Quod vero ex tunc ita illud instituerit, ut significationem et efficaciam gratiæ habere tunc cœperit, probabile non est; quia ante datam potestatem remittendi peccata, non potuit sacramentum hoc talem efficaciam habere, et consequenter nec practicam significationem. Unde D. Thomas supra, q. 84, art. 6, quasi per partes sentit factam esse hanc institutionem; quem locum ibi declaravimus. Aliter vero in 4, d. 22, q. 2, art. 3, quæstiunc. 3, eamdem distinguit institutionem. Nam Matth. 4 dicit esse factam quoad utilitatem; Luc. 13, quoad necessitatem; Joan. 20, quoad potestatem; et possumus addere Jacob. 5, quoad promulgationem.

12. *Vera sententia.*— Simpliciter tamen dicendum est, hoc sacramentum fuisse institutum Joan. 20. Quod jam nunc certum est ex doctrina Concilii Tridentini, sess. 14, cap. 1. Et declaratur breviter ex dictis, quia antea non potuit institui, cum antea non fuerit data potestas. Nam in illis locis, quæ D. Thomas affert, prædicata est utilitas, vel necessitas; non data, vel instituta potestas. Præterquam quod in illis magis est sermo de pœnitentia in commune, quam de hoc sacramento. Nec post illud tempus dilata est institutio, cum tunc fuerit plene data potestas, ita ut ex tunc exerceri potuerit; ergo tunc facta est institutio; quod magis ex sectione sequente constabit.

SECTIO II.

Utrum hoc sacramentum sit medium necessarium ad remissionem peccati mortalis post baptismum commissi.

1. *Necessitas sacramenti hujus duplex.* — Duobus modis potest considerari necessitas in hoc sacramento. Primo antecedenter ad ipsam institutionem, ita ut fuerit causa illius; secundo consequenter ad ipsam institutionem, scilicet ut sit effectus ejus. Priori modo certum est, illam non posse esse necessitatem

simpliciter; quia sine hoc sacramento potuissent homines baptizati consequi remissionem peccatorum, et salvari, sicut ante legem gratiæ fiebat. Si vero necessitatis nomen ad utilitatem extendatur, sic dici potest antecessisse aliquam, et magnam, propter quam hoc sacramentum institutum est; de illa vero sufficienter dictum est in sectione præcedenti. Hic ergo agimus de necessitate simpliciter, supposita institutione.

2. *Quorumdam opinio.* — Multi ergo hæretici hanc necessitatem negarunt. Ex Catholicis vero, quamvis omnes admittant hoc sacramentum esse necessarium ex Ecclesiastico præcepto, nonnulli tamen negant esse medium necessarium ex vi institutionis Christi Domini. Quod sentiunt Hugo de S. Vict., Alens., Bonav. et Jansen., citati sect. præced. Alii vero Catholici Doctores dixerunt, saltem hoc non colligi ex Scriptura, Scot. in 4, d. 17, q. unica, § *In ista quæstione;* Gabr., q. 1, art. 1; Med., Cod. de Confessione, quæst. 2; Caj., Joann. 20, negat hujusmodi necessitatem colligi ex illo loco Joann. 20. Et hoc est fundamentum hujus sententiæ. Nam licet Christus Dominus Ecclesiæ dederit potestatem ad remittenda peccata mediante hoc sacramento, non tamen inde colligitur esse necessarium ad talem effectum, sed utile. Sicut, licet instituerit confirmationem et extremam unctionem ad proprios fines et effectus, reliquit illa sacramenta ut utilia ad tales fines et effectus, non ut necessaria. Si autem inde non colligitur, nullus est in Scriptura locus, unde hoc sufficienter colligatur; nam alia, quæ afferri solent, ut Luc. 13, cum similibus, probant necessitatem pœnitentiæ in genere, non vero necessitatem hujus sacramenti.

Sacramentum hoc ex Christi institutione esse medium necessarium ad remissionem peccatorum post baptismum commissorum.

3. *Quomodo Tridentinum colligat necessitatem hujus sacramenti.* — Nihilominus dicendum est, sacramentum hoc ex Christi Domini institutione esse medium necessarium ad remissionem peccatorum obtinendam, quæ post baptismum commissa sunt. Hæc assertio dicitur tradita a Sixto IV, in quadam Extravag. contra Petrum de Osma, quam refert Castro, in verb. *Confessio.* Insinuatur etiam in Concilio Constantiensi, sess. 8 et 15, ubi damnantur errores Joannis Wicleph. Præcipue tamen definita fuit in Concilio Tridentino, sess. 14, can. 6, quod statuit, confessionem jure divino esse ad salutem necessariam; ideo enim confessio necessaria est ad salutem, quia est necessaria ad sacramentum pœnitentiæ, et ad peccatorum absolutionem a sacerdote obtinendam, ut ibidem cap. 5 et can. 7 definit; quam absolutionem ad salutem esse necessariam, idem Concilium docet; colligitque ex verbis Christi, Joann. 20: *Accipite Spiritum sanctum; quorum remiseritis peccata, remittuntur eis.* In qua collectione consistit præcipua difficultas hujus materiæ, et ideo accuratius explicanda est. Concilium Tridentinum ex eo colligit hanc necessitatem, quod *Christus e terris ascensurus ad cœlos, sacerdotes sui ipsius vicarios reliquit, tanquam præsides et judices, ad quos omnia mortalia crimina deferantur, in quæ Christi fideles ceciderint, quo pro potestate clavium, remissionis, aut retentionis peccatorum sententiam pronuncient.* In quibus verbis hæc illatio virtute continetur: Christus constituit sacerdotes judices peccatorum mortalium; ergo judicium eorum, et consequenter sacramentum pœnitentiæ, quod idem est, est medium necessarium ad remissionem talium peccatorum ex vi ejusdem institutionis.

4. *Difficultas prima circa illationem.* — *Secunda.* — *Tertia.* — *Quarta.* — Hæc vero consequentia nonnullas patitur difficultates. Prima est, quia, licet Christus instituerit judicium sacerdotum tanquam utile et sufficiens ad remissionem peccatorum, non inde fit instituisse etiam ut necessarium; nam illud prius generalius est, et ex hac parte videtur illatio esse ab amplo, ut inquiunt, ad non amplum affirmative, quæ in virtute est ex puris particularibus; quia multa possunt esse media utilia, seu sufficientia ad eumdem finem, et plures causæ ad eumdem effectum, quamvis nulla earum necessaria simpliciter sit. Secundo obstat, quia in simili forma videtur eadem illatio non esse bona, quia etiam constituit Christus sacerdotes judices peccatorum venialium; nam etiam in sacramento pœnitentiæ de illis judicant, et ea remittunt; et tamen non sequitur judicium eorum esse medium necessarium ad remissionem peccatorum. Tertio est difficultas in probatione illius consequentiæ, quam Concilium subjungit, dicens: *Constat enim sacerdotes judicium hoc incognita causa exercere non potuisse.* Hæc enim ratio optime probat confessionem esse necessariam ad illud judicium; non tamen probat ipsum judicium esse necessarium ad remissionem peccatorum; quod erat inferen-

dum et probandum. Et præterea est quarta difficultas, quia hoc ipsum, nimirum, remissionem peccatorum esse dandam a sacerdotibus per modum judicii, licet a Concilio tradatur ex perpetuo sensu Ecclesiæ, non est tamen in Evangelio expressum, quia illa verba : *Quorum remiseritis peccata, remittuntur eis*, etc., valde generalia sunt, et possent aliis modis verificari; ergo quamvis admittamus illam argumentationem Concilii, nihilominus non inde satis probatur, necessitatem hanc sufficienter colligi ex illis verbis Joannis, cum antecedens ipsum et fundamentum totius illationis non satis ex illis colligatur.

Locus Joan. 20 *expenditur.*

5. Propter hæc dicere posset aliquis, verba illa Joannis per se non sufficere ad hanc veritatem demonstrandam ; neque id voluisse Concilium docere ; sed ex illis, adjuncta declaratione Ecclesiæ et traditione, hanc veritatem haberi. Sed hoc duplicem sensum habere potest : unus est, ut traditio Ecclesiæ aliquid addat et doceat in hoc negotio, quod illis verbis, vel expresse ac formaliter, vel virtute et per necessariam consequentiam non contineatur, sed aliunde manaverit ex doctrina Apostolorum, et ex utroque compleatur fundamentum hujus veritatis. Quale esset, si quis diceret, ex illis verbis haberi potestatem remittendi peccata, Apostolos autem docuisse Ecclesiam, mentem Christi fuisse, ut illa remissio exerceretur per modum judicii; aut, si quis diceret ex illis verbis haberi, sacerdotes esse judices, Apostolos vero declarasse esse unicos, ac necessarios judices. Alius sensus est, verba quidem ipsa Christi in se sufficienter continere hanc veritatem, Ecclesiam autem sua traditione vel definitione declarasse hunc esse sensum verborum Christi ; quia ad ipsam, seu caput ejus pertinet hujusmodi authentica declaratio, et sensus ille non est tam clarus, quin fuerit necessaria. Priorem modum dicendi significarunt Scotus, Cajetanus, et alii Scholastici supra citati, quorum opinio ante Concilium Tridentinum tolerari poterat, quia nondum res erat satis declarata.

6. Nunc vero posterior dicendi modus certus est, qui est manifeste intentus a Concilio Tridentino. Nam in c. 1 dicit, *illo tam insigni facto, et verbis tam perspicuis dedisse Christum Apostolis, et eorum legitimis successoribus potestatem ad reconciliandum fideles post baptismum lapsos;* et universos Patres ait, verba illa ita intellexisse, utpote satis perspicua; non ergo aliquid eis addendo, quod in ipsis non contineatur, sed id, quod in eis continetur, declarando. Loquitur autem Concilium de reconciliatione judiciaria, qualis fit in hoc sacramento ; et ideo inde etiam colligit institutionem hujus sacramenti. Et ex hoc principio infert in sequentibus capitibus differentiam inter hoc sacramentum et baptismum; colligit etiam partes hujus sacramenti; ac denique, c. 5, concludit ejusdem sacramenti necessitatem, ut contentam in eisdem Christi verbis, declarans hunc esse sensum illorum verborum juxta Ecclesiæ consensum. Quomodo autem hoc verum habeat, et persuadeatur ratione, præter Concilii auctoritatem, explicabitur melius respondendo ad difficultates tactas.

Quorumdam responsio ad primam difficultatem circa Concilium.

7. *Vide Richardum, d.* 17, *art.* 3, *q.* 1. — *Rejicitur.* — Ad primam respondent aliqui, sacerdotes non fore veros judices, nisi possent fideles compellere, ut de causis suorum peccatorum coram ipsis agerent; nam, si liberum est reo accusari, vel non accusari coram aliquo, ut ab eo judicetur, ille non potest dici verus judex, sed ad summum arbitrarius. Hæc vero responsio non satisfacit, primo, quia, licet daremus totum, quod assumitur, non satis inferretur hæc necessitas ex vi solius divini juris, sed ad summum colligeretur, esse in Ecclesia potestatem ad compellendum fideles ad confessionem peccatorum per Apostolicum præceptum; quod alii auctores facile admittunt. Secundo, illud, quod assumitur, verum non est; nam, ut aliquis sit verus judex, non est necesse, quod possit alium compellere, ut coram se judicandus appareat; nunc enim multi sunt sacerdotes in Ecclesia habentes jurisdictionem, et verum judicium exercentes in hoc sacramento, qui non possunt alios compellere, ut sibi confiteantur, sed voluntarie accedentes et se accusantes judicant. Nec tamen sunt judices arbitrarii, neque habentes jurisdictionem a reis se illis subjicientibus, sed sunt judices delegati a supremo judice, ita tamen, ut cum plures sint delegati, vel ordinarii judices, liberum sit pœnitentibus, ad quem voluerint accedere; propter quod aliquando vocantur arbitrarii, seu voluntarii judices. Ad hunc ergo modum intelligi posset respectu totius potestatis remittendi peccata communicatæ homi-

nibus; nam comparatione Dei omnes sacerdotes, participantes illam potestatem, sunt quasi judices delegati ab ipso, seu vicarii ipsius; potuit autem eis committere vices suas, et veram jurisdictionem in favorem et utilitatem reorum, absque necessitate, sed relinquendo in arbitrio eorum, ut vel sacerdotibus se submitterent, vel, si mallent, coram supremo judice immediate comparerent. Quod etiam satis confirmat exemplum de peccatis venialibus, nam respectu eorum etiam sacerdotes sunt judices; et tamen non possunt compellere ad illorum confessionem.

8. *Alia solutio.— Scotus a Soto reprehenditur.*— Alii respondent, Christum Dominum ex vi illorum verborum erexisse in Ecclesia publicum tribunal, in quo causæ peccatorum baptizatorum hominum tractarentur, et terminarentur, et in eo constituisse sacerdotes ut ordinarios judices; quando autem in aliqua republica bene instituta rex constituit aliquod tribunal simile, illud est quasi unicum refugium, et necessarium medium ad lites terminandas; sic ergo ex prædicta Christi institutione recte colligitur necessitas hujus medii ad peccatorum causas tractandas, et eorum remissionem obtinendam. Hanc responsionem insinuat Soto, d. 18, q. 1, art. 1, ubi hanc consequentiam existimat evidentem: *Sacerdotes sunt judices ordinarii; ergo sunt judices necessarii;* quia, si non essent necessarii, non haberent vim coercivam; ergo non essent judices ordinarii. Et ideo acriter invehitur in Scotum, eo quod vocaverit sacerdotes judices arbitrarios ex vi verborum institutionis.

9. *Soto impugnatur.* — Sed ipse Soto ex parte procedit æquivoce, non distinguens inter judicem arbitrum et arbitrarium; et recte probat sacerdotes non esse judices arbitrarios, id est, habentes jurisdictionem ex conventione partium, in quo sensu non est locutus Scotus. Non tamen videtur satis probasse Soto, sacerdotes esse judices necessarios, vel (quod idem est) non esse arbitrarios, ut Scotus aiebat. Primo quidem, quia non omnes sacerdotes sunt judices ordinarii, sed ex commissione, ut constat ex adductis disp. præced., sect. 3, et infra disputando de ministro latius dicetur. Reliqui vero, licet dicantur ordinarii judices, quatenus sunt animarum pastores ex officio, tamen comparati ad Christum sunt judices delegati, juxta illud Pauli, 2 ad Cor. 5: *Pro Christo ergo legatione fungimur*, quia solum sunt vicarii ipsius; nihil autem repugnat, ut in proximo puncto dicebamus, aliquem esse judicem delegatum, et non esse necessarium in prædicto sensu; Soto vero omnem judicem, qui non accipit a reo potestatem, sed a principe, ordinarium judicem vocat; nam ex eo solum probat sacerdotes esse judices ordinarios, quia non a pœnitentibus, sed a Christo potestatem accipiunt. Secundo, quia, licet in bono sensu demus omnes sacerdotes esse judices ordinarios, non sequitur esse necessarios; nec illa consecutio recte probatur ex eo quod non haberent vim coercivam.

10. *Duplex vis coerciva in judice.* — Duobus enim modis intelligi potest vis coerciva in judice: primo, ut compellat reum sistere in judicio, et causam coram se agere; et hoc sensu non est de ratione judicis ordinarii, ut habeat vim coercivam; nam, sicut ostensum est hoc non esse de ratione judicis delegati, ita ostendi potest non esse de ratione judicis ordinarii. Quia etiam potest princeps duos aut tres prætores tanquam ordinarios judices in civitate constituere, et nulli eorum dare potestatem coercendi cives ad agendas causas coram ipsis, sed hoc voluntati subditorum relinquere. Et facilius hoc fieri posset, si princeps sibi reservaret potestatem judicandi, et coercendi eos, qui nollent ab inferioribus judicibus a se institutis judicari. Ita ergo facile intelligere possumus fuisse a Christo factam hujus judicii institutionem, et fecisse sacerdotes judices ordinarios pro his qui vellent ab ipsis judicari, non dando potestatem sacerdotibus, ut eos cogere possent venire ad suum judicium, imo nec suo divino præcepto eos ad hoc compellendo, sed eis liberum relinquendo, ut si potius vellent a Deo solo immediate judicari, coram eo possent suam causam agere; vel si hoc ipsi in hac vita negligerent, Deus ipse suo tempore ad judicium cogeret. Atque hic modus institutionis eo est facilior in hoc judicio, quod ad favorem et commodum rei totum ordinatur; et ideo potuit arbitrio ejus relinqui, ut eo uteretur, si vellet.

11. Alio vero modo intelligi potest, vim coercivam esse necessariam in judice ordinario ad judicium ipsum perficiendum, postquam accusatio causæ ad ipsum delata est. Et hoc sensu facile admittam esse necessariam aliquam vim coercivam in eo judice, ad quem spectat justum de criminibus judicium ferre, quia necesse est ut possit crimina punire, quod non fit sine aliqua coactione pro-

portionata pro ratione judicii. Hoc autem modo habent sacerdotes vim coercivam, etiam in eos pœnitentes, qui alias non tenebantur, nec cogi poterant eis confiteri. Nam postquam confitentur, possunt eis condignam satisfactionem imponere, et ad illam implendam eos obligare, quæ est coactio huic foro accommodata, quia in eo tota causa voluntarie agitur, ideoque per voluntariam ipsiusmet rei executionem satisfactio exhibenda est. Denique totus hic discursus confirmatur exemplo adducto de peccatis venialibus; nam sacerdotes etiam sunt judices ordinarii talium peccatorum, licet non habeant vim coactivam in pœnitentes, ut eos compellant ad confessionem eorum, quia nihilominus habent potestatem ordinariam (modo supra exposito) ad absolvendum ab ipsis, et ad puniendum illa per impositam satisfactionem, postquam reus illa confiteri vult.

12. *Soti conjectura probabilis existimatur.*— His rationibus sine dubio probatur, ex illa sola responsione Soti, seu (quod idem est) ex præcisa potestate remittendi peccata a Christo suis ministris concessa, non colligi omnino evidenter, et efficaciter prædictam necessitatem; quia rationes factæ saltem demonstrant, potuisse Christum instituere hoc sacramentum, et dare prædictam potestatem modo declarato, et stante illo modo institutionis potuisse dicere : *Accipite Spiritum Sanctum ; quorum remiseritis peccata, remittuntur eis,* sistendo in hoc membro affirmativo, ut ipse Soto loquitur. Nihilominus tamen illa semper mihi visa est valde probabilis conjectura, et moraliter satis efficax, quando princeps in republica constituit publicum tribunal, et ordinarios judices, apud quos causæ agantur, illam esse viam ordinario jure necessariam ad lites terminandas vel punienda delicta, nec solere ab ipso principe immediate judicium usurpari absque speciali dispensatione. Sic ergo Christus instituendo hoc tribunal, illud constituit tanquam viam ordinariam, et necessariam ad terminandas causas peccatorum ; in qua quidem necessitate posset ipse, si vellet, dispensare, seu ab hoc tribunali et judicio aliquem eximere ; tamen, nisi de tali dispensatione constet, illa est unica et necessaria via. Unde, sicut Christus dixit, Matt. ult.: *Data est mihi omnis potestas in cœlo et in terra;* in qua locutione (licet solum affirmativa) includitur illa negativa, quam idem Christus explicuit, Joan. 5 : *Pater non judicat quemquam, sed omne judicium dedit Filio ;* quia licet principalis potestas semper apud Patrem maneat, statuit tamen non per se quatenus Deus est, sed per Christum Deum hominem hanc potestatem exercere ; et hoc fuit Christo potestatem concedere, illum scilicet facere unicum, et immediatum ac ordinarium judicem hominum, juxta illud Act. 17 : *Statuit diem, in quo judicaturus est orbem in æquitate in viro, in quo statuit,* etc.; ita ad hunc fere modum recte intelligimus, datam esse Apostolis potestatem, et hanc vim et energiam habere verba illa : *Accipite Spiritum Sanctum; quorum remiseritis peccata, remittuntur eis;* ac si virtute diceret: *Ego jam non judico quemquam quoad remissionem peccatorum in hac vita, sed omne judicium vobis committo;* nam moraliter loquendo, hic est sensus principis, quando simili modo suas vices committit, et præsertim quando lege stabili ac perpetua tale judicium instituit. Quem sensum insinuare mihi visus est August., lib. 50 Hom., in 49, dicens : *Agite pœnitentiam, qualis agitur in Ecclesia;* infra : *Nemo sibi dicat, occulte ago, apud Deum ago ;* infra : *Ergo sine causa dictum est : Quæ solveritis in terra, erunt soluta et in cœlo; ergo sine causa sunt claves datæ Ecclesiæ Dei, frustramus Evangelium Dei, frustramus verba Christi, promittimus quod ille negat.* Quod verbum ultimum expendendum animadverto. Nam Augustinus nulla verba negativa Christi retulerat, sed tantum affirmativa : *Quæ solveritis, soluta erunt,* et nihilominus ait, qui promittit remissionem nisi per hanc potestatem, promittere quod Christus negat; ergo intellexit, per illa verba ita Christum commisisse hominibus illam potestatem, ut eo ipso statuerit illa non uti, nisi per ipsos. Et in eodem sensu dixerunt Bernardus et alii Patres, tam esse mirabilem potentiam Petri, ut necessarium sit sententiam ejus præcedere sententiam cœli.

13. *Tertia et genuina solutio.* — Hæc vero conjectura fiet efficax et convincens ratio, si tertiam responsionem addamus. Dico ergo ad difficultatem primam, procedere ex falso fundamento, quia Concilium non colligit hoc judicium esse medium necessarium ad remissionem peccatorum, ex eo solum, quod sacerdotes instituti sint judices ; sed ex eo, quod tales sint judices, ut ad eos pertineat remissionis, aut retentionis peccatorum sententiam pronunciare; hæc enim fere verba Concilium interposuit ; et in eis posita est vis illationis, et solutio difficultatum omnium. Quia

licet sacerdotes possent remittere peccata confitentium, etiam si usus confessionis, vel hujus sacramenti eis non esset necessarius, sed voluntarius, tamen retinere peccata non possent, si confessio non esset necessitatis, sed voluntatis tantum. Nam sacerdos solum potest retinere peccata non remittendo illa; si autem hoc sacramentum non esset necessarium medium ad remissionem peccatorum, quantumcunque sacerdotes ea non remitterent, illa non possent retinere, quia per solam contritionem plene ac perfecte possent peccatores illorum remissionem consequi. Ut ergo sacerdotes possint exercere illam potestatem quoad utrumque actum suum, oportet, ut fideles non solum possint, sed etiam teneantur uti hoc medio, tanquam necessario ad peccatorum remissionem. Unde in his verbis secundum utramque eorum partem spectatis continetur non solum hæc conditionalis: *Si sacerdotes, vos a peccatis absolverint, absoluti eritis;* sed etiam hæc: *Si ipsi non remiserint peccata, remissa non erunt*, seu (quod idem est) *retenta erunt* [1]; per quam conditionalem solet in Scriptura explicari necessitas medii juxta subjectam materiam, ut patet ex illo Luc. 14: *Nisi pœnitentiam egeritis, peribitis.* Quod cum proportione applicatur ad modum pœnitentiæ in lege gratiæ institutum, sub verbis virtute æquivalentibus, ut explicatum est.

14. Propter quod, sicut pœnitentia absolute dicitur a Sanctis Patribus fuisse semper secunda tabula post naufragium, ita et sacramentalis pœnitentia in nova lege, ut Concilium Tridentinum indicavit, et sumi potest ex Hieron., ep. 64, et ex aliis supra adductis, disp. 1 hujus materiæ, sect. 1. Denique hic sensus horum verborum optime confirmatur ex aliis similibus, quibus promissæ sunt claves Ecclesiæ, et sub ea metaphora promittitur potestas claudendi et aperiendi regnum cœlorum; quia necesse est ut regnum cœlorum non possit patere peccatori sine actu hujus clavis; nam illud vere dicitur sub clave esse clausum, quod sine clave aperiri non potest, ut in eadem metaphora Apoc. 3 declaratum est. Ubi cum de Christo dictum fuisset: *Qui habet clavem David*, subditur: *Qui claudit, et nemo aperit, et nemo claudit;* idem ergo est proportione servata de clave Petri. Sic ergo in utroque actu illius clavis necessitas medii continetur.

[1] Vide Waldensem, 2 tom. de Sacramentis, c. 138.

Objectiones quædam contra resolutionem.

15. *Prima.— Secunda. — Tertia. — Quarta.—* Sed dicet aliquis, etiam nunc non posse sacerdotem ita retinere peccata, quin sine ejus absolutione illa tollantur, si pœnitens contritionem habeat; ergo ex potestate retinendi non colligitur necessitas medii. Item objicit Jansenius, in Concord., c. 147, quia *retinere*, non solum significat non remittere, sed etiam aliquem positivum actum ligandi, aut obligandi, ut ex vi et proprietate verborum constat; ergo ex verbo retinendi negative explicato non potest sumi efficax argumentum, quia, cum præcipue dicat actum positivum, inde solum potest haberi, quod sacerdos solverit, vel ligaverit, solutum, aut ligatum manere; cum hoc tamen stare poterit, ut quamvis ipse neque solvat, neque liget, homo alia via solvatur, vel ligetur. Rursus hic etiam urget difficultas de peccatis venialibus, nam de illis potest confessor absolutionem negare ea retinendo, si revera non sit dispositus pœnitens ad eorum remissionem; et nihilominus respectu illorum non infertur necessitas medii. Accedit tandem, quod sicut remissio, ita et retentio potest intelligi non absolute, sed supposita voluntaria subjectione peccatoris. Unde solum fit, posse sacerdotem retinere peccata, supposita confessione eorum, si non judicet pœnitentem esse dignum; peccata vero sibi non confessa non propterea poterit retinere; et ita non concluditur, confessionem peccatorum esse necessarium medium ad remissionem eorum.

16. *Primæ objectionis solutio.* — Ad primam objectionem respondetur, eum, qui per contritionem nunc consequitur remissionem peccatorum, semper manere obnoxium huic judicio; et ideo neque consequi talem remissionem sine ordine ad illud, neque omnino manere solutum, quia licet maneat liber a culpa coram Deo, semper manet obligatus sistere in hoc tribunali, ut sententiam absolutionis vel retentionis peccatorum in illo audiat. Et in hoc sensu accipiendum est, quod significat Adrian., q. 2 de Confess., licet peccata tunc non retineantur quoad culpam, retineri quoad obligationem confitendi. Non enim potest esse sensus, quod potestas retinendi peccata, data sacerdotibus, proxime et directe sit ad retinendam obligationem confitendi, et non potius ad retinenda ipsamet peccata; hoc enim plane falsum est, tum quia

potestas remittendi peccata non est potestas remittendi obligationem, sed ipsasmet culpas; ergo idem cum proportione est de potestate retinendi; tum etiam quia obligatio confitendi peccata non retinetur a sacerdote, sed retinetur ab ipsomet Christo ex vi institutionis ejus, et legis nondum impletæ. Sensus ergo esse debet, ex potestate retinendi peccata, sacerdotibus data, optime colligi, licet per contritionem remittantur peccata, non tamen tolli obligationem comparendi in hoc sacramentali judicio; et ideo licet hoc sacramentum non sit necessarium in reipsa susceptum ad peccati remissionem, esse tamen necessarium in re, vel in voto, ut statim dicetur.

17. *Replica.* — *Solutio.* — Dices: hæc responsio supponit quod probare intendimus, nimirum, per se loquendo, esse necessarium confiteri peccata, et ideo obligationem illam semper manere, etiam si per contritionem remissa sint. Respondeo, nos non supponere necessitatem, sed ex potestate remittendi et retinendi, illam colligere, et consequenter inferre obligationem confitendi manere, non obstante contritione. Quia, cum illa potestas universe et generatim data sit in omnia peccata mortalia commissa, ut statim dicemus, necesse est ut circa omnia possit efficaciter exerceri; non posset autem exerceri ullo modo circa peccata per contritionem remissa, nisi maneret saltem obligatio confitendi talia peccata; ergo ex illa potestate optime colligimus illam necessitatem et obligationem, ut ex responsione ad illas objectiones clarius constabit.

18. *Secunda objectio solvitur.* — Ad secundam ergo objectionem Jansenii dicimus primo, antiquos Patres illam retentionem per negationem veniæ explicasse, ut videre licet in Cyrillo, Euthymio, Ruperto, et aliis, et non posse aliter exponi, si verbum retinendi referatur immediate ad ipsas culpas, sicut verbum remittendi, ut supra evidenter probatum est, quia culpa ipsa non potest directe per actionem positivam retineri; quanquam judicium ipsum, quo aliquis judicatur indignus absolutione, actus positivus sit, quem Concilium Tridentinum appellavit proferre sententiam retentionis. Hic autem actus positivus non impedit, imo confirmat consecutionem factam; nam, cum sacerdotes ex vi hujus potestatis habeant jus ferendi hoc judicium remittendi, vel retinendi peccata juxta merita causæ, necesse est ut pœnitentes coram illis compareant. Secundo dicitur, etiamsi demus illam retentionem fieri posse per actum positivum, vel simul cum illo, non propterea enervari vim illationis. Dicunt enim aliqui, sacerdotem, dum negat absolutionem pœnitenti, posse etiam illi imponere aliquod onus quod facere teneatur, ut absolutionem et remissionem peccati possit obtinere, per quod positive retinet peccatum, quia de novo ita ligat pœnitentem, ut, nisi faciat quod sibi injunctum est, non possit peccati veniam obtinere, etiam per contritionem, quia nec contritionem habere poterit, nisi impleat quod sibi est injunctum, vel saltem propositum implendi habeat. Ex hoc tamen, etiam si concedatur, non tollitur necessitas illationis factæ, sed eodem modo infertur; quia non poterunt sacerdotes hoc positivo modo retinere peccata, nisi exercendo judicialem actum in hoc foro, ad quod necesse est, ut præcedat accusatio, quæ per confessionem fit. An vero ille modus retentionis verus sit, infra in materia de satisfactione dicam; in præsenti vero non censeo esse necessarium, ut jam ostendam.

19. *Tertia enodatio.* — *Non exhaurit difficultatem.* — *Vera responsio.* — Ad tertiam objectionem responderi posset, aliter posse sacerdotem retinere peccata mortalia, quam venialia, nam illa potest et negative, et positive modo explicato; hæc autem tantum negative, quia non potest obligare pœnitentem, ut aliquid faciat in remedium eorum, et ideo non potest illa positive retinere. Sed differentia hæc nec necessaria est, nec difficultatem solvit. Probatur, quia ex sola potestate retinendi negative peccata mortalia, optime infertur necessitas illa confitendi, ut declaratum est; ergo illud sufficiet in peccatis venialibus, vel alia ratio quærenda est. Item, quia, si sensus sit, posse sacerdotem, cum negat pœnitenti absolutionem peccati mortalis, imponere illi speciale præceptum positivum ex sua voluntate profectum, sine cujus observatione non possit consequi remissionem talis peccati, id profecto durum est, quia nullo testimonio authentico probari potest, neque etiam ex principiis revelatis efficaciter inferri, ut infra suo loco dicam. Si autem sit sensus, posse sacerdotem, ut pastorem, et judicem in illo foro, aperire pœnitenti obligationem, quam ex se seu ex modo conscientiæ suæ habet ad aliquid faciendum, ut possit a peccatis absolvi, hoc quidem verissimum est; tamen per hoc sacerdos non addit vin-

culum positivum, sed declarat solum, quod ipse pœnitens ex se habet ; quod quidem etiam potest facere sacerdos circa veniale peccatum, juxta materiæ capacitatem ; ergo quoad hoc nulla est differentia. Sed discrimen erit, quod, quando sacerdos retinet peccatum mortale, efficaciter, ut sic dicam, retinet, non solum quia, si clavis non erret, culpa vere manet ; sed etiam quia, licet fortasse erret, semper manet obligatio procurandi absolutionem in illo foro ; quando vero sacerdos negat absolutionem peccati venialis, solum retinet illud secundum quid, scilicet, quoad hoc, ut sacramentaliter non remittatur; non vero ita retinet, ut maneat necessario subjiciendum illi foro. Unde vero hæc differentia colligatur, et quo modo ad verba Christi convenienter aptetur, paulo post dicetur melius, respondendo ad secundam difficultatem positam circa Concilium Tridentinum.

20. *Quarta objectio solvitur.*— Ad quartam objectionem respondetur in primis, esse contra vim verborum Christi, quia non dixit : *Accipite potestatem remittendi et retinendi peccata, quæ ipsi peccatores voluerint ;* sed simpliciter, *remittendi et retinendi peccata ;* ergo addendo illam limitationem, derogatur verbis Christi, et potestati ministrorum ejus, quorum judicio et arbitrio res commissa est, non liberæ voluntati peccantium. Deinde, si ante factam voluntariam confessionem possunt peccatores nolle judicari a sacerdotibus de remissione vel retentione peccatorum, licet post factam confessionem sacerdos negaret absolutionem, possent non amplius illa peccata confiteri, neque eorum absolutionem sacramentalem procurare, sed per solam contritionem eorum veniam consequi ; quia confessio semel facta non addidit eis obligationem, nec sacerdos posset illam addere, quia jam est functus officio suo negando absolutionem. Sicut potuissent etiam quid simile facere in peccatis venialibus. Igitur, ut potestas illa retinendi peccata efficax sit, non solum ad retinendum respectu prioris absolutionis, sed etiam ad retinendum simpliciter, necesse est ut cadat simpliciter et absolute in ipsa peccata, et quod ex illa oriatur vel colligatur obligatio confitendi et subjiciendi peccata huic potestati, non vero quod tantum sit quasi sub conditione, si pœnitentes voluerint sua peccata confiteri.

21. *Cur hæc necessitas magis ex potestate etinendi quam remittendi peccata colligatur.*—Atque hinc intelligitur, cur hæc necessitas magis ex actu retinendi quam remittendi peccata colligatur, cum tamen sit una et eadem potestas, quæ primario ordinatur ad remissionem, ex consequenti vero et quasi per accidens retinet ea, quæ remissione digna non sunt. Ratio enim est, quia, si esset potestas remittendi sine potestate retinendi, posset esse tantum in favorem rei, et ideo per se sola non satis ostenderet necessitatem ; potestas vero retinendi declarat, hunc non tantum esse favorem rei, sed etiam ipsius causæ seu justitiæ divinæ, ut sic dicam, ratione cujus datur jus sacerdotibus absolutum, et independens a voluntate ipsiusmet rei, ut possint et debeant cognoscere, et justum judicium ferre in tali causa. Unde etiam potestas remittendi præcise sumpta posset esse utilis pœnitentibus, etiam si usus ejus non esset necessarius, sed voluntarius ; potestas autem retinendi frustra esset, si pœnitenti non esset necessaria subjectio, sed voluntaria, ut discursus supra factus ostendit. Et ratio a priori esse videtur, quia potestas retinendi, ut sic, est suo modo coactiva, et ideo requirit aliquam necessitatem ex parte rei, cumque in hoc foro non habeat locum coactio per externam violentiam, oportet ut saltem sit per obligationem præcepti. Quæ ratio locum habet, sive actum retinendi negative explicemus, sive etiam positive, quatenus etiam hæc potestas est data ad castiganda et vindicanda delicta, juxta doctrinam Concilii Tridentini, sess. 14, cap. 8, et can. 15, quia sub hac ratione etiam est coactiva potestas ; et ideo non datur tantum ad vindicanda ea peccata, quæ reus accusare voluerit, alias valde inefficax esset ad eum finem ; sed absolute datur ad injurias Dei vindicandas. Ex quo etiam recte colligitur, hoc judicium constitutum esse, ut necessarium ad peccatorum veniam consequendam.

Secunda principalis difficultas circa Concilium Tridentinum de venialibus peccatis solvitur.

22. *Cur peccata mortalia retineri possint, non autem venialia.—Quorumdam opinio rejicitur.—Aliorum opinio.—Non placet.*—Statim vero occurrit secunda principalis difficultas de venialibus peccatis, quæ tangit aliam infra tractandam, cur venialia peccata non sint materia necessaria hujus sacramenti. Illa ergo veritate nunc supposita, respondemus, potestatem retinendi peccata non ita exten-

di proprie et simpliciter ad peccata venialia, sicut ad mortalia ; et ideo in eis non procedere rationem factam cum similitudine formæ, ut in prædicta difficultate assumitur. Quia, licet Christus constituerit sacerdotes judices ad remittendum, non vero ad retinendum simpliciter hæc peccata ; Concilium autem, ut diximus, non colligit ex potestate judicandi absolute, sed ex potestate judicandi cum facultate retinendi peccata. Interrogabit vero statim aliquis, unde possit hæc differentia colligi, cum verba Christi simplicia sint, et quoad utramque partem indistincte et indefinite cadant in peccata ; ergo vel sub utroque membro comprehenduntur venialia peccata, vel sub neutro. Unde non defecerunt, qui, ne concederent venialia peccata posse retineri a sacerdotibus, negarent posse remitti. Est tamen omnino falsa et erronea sententia ; alias peccata venialia non essent materia sufficiens hujus sacramenti, nec sacerdotes possent de illis, præsertim solis, absolvere ; quod est contra universalem sensum Ecclesiæ, ut infra videbimus. Sequela vero patet, quia si ex vi institutionis ibi factæ non sunt materia, ex vi alterius esse non possunt, quia nulla alia postea facta est ; et si in eo loco non est data potestas circa hæc peccata, in nullo alio data est. Dici ergo potest aliter, etiam ibi datam esse potestatem ad retinenda hæc peccata, non tamen simpliciter, sed postquam confessa sunt, et in ordine ad tale judicium, quando sacerdos judicat pœnitentem non esse satis dispositum ad eorum remissionem. Sed, licet hoc verum sit, ut in superioribus est tactum, non tamen solvit præsentem difficultatem ; nam adhuc superest respondendum ad interrogationem, cur illud *retinere*, circa peccata mortalia intelligatur simpliciter, circa venialia vero, tantum secundum quid.

23. *Vera differentia traditur.*—Dicendum est ergo, rationem differentiæ esse, quia hæc potestas per se primo data est propter peccata mortalia, extenditur vero ad venialia veluti consecutione quadam, et utrisque accommodatur modo illis proportionato. Peccatum enim mortale simpliciter est Dei injuria, et claudit homini januam regni, ad quod aperiendum claves datæ sunt, quod maxime fit tollendo peccatum mortale. Quia vero venialia peccata, quamvis non claudant, impediunt introitum regni, et ad tempus dici possunt claudere, quia nihil coinquinatum illuc intrare potest, ideo clavis illa, quatenus est potestas remittendi peccata, extenditur ad peccata venialia ; nam potestas sufficiens ad tollendum impedimentum perpetuum et remittendam injuriam simpliciter, a fortiori sufficiet ad tollendum impedimentum temporale ejusdem ordinis, et ad remittendam injuriam secundum quid, cujus venia est longe facilior. Secus vero est de actu retinendi, qui, ut dixi, coactionem indicat, quæ minor esse debet circa minores injurias quam circa majores, ideoque actus retinendi non æque extenditur ad venialia peccata, neque in hoc habent tantam connexionem cum mortalibus, sicut in remissione. Quod recte explicatur ex illa ratione temporalis impedimenti, nam institutio hujus sacramenti non mutavit quoad hoc naturam peccati venialis ; ideoque quantumvis illud peccatum per hoc sacramentum non remittatur, semper manet impedimentum temporale, quod in purgatorio poterit auferri, et ideo respectu illius non potuit secundum rerum naturam, aut congruentiam, vel potius non debuit hoc sacramentum ut necessarium medium relinqui, atque adeo nec potestas retinendi eodem modo extendi potuit ad hæc peccata.

24. Quocirca, quamvis Christi verba in exteriori specie simplicia sint et uniformia, tamen, quia in ipso nomine, *peccata*, includunt analogiam quamdam, ideo ex se postulant, ut cum proportione debita ad ea, quæ sub se continent, applicentur juxta materiæ capacitatem. Sicut etiam hæc verba : *Nisi pœnitentiam peccatorum egeritis, eorum veniam non consequimini*, uniformia sunt ; et tamen duas propositiones includunt, unam affirmativam : *Si pœnitentiam peccatorum egeritis, eorum remissionem obtinebitis*, quæ non minus venialia quam mortalia peccata complectitur ; alia est negativa : *Si non egeritis pœnitentiam, non obtinebitis veniam*, quæ non æque comprehendit mortalia ac venialia. Nam in mortalibus simpliciter vera est, in venialibus autem solum secundum quid, scilicet, non obtinebitis ex vi talis dispositionis, aut nisi aliud medium adhibueritis. Sic ergo in præsenti dicendum est ; nam, ut supra diximus, prædicta Christi verba, quatenus necessitatem medii continent, ad similes conditionales propositiones revocantur. Atque hæc doctrina fundamentum habet in D. Thoma, q. 84, art. 2, ad 3 ; et latius eam explicarunt Cano, dict. relect. de Pœnitentia, p. 5, et Ruardus, art. 5, et alii, quos referemus infra agentes de integritate.

Enodatur tertia difficultas circa Concilii illationem.

25. *Dupliciter retinentur peccata per clavium potestatem.* — Tertia difficultas erat circa rationem Concilii, scilicet, quia sacerdotes non possunt judicare incognita causa. Nam hæc ratio immediate concludit confessionem esse necessariam, ut sacerdotes actum suæ potestatis exercere possint; quod est verum. Inquiritur autem quo modo inde inferatur necessitas simpliciter confessionis. Respondetur vero ex dictis, optime id colligi, quia judicium sacerdotis est simpliciter necessarium; quod probatum relinquitur a Concilio ex alio principio, quod sacerdotes sunt judices habentes potestatem simpliciter retinendi peccata. Unde illa ratio non affertur a Concilio ad concludendam immediate necessitatem totius sacramenti, sed solum ad concludendum confessionem esse necessariam ad usum illius potestatis, ac proinde etiam ad remissionem peccati. Unde obiter adverto, quod licet ad retinenda peccata juridico modo, et proferendo sententiam, ut Concilium loquitur, tam necessaria sit confessio, sicut ad peccata remittenda, nihilominus, ut peccata retineantur seu non remittantur, sufficit negatio confessionis voluntaria, seu in re et in voto, quia est negatio medii necessarii ad remissionem peccati. Ex quo dicere possumus, hanc potestatem clavium duobus modis retinere peccata, uno modo proxime et judicialiter, alio modo remote et per solam negationem remissionis, qualis est circa peccata etiam non confessa; et uterque modus est verus, et virtute contentus in verbis Christi, maxime propter potestatem retinendi.

26. *Quarta difficultas diluitur.* — Ultima difficultas facile expeditur. Nam quod Concilium supponit, nimirum actum hujus potestatis exercendum esse per modum judicii, in eisdem verbis Christi sufficienter continetur. Primo quidem, si sistamus in potestate remittendi, quia certum est non communicasse Christum Apostolis totam excellentiæ potestatem, quam habebat ad remittenda peccata; et ideo non est verisimile arbitrio eorum reliquisse modum illius remissionis; hoc enim erat proprium ipsius; nullus autem alius determinatus modus assignari potest, vel ex usu et praxi Ecclesiæ, vel etiam ex ratione, seu qui sit ita consentaneus justitiæ erga Deum, et humanæ fragilitati et curationi; recte ergo intellexit Ecclesia illum actum sibi committi per modum judicii. Quæ ratio optima est, sed aliquid habet congruentiæ et conjecturæ; aliquid etiam postulat supplendum et declarandum ex traditione Ecclesiæ. Verbum igitur *retinendi*, hic etiam mihi videtur includere convincentem rationem. Esset enim ineptissimum, et præter omnem rationem, committere hominibus, ut suo arbitrio sine causæ examinatione, et absque prudenti et justo judicio possent aliorum peccata remittere; ergo eo ipso quod talis potestas conceditur, evidenter significatur, esse exercendam per modum judicii, nec potest concipi, quo alio rationabili modo fieri possit.

27. *Objectio.* — *Solvitur.* — Dices: etiam potestas baptizandi est potestas remittendi peccata, quæ consequenter est etiam potestas retinendi, quia per negationem baptismi retinetur peccatum, sicut per negationem absolutionis. Et ideo multi Sancti intelligunt in his verbis Christi etiam esse contentam illam potestatem, ut supra retuli; et tamen illa potestas non exercetur per modum judicii, ex vi prædictorum verborum. Respondetur, hæc verba ad litteram, et in omni rigore ac proprietate non comprehendere baptismum; et supra dixi, Patres, qui interdum aliud significare videntur, pie exponendos esse, et locutos esse per quamdam extensionem, vel accommodationem, ad explicandam unam potestatem per aliam, vel ut alteram ex altera credibilem facerent. Potestas ergo baptizandi non est potestas ad retinenda peccata; nec Christus Dominus eo modo illam contulit, sed absolute dixit: ***Euntes docete omnes gentes, baptizantes eos in nomine Patris, et Filii, et Spiritus Sancti.*** Unde, sicut potestas prædicandi non est potestas retinendi tenebras infidelitatis, sed illuminandi, ita cum proportione dicendum est de potestate baptizandi, quia per se primo est ad tollendum originale peccatum. Et ideo actus illius potestatis nulla justa ratione potest negari infantibus, ut propterea dicatur potestas retinendi peccata; adultis vero interdum posset negari per accidens, propter defectum necessariæ dispositionis. Hoc vero commune est omnibus sacramentis, unde non est ex speciali actu illius potestatis, sed ex natura rei sequitur, quia ***sanctum non est dandum canibus.*** Multoque minus possunt ministri baptismi ex vi illius potestatis ligare aliquo positivo modo, qui ad vindictam de peccato sumendam pertineat. Eo tamen modo quo possunt negare baptismum, necesse est, ut aliquam rationem judi-

cii observent, quia non suo arbitrio, sed juxta rationem et æquitatem judicii id facere possunt.

Testimoniis Patrum roboratur assertio posita.

28. Ex his ergo satis constat proposita veritas, tam ex verbis Christi, quam ex doctrina Concilii Tridentini; constat etiam totam rationem hujus necessitatis positam fuisse in voluntate Christi, quamvis multæ illius congruentiæ dari possint, quæ in hac et præcedenti disputatione tactæ sunt, et infra tractando de præcepto confessionis iterum occurrent. Nunc ad doctrinæ complementum superest, ut Patrum consensionem et traditionem adjungamus. Clemens Romanus, in epist. 1, admonet, ut si forte alicujus cor malum aliquod latenter irrepserit, non erubescat hoc confiteri ei, qui præest, *ut possit æterni ignis pœnas effugere, et ad perpetuæ vitæ præmia pervenire.* Ubi verbum illud, *ut possit*, necessitatem satis indicat. Et notandum est obiter quod ait, etiam cogitationes internas esse de necessitate confessionis. Sic etiam Fabianus Papa, ep. 2, post medium, dicit, *peccatores in barathrum delabi, nisi sacerdotali auctoritate illis subventum fuerit.* Lactant., lib. 4, c. ult., ubi signa hæc ponit veræ Ecclesiæ : *In qua*, inquit, *est religio, confessio, et pœnitentia, quæ peccata salubriter curat ;* et c. 17, prius dicit necessitatem confessionis significatam fuisse in circumcisione, et infra subdit : *Si cor nudaverimus, id est, si peccata confessi satis Deo fuerimus, veniam consequemur, quæ contumacibus, et peccata sua celantibus denegatur.* Quod verbum ultimum aperte indicat necessitatem. Idem habet Origenes, hom. 2 in Psal. 37, a princ., et specialiter circa illa verba : *Quoniam iniquitatem meam ego pronuncio;* ita enim ipse legit, et addit : *Pronunciationem vocat confessionem peccati ; docet enim Scriptura, quoniam oportet peccatum non celare intrinsecus. Nam sicut ii, qui habent intrinsecus occultam escam indigestam, si evomuerint, elevantur, ita qui peccaverunt, si occultant et retineant intrinsecus peccatum, suffocantur humore peccati ; si autem ipse fiat accusator sui, dum confitetur, omnem morbi digerit causam.* Et ut explicet se loqui de confessione homini facta, subdit : *Tantum circumspice cui debeas confiteri, proba prius medicum,* etc. Idem hom. 2 in Levit., inter alia, inquit : *Cum non erubescit sacerdoti Domini indicare peccatum suum ;* et lib. 3 Periar., c. 1, circa med., inquit : *Qui non prius suorum peccatorum cognoverit mala, ac proprii oris confessione prodiderit, is absolvi non poterit.* Basilius etiam, in id Psal. 32 : *Misericordia Domini plena est terra,* dicit, Deum velle remittere peccatum, si tamen contritio et confessio adsit. Et regul. 288 ex brevioribus dicit : *Necessario iis peccata aperiri debent, quibus credita est dispensatio.* Idem in epist. 15 ad Amphil., c. 73, et lib. de Vera virgin.

29. Multa etiam habet Tertull., lib. de Pœnit., præsertim a c. 7 ; et c. 10, habet hæc verba : *Nunquid si aliquid humanæ notitiæ subduxerimus, propterea et Deo celabimus, an melius est damnatum latere, quam palam absolvi?* Sic etiam Cyprianus, lib. de Lapsis, c. 11, circa fin : *Etiam malas cogitationes,* inquit, *apud Dei sacerdotes dolenter, et simpliciter confitentes exomologesim conscientiæ faciunt, animi sui pondus aperiunt, salutarem medelam exquirunt, scientes scriptum esse, Deus non irridetur.* Quæ ultima verba necessitatem significant. In epistolis etiam Cypriani quamplura sunt de hac re testimonia ; præsertim videri potest epist. 52 et 54, et in 31, quæ est Cleri Romani ad ipsum. Quibus locis hoc notat Pamelius, et alia congerit ; et similia fere habet Irenæus, lib. 1, c. 9, ubi Feuardentius hoc ipsum, et alia notat. Idem etiam indicavit Dionysius, epist. 8 ad Demophilum, non longe a principio, ubi refert sacerdotem quemdam ad pedes alterius sacerdotis procidisse, ut remedium peccatis suis quæreret. Idem sentit Ambrosius, libris de Pœnit., præsertim lib. 1, c. 2. Eamdem veritatem indicat Gregor. Nyssen., hom. 2 in Ecclesiast. ; August., expresse lib. 50 Hom., in 49 et 50, et serm. 8 de Verbis Domini, et serm. 66 de tempore, et tract. 49 in Joan. ; Anastasius Synaita, Orat. de sacra Synaxi, inter alia : *Christo Domino per sacerdotes tua confitere peccata.* Idem sumitur ex Leone Papa, ep. 69 ; Chrysost., hom. 20 in Genes., et homil. 3 Imperfect. in Matth. ; Gregorio, hom. 16 in Ezechielem, in principio, ubi dicit, confessionem esse portam angustam, per quam intratur ad regnum ; et hom. 26 in Evang., in hunc sensum explicat dictum locum Joannis. Et alia ex eo sumi possunt, 26 Moralium, c. 23, alias 28 ; et hoc ipsum confirmari potest testimoniis Patrum, quos citavi sect. præced. et disputat. præced. ; ita enim semper exponunt institutionem hujus sacramenti, et judiciariam potestatem in hoc foro

Ecclesiæ concessam. Et nonnulla peti possunt ex Decreto Gratiani, de Pœnit., d. 1, præsertim a cap. 87. Et hoc tandem indicant Patres illa metaphora, qua vocant pœnitentiam secundam tabulam post naufragium, ut D. Thom. supra explicuit, q. 84, art. 6. Nam, licet intelligi possint, ut revera sæpe loquantur de pœnitentiæ virtute, tamen suppositis iis, quæ aliis locis docent de pœnitentia legis gratiæ, recte etiam intelliguntur de pœnitentiæ sacramento; unde expresse Hieronymus, tom. 2, epist. 64 ad Pamachium et Oceanum: *Secunda*, inquit, *post naufragium tabula est culpam confiteri.*

Factum Nectarii Constantinopolitani Patriarchæ objicitur.

30. Contra hanc veritatem est vulgaris objectio, quia in Ecclesia Constantinopolitana Nectarius, ejus Patriarcha, prædecessor Chrysostomi, abstulit usum sacramentalis confessionis; ergo signum est non esse medium ad salutem necessarium; fuisset enim intolerabilis error, medium salutis auferre. Neque satisfaciet, qui dixerit, errasse Nectarium, quia et privatus Episcopus erat, et non admodum eruditus in Ecclesiasticis rebus; nuper enim baptizatus ex præfecto urbis factus est Patriarcha, ut refert Ruffinus, lib. 2, c. 21, et Niceph., l. 12, c. 12. Hoc, inquam, non satisfacit, tum quia eadem historia refert fuisse virum sanctum, de quo credibile non est, rem adeo gravem absque consilio sapientium, et prudentum attentasse; tum etiam, quia illum imitati sunt alii Prælati, et Ecclesiæ Orientales, et (quod amplius est) Chrysostomus Nectarii successor eamdem consuetudinem retinuit; hoc enim totum, cum facto Nectarii, referunt Socrates, lib. 5 Historiæ, cap. 19; et Sozomenus, lib. 6, cap. 16; et Nicephorus, lib. 12 Historiæ, cap. 28.

31. *Aliquorum responsio. — Non admittitur.* — De hac difficultate multa dicuntur a modernis scriptoribus propter hæreticos hujus temporis, apud quos majus pondus habet incerta hæc historia de facto Nectarii, quam Scriptura et perpetua Ecclesiæ traditio. Respondent ergo aliqui, non adhibendo fidem huic narrationi; quia Sozomenus, ut ait Gregor., lib. 6, epist. 195, multa mentitur, et ideo Ecclesia Romana ejus historiam non recepit. Socrates etiam fidem non facit in hac causa, quia hæreticus Novatianus fuit, ideoque sacramentum pœnitentiæ odiosum habuit, ut Nicephorus testatur, lib. 6, c. 37, et lib. 9, c. 13, et sumitur ex eodem Socrate, lib. 6 suæ Historiæ, cap. 19. Atque ita fere respondet Cæsar Baronius, 1 tom., an. 56, qui de Nicephoro nihil dicit. Potuit autem decipi ex aliorum narratione. Sed quanquam fieri potuerit, ut dicti auctores minus fideliter in re aliqua factum Nectarii narraverint, tamen negari non potest, quin aliquid ille sustulerit ad hoc negotium spectans. Tum quia non potuisset facile mendacium confingi in re tam publica et manifesta, si non fuisset in re aliqua fundamentum; tum maxime, quia non solum in historiis pervulgatum est illud factum, sed etiam ex Chrysostomo in variis locis colligitur, ut ex sequente objectione constabit. Fatemur igitur, Nectarium aliquid spectans ad Ecclesiam, et exteriorem pœnitentiam sustulisse; quid vero illud fuerit, incertum est.

32. *Aliorum responsio.* — Aliqui ergo concedunt, illum sustulisse usum sacramenti pœnitentiæ. Ex quibus nonnulli fatentur illum errasse, ut Waldensis, tom. 2 de Sacramentis, cap. 141. Soto vero et Cano, ut excusent Nectarium, aiunt, non abstulisse simpliciter, sed ad breve tempus ad sedandum scandalum in Ecclesia subortum ex confessione cujusdam nobilis matronæ, quæ cum Diacono peccaverat. Adduntque suspensionem illam confessionis usque ad tempora Chrysostomi durasse, ipsumque etiam illam tolerasse, quia propter idem scandalum ausus non est morem pristinum suæ Ecclesiæ restituere.

33. *Rejicitur.* — Sed hæc profecto nulla excusatio est, quia res jure divino præcepta et tam necessaria ad salutem, suspendi etiam ad breve tempus, vel licite, vel valide, non potuit, præsertim propter scandalum ortum ex singulari facto unius personæ, et ex re valde remote pertinente ad hoc sacramentum, non ex confessione ipsa. Item, quia illud non potest dici breve tempus, si Nectarius simpliciter abstulit pro toto tempore vitæ suæ, et in eo statu suam Ecclesiam reliquit. Denique medium illud necessarium non erat ad tollendum scandalum, quod sufficienter tolli poterat majorem diligentiam adhibendo circa secretum confessionis; aliunde vero erat illud medium perniciosissimum Ecclesiæ, non solum supposita necessitate juris divini, sed etiam supposita sola institutione, et utilitate talis sacramenti. Sicut nunc esset intolerabilis error auferre etiam ad breve tempus ab aliqua Ecclesia usum sacramenti confirmatio-

nis, vel extremæ unctionis, etiamsi demus non esse sub præcepto juris divini. Propter quod, si exemplum Nectarii aliquid valet, non solum probat illum sensisse usum confessionis non esse necessarium ad salutem, sed etiam ignorasse esse utilem ad sanctificationem animarum, et remissionem peccatorum, quod verisimile non est, et ideo incredibile mihi est illum abstulisse usum confessionis sacramentalis etiam ad tempus, nisi concedamus Nectarium fuisse a Novatianis deceptum; a qua sententia non longe abest Baronius supra. Non invenio tamen sufficiens fundamentum, ut hanc notam illi vere imponamus; præsertim cum falsum esse constet, vel Chrysostomum, vel alias Ecclesias Orientis talem confessionis suspensionem, aut probasse, aut tolerasse, ut statim ostendemus. Item quia Ecclesia Constantinopolitana nunquam apud veteres de hoc errore male audivit, neque a Summis Pontificibus de illo reprehensa est.

34. Hæc vero omnia maxime procedunt, si in eo sensu credatur Nectarius confessionem abstulisse, ut usum ejus prohibuerit; nam si quis diceret illum non prohibuisse, sed solum statuisse, ut fideles non cogerentur ab Ecclesiæ ministris confiteri, vel ut nulli sacerdotum esset hæc cura peculiariter commissa, sed uniuscujusque conscientiæ reliquisse, ut jus a Christo institutum servaret, vel illo uteretur ut vellet (si quis, inquam, hoc diceret) quidpiam minus incredibile assereret; inde tamen nullum argumentum sumi posset contra veritatem Catholicam supra fundatam, quia necesse non est ut Ecclesia semper et in omni tempore, hoc loco adhibuerit peculiarem determinationem huic præcepto divino, aut coactionem aliquam, per quam ad illius observationem fideles compelleret. Unde addunt aliqui, Nectarium non abstulisse simpliciter confessionis usum, sed solum quatenus præmitti solet, ut necessaria dispositio ad Eucharistiam, quia facilius ignorari potuit talem dispositionem, seu præparationem necessariam esse jure divino. Quod etiam historiæ citatæ significant, dum aiunt, a Nectario fuisse permissum unicuique, ut secundum consilium conscientiæ suæ ad divina participanda posset accedere. Verumtamen hoc etiam facile posset intelligi absque admistione erroris, nimirum, Nectarium nec prohibuisse dispositionem ad Eucharistiam, nec docuisse non esse necessariam ex Christi mandato; sed uniuscujusque conscientiæ, et judicio hoc reliquisse.

35. *Vera solutio.—Quorumdam opinio de munere pœnitentiarii quod abstulit Nectarius.* —Verius tamen videtur Nectarium nihil abstulisse, quod ad substantialem usum hujus sacramenti, ut sic dicam, vel ad illius obligationem pertinuerit, sed tantum vel abstulisse, vel moderatum fuisse ritum aliquem pertinentem ad pœnitentiam publicam, quæ tunc in Ecclesia agebatur post sacramentalem confessionem, ut ex eisdem historiis colligere licet, et ex Gregorio Nysseno, in epist. ad Latoium, Mitylenes Episcopum, quem refert Baronius supra, et ex Chrysostomo etiam multa statim afferemus. Abstulit ergo Nectarius presbyterum pœnitentiarium, ejusque munus prohibuit, ut expresse dicunt eædem historiæ. Quale autem fuerit illud munus, non satis constat; et ideo etiam incertum est quid Nectarius vetuerit. Dicunt ergo aliqui munus illius presbyteri fuisse omnium sacramentales confessiones prius audire, et postea in publico Ecclesiæ conventu peccata narrare, et corripere, sive publica essent, sive etiam secreta, et pro eis pœnitentiam imponere. Similem enim consuetudinem aliquando cœptam esse introduci in Campania, colligitur ex Leone Papa, in Ep. 78, alias 80, cap. 2, ubi graviter illam reprehendit, et merito. Repugnat enim talis consuetudo divino juri, si id fiat contra, vel sine voluntate pœnitentium; nam repugnat sigillo confessionis, quod de jure divino est, ut infra videbitur; nec minus eidem juri repugnaret obligare, vel quovis modo cogere pœnitentes, ut suum consensum ad hoc præstent.

36. Si vero intelligatur illa consuetudo fuisse quasi sub conditione, scilicet, narrandi publice peccata, si pœnitentes consentirent, non esset tam directe repugnans prædicto juri de servando sigillo confessionis; tamen etiam esse valde contraria fini ejus, quia non posset talis consuetudo non reddere difficillimam confessionem, et ab illius usu homines plurimum retardare; nam ipsamet consuetudo esset virtualis quædam, et tacita coactio, quia nemo auderet resistere, nec putaret suam pœnitentiam esse admittendam, ut veram et sufficientem, nisi consentiret. Et præterea, talis consuetudo sæpe cederet, aut in aliorum injuriam, aut contra charitatem, vel propter aliorum scandalum, vel propter propriam infamiam gravem, sine ullo fructu, vel necessitate. Unde Concilium Tridentinum, sess. 4, c. 5, asserit, confiteri publice peccata secreto, nulla humana lege pos-

se consulto præcipi. Igitur nec prudenter posset in Ecclesiasticam consuetudinem introduci. Si ergo talis erat Constantinopoli consuetudo, merito illam abstulit Nectarius, cujus factum ita Ruardus, art. 3, interpretatur. Sed certe ad talem consuetudinem tollendam non oportuisset specialem illam occasionem de scandalo illius matronæ, vel aliam similem expectare, cum per se iniqua esset, et omnino vitanda, ut Leo Papa citato loco expresse docet. Unde non est verisimile talem consuetudinem durasse semper in Ecclesiis Orientis, in quibus sanctissimi et doctissimi Episcopi præcesserant usque ad tempora Nectarii; cum tamen historiæ citatæ referant, consuetudinem illam, quam Nectarius abstulit, antiquissimam fuisse.

37. *Verior sententia.* — Verisimilius ergo est tantum peccata publica solita fuisse in publicum proferri, ut de eis publica pœnitentia ageretur, et fortasse non omnia, sed illa tantum quæ majus scandalum generabant. Sic enim legimus in Concil. Carthagin. III, cap. 32, publicam pœnitentiam agendam esse *de publico et vulgatissimo crimine, quod universa Ecclesia noverit.* Et similia refert ex Conc. Moguntino, Africano, et ex August., Burchardus, lib. 19 sui Decreti, cap. 36, 38 et 40. Sic etiam August.,in Enchir., cap. 65, dicit, *in Ecclesia agi pœnitentiam secundum modum cujusque peccati*, id est, de secretis secretam, et de publicis publicam, ut ipse declarat, de Vera et falsa pœnit., c. 11, et lib. 50 Homil., in ult. Imo in epist. 108 significat, eos tantum solitos fuisse publicam pœnitentiam agere, et quasi per antonomasiam pœnitentes appellari, qui post baptismum ita peccaverant, ut prius excommunicari, et postea reconciliari mererentur. Quem morem videmus nunc aliqua ex parte in Ecclesia retineri circa apostatas a fide, et alios similes gravissimos peccatores, quamvis jam non sit in usu per viam voluntariæ confessionis in foro pœnitentiæ; sed per jurisdictionem fori exterioris, seu contentiosi.

38. Hac ergo supposita consuetudine, munus illius presbyteri pœnitentiarii non videtur fuisse omnium fidelium confessiones sacramentaliter audire; vix enim credi potest unum tantum ministrum ad hoc munus pro tota aliqua Ecclesia aut civitate constitutum fuisse, nec enim suo muneri satisfacere potuisset. Aut ergo munus illius fuit libellos eorum omnium, qui publicam pœnitentiam acturi erant, suscipere, ut ea in publicum recitaret, ne ipsimet pœnitentes cogerentur, quod ipsis onerosius esset, per se ipsos sua peccata narrare; aut certe (quod verisimile est) prudentiæ hujus presbyteri committebatur, ut non omnia peccata, quæ ipsi pœnitentes vellent, publice narrari permitteret, sed ea tantum, quæ sine scandalo, et cum ædificatione aliorum dici possent, et ad correctionem ipsius pœnitentis magis essent necessaria, vel utilia; cætera vero sub secreto retineret. Unde prædictæ historiæ signanter aiunt, observatum fuisse, ut hic presbyter esset prudens, et secretum observans; et hoc ipsum indicavit Origenes, dict. homil. 2 in Psal. 37, dicens, *magno consilio opus esse ad manifestandum peccatum pœnitentis in publico.* Unde multi existimant hujusmodi presbyterum non sine consilio Episcopi judicium hoc dare potuisse, aut debuisse. Hunc ergo pœnitentiarium Nectarius abstulit, et consequenter etiam abrogavit consuetudinem agendi hanc publicam pœnitentiam in Ecclesia, quoniam illius occasione scandalum illud acciderat. Et quoad hoc fortasse multi alii Episcopi illum imitati sunt, quamvis non defuerint qui graviter illud tulerint et reprehenderint, ut Socrates etiam et Nicephorus referunt, qui non dicunt reprehendisse illum, eo quod abstulerit usum sacramentalis confessionis, sed antiquam consuetudinem honestam et utilem ad frænandos peccatores. In hac enim re poterat esse judiciorum diversitas absque errore, et pro temporum diversitate fieri potuit, ut non expediret consuetudo, quæ antea probabatur. Quocirca, cum Socrates et Sozomenus aiunt, *unumquemque relictum esse consilio animi sui*, etc., si non est ab aliquo eorum malitiose additum, exponendum est, id factum esse, non ad excludendam confessionem, sed publicam illam satisfactionem, et consultationem presbyteri pœnitentiarii, atque hoc modo libertati uniuscujusque relictum fuisse, ut confiteretur cui vellet sacerdoti jurisdictionem habenti, et juxta illius præscriptum pœnitentiam ageret, atque ita ad sacra mysteria accederet.

Objiciuntur varia testimonia Patrum.

39. Secundo objiciuntur varia Patrum testimonia, præsertim Chrysostomi, qui hom. 2 in Psal. 50, in fine, sic inquit: *Peccata tua dicito, ut deleas illa; si confunderis alicui ea dicere, dicito ea quotidie in anima tua, non dico ut confitearis conservo tuo, ut exprobret,*

dicito Deo, qui curat ea. Similia habet, homil. de Pharisæo et publicano, quæ habetur tom. 1, et tom. 2, homil. 4 de Lazaro, satis post medium, tractans illud Isaiæ 43 : *Dicito tu peccata tua, ut justificeris : Cave,* inquit, *homini dixeris, ne tibi exprobret;* et infra : *Sed ei qui Dominus est, qui tui curam gerit; neque enim ignorat, etiamsi non dixeris.* Quod ultimum verbum est valde difficile, et notandum. Et tom. 5, homil. de Pœnitentia et confessione, circa principium : *Solus te Deus confitentem videat; neque enim necesse est præsentibus testibus confiteri.* Sed hoc facile est; quod sequitur valde difficile : *Cogitatione fiat delictorum exquisitio,* etc. Et hom. 21 in Epist. ad Hebræos, in parte morali, postquam multa dixerat de confessione, subdit : *Obedire te volo Prophetæ dicenti : Revela Domino viam tuam; ante Deum ergo tua confitere peccata, non lingua, sed conscientiæ tuæ memoria.* Quod etiam ultimum verbum difficillimum est. Denique homil. 8 de Pœnitentia, circa finem, nullam videtur pati expositionem; tractans enim illud : *Probet autem seipsum homo,* inquit : *Non in commune theatrum accusationem producit, non delictorum testes statuit, intus in conscientia stante nemine præter eum, qui cuncta videt, Deum, judicium peccatorum statuens, reforma quod deliquisti; atque sic pura conscientia sacram attinge mensam.* Similia multa habet, homil. 5 de Incomprehensibili Dei natura, circa finem, et homil. 21, 24, 40 et 41 ad Populum. Nec videtur dissimile, quod habet Ambrosius, Luc. 22, c. de Negatione Petri, et repetit, serm. 46, et habetur de Pœnitentia, d. 1, cap. 1 et 2 : *Lacrymæ,* inquit, *lavant delictum, quod ore pudor est confiteri; lacrymas Petri lego, satisfactionem non lego.* Et simili modo Cassianus, collat. 20, c. 8, postquam posuerat multa remedia ad peccatorum remissionem obtinendam, subdit circa finem : *Si verecundia retrahente revelare ea coram hominibus erubescis, illi, quem latere non possunt, confiteri ea jugi supplicatione non desinas, et dicere : Quoniam iniquitatem meam ego cognosco.* Et alia referuntur in Decreto, de Pœnit., d. 1, a princ., usque ad c. 36.

40. *Prima expositio ad Chrysostomum.* — *Secunda expositio.* — Ad Chrysostomum communis responsio est, illum tantum docere voluisse, non esse necessariam confessionem publicam; nam ideo sæpe ait : *Non ad theatrum voco, non testes requiro,* etc. Hoc prius significavit Gratianus, de Pœnit., d. 5, § *His auctoritatibus,* post cap. *Quis aliquando.* Et postea secuti sunt moderni scriptores; et præcipue videri possunt Ruardus, dict. art. 5, et Baronius, dict. anno 56. Qui consequenter aiunt, quando Chrysost. dicit confitendum esse soli Deo, non excludere sacerdotem, qui non ut homo, sed ut gerens vices Dei, confessionem audit. Plurimum vero obstant huic expositioni nonnulla verba Chrysostomi, quæ in objectione advertimus, quibus videtur excludere ministerium linguæ, et dicere sola cogitatione sufficienter fieri confessionem. Ad quam objectionem videtur Gratianus his verbis respondere : *Neque enim est necesse, ut quæ semel sacerdoti confessi fuerimus, denuo confiteamur, sed lingua cordis, non carnis apud judicem verum ea jugiter confiteri debemus.* Videtur enim Chrysost. in dictis locis alludere ad antiquam consuetudinem, et ad mutationem a Nectario factam; solebant enim fideles, ut diximus, etiam post sacramentalem confessionem aliqua peccata publice confiteri, vel certe ad presbyterum pœnitentiarium accedere, ut de eis eum consulerent. Hoc ergo prædicabat postea Chrysostomus non esse necessarium, sed apud Deum pœnitentiam agere sufficere sola cogitatione, scilicet, post confessionem sacramentalem rite factam. Secunda vero expositio, et mihi valde probabilis est, Chrysostomum, licet in illis locis tractet de confessione sacramentali, et secreta, non tamen negare absolutam necessitatem confessionis pro eo tempore, quo præceptum ejus obligare potest; sed solum intendere confessionem non esse necessariam semper in re ipsa ad justificationem et remissionem peccati, sed per solam interiorem conversionem posse statim hominem justificari. Hujus autem rei signum esse potest, quia in multis ex dictis locis tractat Chrysostomus de quotidiano examine conscientiæ, et hortatur fideles, ut statim exeant ab statu peccati, ad quod ait non esse necessarium statim confiteri. Cui expositioni consonat canon. 33 Concilii Cabilonens. II, qui sic habet : *Quidam solummodo Deo confiteri debere dicunt peccata, quidam vero sacerdotibus confitenda esse percensent; quod utrumque non sine magno fructu intra sanctam fit Ecclesiam, ita duntaxat, et ut Deo, qui remissor est peccatorum, confiteamur peccata nostra, et secundum institutionem Apostoli confiteamur alterutrum peccata nostra.* Id est, ita confiteamur Deo, ut non excludamus confessionem sacerdotis suo tempore faciendam, juxta ea quæ sectione sequente declarabimus. Denique, Chrysostomum in hac

parte recte sensisse, ideoque altero ex his modis exponendum esse, constat ex variis ejus locis supra citatis, disput. præced., cum de potestate remittendi peccata ageremus, in quibus claves Ecclesiæ optime declarat. Idem sumitur ex hom. 20 et 30 ejusdem in Genesim, et ex hom. 10 et 33 in Matth.

41. *Ambrosius explicatur. — Explicatur Cassianus.* — Ad Ambrosium facilis est responsio, quamvis Glossa in c. 1 et 2 de Pœnit., d. 1, male illa verba interpretetur, et alii multa de illis dicant, ut videre licet in Navarro ibidem, et Cano supra. Nam in prioribus verbis non ait Ambrosius, si quis pudorem habeat confitendi delictum, lacrymas posse sufficere ad lavandum illud; sed sensus potius est lacrymas lavare delictum, quod cum pudore confitendum est. In verbis autem posterioribus, cum ait Ambrosius: *Satisfactionem non lego*, non loquitur de propria satisfactione pro peccato; nam satis legitur satisfactio Petri cum legitur *flevisse amare*. *Satisfactionem* ergo vocavit excusationem peccati, quæ de Petro non legitur. Unde, *quod defendi*, inquit, *non potest, fleri potest; recte flevit, et tacuit, quia quod fleri solet, non solet excusari.* Unde potius sensit, propter pudorem neminem debere hoc modo excusari a confessione peccati; et ideo subdit: *Lacrymæ verecundiæ consulunt, et saluti, non erubescunt in petendo*, etc. Ad Cassianum cum aliis applicandæ sunt responsiones ad Chrysostomum datæ. Nam Cassianus aperte loqui videtur de confessione publica. In aliis vero locis sæpe dicunt Patres internam confessionem sufficere, scilicet ad justificationem; non excludunt tamen confessionem suo tempore faciendam, ut statim amplius declarabimus.

SECTIO III.

Utrum hoc sacramentum in re susceptum sit necessarium medium ad remissionem peccati, vel sufficiat in voto, et quomodo.

1. *Ratio dubitandi. — Quorumdam opinio.* — Hæc est tertia difficultas circa resolutionem præcedentis sectionis; nam sine medio necessario non potest finis comparari; remissio autem peccati sæpius comparari potest sine hoc sacramento, ut paulo antea cum Chrysostomo dicebamus, ut docet expresse Concilium Tridentinum, sess. 14, cap. 4; quomodo ergo sacramentum hoc est medium necessarium ad hunc effectum? Propter hoc dixerunt aliqui in peccato mortali duo esse, scilicet maculam culpæ, et reatum pœnæ æternæ; et quantum ad primum, posse remitti peccatum ante confessionem, quia potest contritio charitate formari, ut Tridentinum dixit; charitas autem excludit maculam peccati. Quantum ad secundum autem negant peccatum dimitti ante sacramentalem confessionem peccati, propter difficultatem tactam. Quo fit, ut ex horum sententia sacramentum hoc non sit medium necessarium ad remissionem peccati quoad culpam, sed solum quoad æternam pœnam.

2. Hæc sententia sumitur ex Richardo, et Hugone de S. Victor., et Medina, citatis disputatione præcedenti, sect. 2. Tamen ex ibidem dictis sufficienter impugnantur, tum quia, sicut ibi ostensum est, potestatem clavium non solum respicere pœnam, sed etiam culpam, ut talis est, ita est certum, sacramentum hoc non solum esse medium necessarium ad remissionem pœnæ, sed etiam ad remissionem culpæ, quia hæc necessitas in illa potestate fundatur, ut dictum est. Et ideo Concilium Tridentinum de peccatis quoad culpam loquitur, cum de illa potestate, et de necessitate hujus sacramenti sermonem habet. Tum etiam, quia ostensum est remissionem pœnæ æternæ non separari a remissione culpæ mortalis, et e contrario; ergo repugnat hoc sacramentum esse necessarium ad remissionem pœnæ æternæ, et ad remissionem culpæ non. Et declaratur manifeste; ponamus enim, eum, qui sine hoc sacramento justificatus est, paulo post mori sine nova culpa: an ergo ille consequetur regnum cœlorum, necne? hoc posterius dici non potest, alias homo in gratia constitutus, et in ea mortuus, non salvaretur; quod dicere erroneum est. Ergo consequetur homo æternam salutem sine reali susceptione hujus sacramenti; ergo remittitur illi pœna æterna; ergo non magis est medium necessarium hoc sacramentum ad remissionem culpæ, quam pœnæ æternæ.

3. *Sacramentum hoc in voto sufficere. — Vera resolutio.—Modus loquendi Medinæ improbatur.* — Vera ergo responsio est, sacramentum hoc in re ita sumptum non esse semper medium necessarium ad justificationem vel remissionem peccati, sed sufficere in re vel in voto. Quæ est certa conclusio, et communis Theologorum cum Magistro, d. 17, et D. Thom. ibi, et supra, q. 86, art. 2. Ubi de hac re dictum est. Idem D. Thomas, 4 contra Gent., c. 72; Gabriel, d. 14, q. 2, art. 2, et

d. 16, q. 1, art. 3. Et nunc est definita in Tridentino, sess. 6, c. 14, et sess. 14, cap. 4; et de illa videri potest Leo Papa, ep. 91 ad Theodorum, cap. 3. Ratio vero est, quia veræ conversioni in Deum per contritionem promissa est remissio peccati, et cum sacramentum non possit statim adhiberi, propositum ejus sufficit, quia apud Deum voluntas pro facto reputatur. Nec mihi placet modus loquendi Medinæ, tract. 2 de Confessione, q. 4 de confessione necessitatis, qui dicit ita remitti peccatum per confessionem in voto tantum, ut possit homo dici aliquo modo manere in peccatis, quandiu non absolvitur. Quod ideo videtur dicere, quia probabilem existimat opinionem jam improbatam. Cum ergo per contritionem cum voto sacramenti perfecte tollatur culpa, et reatus pœnæ æternæ, et solum manere possint reliquiæ peccati, et reatus pœnæ temporalis, quæ non habent rationem culpæ, nullo modo dici potest, hominem sic justificatum manere aliquo modo in peccatis, magis quam illum qui justificatus est per confessionem, in quo etiam possunt manere reliquiæ peccati, et reatus pœnæ temporalis.

Quid sit peccatum remitti per sacramentum in voto.

4. *Quorumdam opinio rejicitur.*— Duo vero explicanda supersunt. Primum est, quid sit peccata remitti per hoc sacramentum in voto. Secundum est, quale debeat esse hoc votum. Circa primum dicunt aliqui, peccatum remitti in voto sacramenti pœnitentiæ, esse remitti sub conditione suscipiendi sacramentum. Sed hæc locutio vitanda est, et quando in aliquo Catholico auctore invenitur, pie explicanda. Nam quando peccatum remittitur per contritionem, vere et absolute remittitur, quia statim justificatur homo vere ac proprie; in homine autem justificato nihil damnationis manet, teste Paulo; ergo in homine sic contrito peccatum non manet; ergo absolute remittitur. Nam si solum esset remissio sub conditione, non haberet effectum, donec impleretur conditio, quia conditionalis nihil ponit in esse, donec conditio impleatur. Unde sequeretur ulterius, nullius fructus esse contritionem, quia sub illa conditione, etiam non habenti contritionem promissa est remissio peccati, si digne confiteatur. Quod si forte dicatur, per contritionem statim dari remissionem peccati, tamen sub ea conditione, ut postea sequatur confessio, vel saltem non voluntarie omittatur, advertendum est duobus modis hoc intelligi posse. Primo ut effectus illius remissionis, seu duratio ejus vere pendeat ab illa conditione, ita ut, illa non impleta, revocetur facta remissio. Et hic sensus est omnino falsus, et, quoad culpam, apertam repugnantiam involvens; quoad pœnam vero æternam, vel etiam temporalem semel remissam, est saltem impossibilis secundum legem ordinariam, ut in superioribus declaratum, et ostensum est. Secundo potest dici id fieri sub conditione, non quia fiat cum dependentia ab executione talis conditionis, sed quia fit sub onere, seu cum obligatione implendi talem conditionem. Et hic sensus verus est; tamen quia locutio est ambigua et impropria, dicendum non est remissionem esse conditionatam, sed cum obligatione postea confitendi talia peccata.

5. *Alia opinio.* — *Improbatur.* — Hinc vero colligunt alii, contritionem tollere peccatum quatenus includit hoc sacramentum in voto, nihil aliud esse, nisi quod propositum confitendi necessarium nunc est ad remissionem peccati, et ad contritionem habendam, eo quod nunc datum nobis sit divinum præceptum confitendi peccata mortalia, quod semper obligat, etiamsi contritionem eorum habuerimus. Quod si objicias, quia hoc modo etiam remittetur peccatum per Eucharistiam in voto, et per omnem alium actum virtutis, qui sit in præcepto; nam etiam propositum implendi quodcunque præceptum est de necessitate contritionis, atque adeo necessarium ad remissionem peccati; responderi potest, hanc esse differentiam inter hoc sacramentum et Eucharistiam, vel alios actus virtutis, quod hoc sacramentum de se est remedium peccati, et in hunc finem per se institutum; quod non habet Eucharistia, vel alii actus. Et ideo propositum confitendi est propositum suscipiendi quoddam remedium talium peccatorum, cui per accidens est, quod circa remissionem horum peccatorum nihil operetur, quia jam invenit factum. Sed hoc totum non satis declarat necessitatem medii, sed præcepti tantum, respectu peccatorum, quæ per contritionem ablata sunt; nam quod hoc sacramentum sit remedium peccatorum, nimis materiale est respectu illorum, quia non intenditur sub hac ratione, cum circa illa nihil operari possit; ergo solum intenditur ut quid præceptum.

6. *Aliorum sententia.* — *Rejicitur.* — Propter quod addunt alii esse ita hoc sacramen-

tum remedium peccatorum, ut etiam ipsa contritio, vel auxilium ad illam, in virtute hujus sacramenti et per votum ejus conferatur. Quod significavit Ferrariensis, 4 contra Gen., c. 72. Non potest tamen recte intelligi, quia auxilium ad contritionem est prius ipsa contritione, et consequenter, per se loquendo, est etiam prius quam votum suscipiendi sacramentum; non ergo potest illud auxilium dari ratione ipsius sacramenti in re vel in voto suscepti. Et eadem ratione nec contritio ipsa dari potest propter votum sacramenti, tum quia contritio non aliter datur quam dando auxilium ad ipsam; tum etiam, quia votum, vel in ipsa contritione includitur, vel esse potest quid posterius ipsa; ergo, sicut votum ipsum non potest dari ratione sacramenti, ita nec contritio datur ratione sacramenti in voto suscepti. Denique in superiori tomo generatim ostendimus, sacramenta nihil operari proprie et ex opere operato, in voto vel desiderio tantum suscepta, donec re ipsa applicentur.

7. *Vera sententia.*—Dico ergo, peccata remitti per hoc sacramentum in voto, quia hoc sacramentum ita est nunc institutum, ut ejus susceptio pertineat ad integram dispositionem seu satisfactionem ex parte nostra necessariam ad remissionem peccati; nam hinc fit, ut quamvis remittatur peccatum existente sola contritione, semper id fiat in ordine ad confessionem. Ad eum modum, quo in emptione alicujus rei ante solutum integrum pretium, dominium et possessio rei confertur; quamvis tunc absolute detur, tamen id fit cum ordine ad futuram solutionem; unde quando hæc postea fit, licet non acquiratur novum, aut majus dominium talis rei, solvitur tamen, et prior contractus in suo ordine completur. Sic ergo intelligendum est id, quod tractamus; datur enim per contritionem remissio peccati in ordine ad futuram confessionem quasi ad futuram solutionem; unde, cum postea fit confessio, completur contractus prior, quantum ex parte nostra potest, et debitum est. Accedit præterea, quod etiam tunc per sacramentum completur quodammodo justificatio prior, quæ minus perfecta fuerat ob defectum sacramenti; postea autem perficitur, et infunditur gratia per se sufficiens ad remissionem talium peccatorum, quæ gratia sacramentalis, per se etiam loquendo, erat necessaria, et cum ordine etiam ad illam data fuerat prior remissio. Et ideo, licet quoad ablationem peccati in re nihil ei addatur, tamen quoad positivam formam expulsivam peccati aliquid ei additur. Et propterea fortasse Alens., 4 p., q. 18, memb. 2, art. 1, hoc sacramentum dixit esse veluti formam perficientem contritionem, et effectum ejus, quoad remissionem peccati, quia complet modo explicato hunc effectum. Et sub ea ratione votum ejus est necessarium, non tantum necessitate præcepti, sed etiam medii, quamvis hæc duo separabilia non sint in hoc sacramento, ut diximus.

An votum hujus sacramenti debeat esse explicitum, an sufficiat implicitum.

8. *Cani opinio.*—Circa secundum, difficultas est in hac conclusione, an oporteat hoc votum sacramenti esse explicitum, vel sufficiat implicitum. Cano enim supra, dict. relect., p. 5, post medium, dixit requiri explicitum. Quam sententiam tribuit Magistro et D. Thomæ. Sed re vera antiqui non sunt usi tali distinctione, licet interdum dicant requiri propositum, seu desiderium sacramenti, ut videre est in Bonav., d. 17, art. 1, q. 4; Durando, q. 2; Palud., q. 2, art. 3. Fundamentum Cani est, quia alias contritio nunc sufficeret ad justificationem per se, et vi sua sine ordine ad claves; quod est contra Trid., sess. 6, c. 14, et sess. 14, c. 4, et contra Concilium Complutense, et definitionem Sixti IV, quæ ibi refertur. Sequelam non probat. Probari vero potest, quia si sufficit propositum implicitum, id solum erit propositum servandi omnia mandata, et quia nunc unum ex iis mandatis est præceptum confessionis, etiam hoc in illo universali proposito continebitur, sicut alia; ergo non magis justificabit contritio in voto hujus sacramenti, quam in voto Eucharistiæ, vel restitutionis, aut similium. Confirmatur, quia hæreticus, vel schismaticus non potest consequi remissionem peccati, nisi explicite proponat reconciliari Ecclesiæ, teste Augustino, libro de Vera et falsa religione, c. 12; ergo similiter, etc.

9. *Votum implicitum sufficere, vera sententia.* — Contraria nihilominus sententia, et communis est, et vera, et mihi practice certa, sufficere scilicet votum implicitum, quale includitur ex natura rei in amore Dei super omnia, et proposito servandi omnia mandata, supposita institutione, et necessitate hujus sacramenti. Hoc sentit D. Thom., d. 17, q. 3, art. 5, q. 1; Richard., art. 1, q. 1, ad 4; Bonav., art. 2, q. 4, in ultimo argumento cum solutione; Major, d. 14, q. 2; et Gabreli

sup.; Adrian., q. 1 de Confessione, ad 2; Soto, d. 14, q. 1, art. 5, et d. 17, q. 2, art. 1, in fine, qui refert Alens., q. 76, memb. 2, ubi requirit quidem propositum, non tamen explicat quale illud futurum sit. Idem tenet Navarr., in Summa, c. 1, num 15. Et hoc magis sumitur ex Trident., sess. 14, c. 4. Ubi inquit, nunc non esse tribuendam remissionem peccati ipsi contritioni sine voto sacramenti, *quod in illa includitur;* vera ergo contritio, si talis est, includit hoc votum; dixerat autem paulo antea idem Concilium, ad veram contritionem satis esse cum detestatione propositum servandi omnia mandata. Ratio vero est, quia nullum est fundamentum ad requirendum hujusmodi propositum explicitum; nec potest ostendi præceptum de hac re, neque ex Scriptura, neque ex traditione aliqua. Confirmatur, et explicatur hoc modo: nam vel hoc propositum requiritur, quia sine illo non potest haberi vera contritio; et hoc est falsum, quia etiamsi quis non recordetur expresse confessionis, potest habere omnes actus, quos supra diximus perficere contritionem, quia nulla est repugnantia, et gratis diceretur, Deum non dare gratiam excitantem, vel adjuvantem necessariam ad illos actus, nisi habenti actualem memoriam, et formale desiderium confessionis. Vel requiritur, quia licet haberi possit contritio sine tali voto, non tamen sufficit ad justificationem; et hoc est omnino falsum, tum quia illi contritioni, ut dictum est, semper est conjuncta gratia et charitas tanquam ultimæ dispositioni; tum etiam quia in illa includitur votum sacramenti, et utrumque dixit Concilium. Et confirmatur, quia alias pari ratione dici posset, contritionem non sufficere sine reali susceptione sacramenti. Vel requiritur hoc votum, ut suppleat vicem sacramenti, veluti dando gratiam ex opere operato; et hoc est etiam omnino falsum, quia justificatio, quæ solum fit per sacramentum in voto, tantum fit ex dispositione operantis; neque ibi confertur ulla gratia sacramentalis, ut in superioribus sæpe dictum est. Alias pari ratione dici posset, hominem justificari ex opere operato per attritionem cum formali desiderio sacramenti. Confirmatur, quia in baptismo sufficit votum implicitum, ut docet D. Thom. sup., q. 69, art. 4, ad 2, ubi late de hac re; ergo pari ratione in hoc sacramento, quia eadem est ratio; et sicut potest quis habere fidem et contritionem cum ignorantia invincibili baptismi, ita potest baptizatus habere fidem et contritionem cum oblivione invincibili confessionis, vel etiam cum ignorantia; ergo eadem est ratio.

10. *Fundamento Cani satisfit.*—Ad fundamentum Cani negatur sequela; et ad probationem jam supra explicatum est, non tribui effectum specialiter voto sacramenti, quia ex parte hominis requiratur ad illud votum actus vel desiderium expressum; sed quia tale sacramentum non solum est præceptum, sicut alia, sed est per se institutum ad remissionem illorum peccatorum, tanquam medium necessarium ad illum effectum. Unde quando in absentia sacramenti datur talis effectus per contritionem, illa dicitur habere ordinem ad tale sacramentum, quia supplet vicem ejus, et quia semper illa peccata manent subjicienda clavibus ex vi illius voti et propositi. Ad confirmationem vero respondetur, si sit sermo de hæretico, non esse simile; ille enim non potest justificari, nisi incipiat habere veram, et formalem fidem; et ideo necesse est, ut habeat voluntatem credendi, et consequenter redeundi ad Ecclesiam; si autem esset schismaticus non hæreticus, sed retinens veram fidem, ille justificari posset cum dolore, et proposito servandi omnia mandata.

DISPUTATIO XVIII.

DE ESSENTIA ET RITU HUJUS SACRAMENTI IN COMMUNI.

Duobus modis potest definiri essentia hujus sacramenti: primo metaphysice per suum genus et differentiam, et dicetur esse signum efficax gratiæ remissivæ peccati post baptismum commissi; quæ definitio nota est ex dictis. Alio modo agendum est de essentia hujus sacramenti, declarando partes quasi physicas ejus, materiam scilicet, et formam; quod hic generatim præstabimus, postea speciatim.

SECTIO I.

Quænam sit materia remota hujus sacramenti.

1. *Prima opinio.* — Quoniam, ut ostendam sectione sequente, sacramentum hoc, sicut alia novæ legis, materia constat, et forma, dicendum prius hoc loco est de materia remota, ex qua solet materia proxima confici. Quidam autem ita loquuntur, ut dicant materiam remotam esse ipsum peccatorem, qui absolvitur, ut D. Thom., Opusc. 22, c. 4, et Gerson, in Floribus moralibus.

2. *Peccatum actuale post baptismum commissum esse materiam remotam hujus sacramenti.—Assertio prima.*—Verumtamen peccator potius est subjectum, de quo nunc non agimus ; nam hoc subjectum commune est omnibus sacramentis, et ad hoc, sicut et ad cætera præter baptismum, supponi debet baptizatus. Igitur dicendum est imprimis ex communi sententia, peccatum actuale, post baptismum commissum, esse materiam remotam hujus sacramenti. Ita docent omnes Theologi statim citandi, cum D. Thom., q. 84, art. 2; P. Soto, lect. 2 et 3 de Pœnit.; Soto, d. 14, q. 1, art. 2 ; Medina, Cod. de Pœnit., q. 2. Dicuntur autem peccata materia hujus sacramenti, non quia sint materia ex qua, sicut lignum est materia statuæ, sed quia sunt materia circa quam sacramentum hoc versatur. Sicut causa, de qua in aliquo judicio agitur, dicitur materia ejus ; sic enim totum negotium hujus sacramentalis judicii circa hæc peccata versatur, et ad illa tollenda institutum est. Remota vero materia dicitur respectu essentialium partium , ex quibus proxime conficitur hoc sacramentum. Nam contritio sacramentalis, de peccato debet esse; confessio etiam, accusatio est peccati ; satisfactio, ejusdem est vindicta ; absolutio denique de his peccatis est, et proxime informat debitam confessionem.

3. *Originale peccatum ad hanc materiam non pertinere. — Neque actuale ante baptismum commissum.* — Unde concluditur primo, originale peccatum ad hanc materiam non pertinere, quia nec propter illud tollendum sacramentum hoc institutum est ; neque illud est materia propriæ accusationis, cum non sit propria voluntate commissum. Deinde infertur, neque peccata actualia commissa ante baptismum susceptum pertinere ad hanc materiam, tum quia per se, ac totaliter remittuntur per baptismum, et ideo ad illa etiam tollenda non est ordinatum hoc sacramentum; tum etiam quia persona illa pro illo statu non est de jurisdictione Ecclesiæ, et ideo ejus actus non sunt subjecti clavibus. Unde talia peccata non tantum non sunt materia necessaria, verum nec sufficiens, nec debet illa quis sacramentaliter confiteri, cum ab eis non possit sacramentaliter absolvi. In quo etiam Theologi conveniunt ; quamvis sine fundamento sentiat oppositum Angelus, verb. *Confessio*, 2, n. 2, de quo latius Med., tract. 2 de Confessione, in principio.

Quodlibet peccatum actuale hominis baptizati esse sufficientem materiam hujus sacramenti. Assertio secunda.

4. *Ostenditur in mortalibus.* — Secundo dicendum est, quodlibet peccatum actuale hominis baptizati esse sufficientem materiam hujus sacramenti, non tamen æque necessariam. Declaratur, et probatur ; nam imprimis peccatum mortale esse materiam sufficientem, et necessariam, constat ex omnibus dictis disputatione præcedenti, et ex doctrina Conc. Trident., sess. 14, quæ de hoc peccato maxime procedit. Dicitur autem tale peccatum materia necessaria, non quia sine illo non possit confici hoc sacramentum ; nam id falsum est, ut statim dicam ; sed e converso, quia illud tolli non potest sine hoc sacramento, et quia si illud commissum sit, et nunquam sit confessum, per se loquendo, necessarium est, ut de illo fiat confessio, alioquin non erit validum sacramentum, ut latius infra disputando de integritate confessionis dicetur. Ubi latius constabit doctrinam hanc generaliter sumendam esse de omnibus peccatis mortalibus post baptismum commissis, et nunquam confessis.

5. *Quomodo in venialibus habeat locum assertio.*—Præterea locum habet conclusio in peccatis venialibus ; nam illa etiam sunt materia sufficiens, ut patet ex Trident., sess. 14, c. 5, et can. 7, et ex Leone X, in Bulla contra Lutherum, in damnatione 8 art., et ex Gelasio Papa, tom. de Vinculo anathematis ; item ex usu omnium fidelium ; denique ex generalibus verbis Christi : *Quorum remiseritis peccata.* De quo latius Vega, lib. 13 in Trident., c. 3. Propter hoc autem peccatorum genus addidi secundam partem conclusionis, in qua conveniunt omnes Theologi, et sumitur ex eisdem locis. Nam hoc peccatum, licet sit materia sufficiens, non est necessaria, tum quia potest aliis modis auferri sine ordine ad hoc sacramentum, aut voto ejus ; tum etiam, quia licet adsit tale peccatum, potest sine illius confessione sacramentum confici, per se, et ex certa scientia et voluntate. Quo fit, ut ex verbis Christi Domini sæpe citatis, illa priora : *Quorum remiseritis peccata*, comprehendant venialia ; posteriora vero : *Et quorum retinueritis, retenta sunt,* non æque comprehendant, quia non ita constituunt, aut faciunt illam esse materiam necessariam, sicut mortalia.

6. *Quomodo in peccatis confessis.—Benedic-*

ust XI. — *Richar. et Guillelm. rejiciuntur.* — *Corollarium.* — Ultimo locum habet dicta conclusio in peccatis confessis semel, de quibus certa est posterior pars assertionis, quia talia peccata non sunt materia necessaria, ut omnes Theologi docent, et Benedictus XI in Extravag. 1 de Privilegiis, et dicetur latius disputando de integritate. De priori autem parte, scilicet, quod hæc peccata sint materia sufficiens, nonnulli dubitarunt, ut patet ex Richardo, d. 18, art. 2, q. 4, et refert Guillelmus de Rubion., d. 15, q. 2, dicens, non esse licitum de peccatis his, præsertim solis, confessionem facere. Nihilominus tamen communis, et certa sententia est, hæc peccata esse sufficientem materiam, si quis velit ea iterum confiteri. Ita docet Benedictus XI in dicta Extravag., dicens, esse salubrem talem confessionem. Confirmat hoc etiam Catholicorum, et piorum omnium consuetudo. Ratio vero a priori petenda est ex institutione; nam Christns concedens hanc potestatem, non limitavit illam ad unum actum remissionis; alioquin vero est consentaneum et congruum fini hujus sacramenti, ut ita fuerit institutum, tum propter utilitatem et majorem securitatem animarum; tum etiam quia virtus pœnitentiæ iterum atque iterum potest exercere suos actus circa eadem peccata; ergo et hoc sacramentum; nam juvat quodammodo illam virtutem, et ideo esse debuit eodem modo iterabile. Et hinc infertur hujusmodi peccata jam confessa non solum conjuncta cum aliis non confessis, sed etiam per se sola sufficere posse ad conficiendum hoc sacramentum, propter easdem rationes. Quod bene docuit Cajet., t. 1 Opusc., tract. 5 de Confessione, q. 4, et Medina, tract. 2, q. de Fructu iterandi confessionem.

7. *Objectio solvitur.* — Sed contra primo, quia in nullo sacramento potest forma sæpius cadere supra eamdem materiam. Respondetur: supra materiam remotam, nego; supra proximam, concedo. Nam ex eadem numero aqua possunt multa baptismata confici, quia, licet aqua, quæ est materia remota, sit eadem, tamen ablutio, quæ est materia proxima, potest esse diversa. Sic ergo in proposito licet peccatum sit idem, tamen confessio et accusatio est diversa. Hinc tamen bene concluditur, ut Medina supra notavit, supra eamdem confessionem non posse iterari absolutionem; quod proprie fieret, quando successive idem peccatum, eadem confessione accusatum, bis remitteretur per absolutionem; hoc enim fieri non potest, sicut non potest hostia consecrata, iterum consecrari; at vero simul per modum unius bene potest eadem confessio pluribus formis informari, sicut in simili constat de Eucharistia et de baptismo.

8. *Instantia.* — Sed urgetur, quia etiamsi idem peccatum iterum in confessione dicatur, non possunt verba formæ vere proferri circa tale peccatum, nec suum habere effectum; quia quod semel remissum est, non potest iterum remitti; sicut in naturalibus, quod semel destructum est, non potest iterum destrui; et in moralibus sententia semel prolata, et executioni mandata, non potest super eamdem causam juste iterari. Et confirmatur; nam alias per secundam absolutionem tolleretur reatus pœnæ temporalis ex priori confessione relictus, et ita nulla esset necessitas satisfactionis, sed iteratæ confessionis ejusdem peccati.

9. *Quorumdam solutio.* — *Vera solutio.* — Propter hoc dixerunt aliqui, ex hujusmodi materia verum confici sacramentum, illud tamen non habere effectum, quia invenit factum quidquid facere posset. Quod saltem de effectu remissionis pœnæ affirmat Scot., dist. 19, ad primum, et sequitur Gabr., q. 1, art. 3, dub. 2. Oppositam sententiam omnino veram censeo, quam tenet D. Thom., d. 18, q. 1, art. 3, q. 2, ad 4; Durand., q. 2; Soto, q. 4, art. 3, in fine; Palud., d. 19, q. 1; et bene Henricus Gandav., Quodlib. 7, q. 22 et 24; Cajetan. et Medina supra. Ratio est, quia sacramenta dant effectum infallibiliter non ponentibus obicem (supponimus enim confiteri cum vera attritione, et proposito); nec aliunde est incapax talis effectus, quia potest in gratia crescere; ergo, etc. Item magis tunc urgebit argumentum, quia significatio formæ falsa esset, ac propterea non solum superfluum, sed etiam illicitum esset tale suscipere sacramentum, quod non posset habere effectum. Denique fere idem dici posset de homine contrito, cum primum confitetur peccatum, quia jam est peccatum destructum, et gratia comparata, seu obtenta.

10. *Satisfit confirmationi.* — Respondetur ergo ad argumentum negando majorem, quia hæc remissio peccati fit per gratiæ infusionem et sanctificationem animæ, quem effectum habet semper absolutio rite data, et remoto obice suscipientis; et ideo talis forma habet hunc verum sensum: *Ego tibi confero gratiam remissivam peccati, quantum est ex se*, ut latius dice-

mus, disput. sequente. Ad confirmationem, verum est per secundam absolutionem remitti aliquid pœnæ temporalis, sicut per priorem, juxta dispositionem recipientis. Neque est inconveniens, quod aliquando non sit necessaria satisfactio ex opere operantis, si per alia media remittatur pœna ex opere operato, vel per indulgentias suo modo, et per sacrificium Missæ; eo vel maxime, quod secunda confessio peccati, ut est bonus actus operantis, actus pœnalis est, et satisfactorius. Nullum ergo inconveniens est, quod per iteratam confessionem ejusdem peccati tota pœna illi debita tandem remittatur; imo hic fortasse est unus finis talis institutionis; ideo enim concessum est, ut eadem peccata possent sæpius esse materia confessionis, ut perfectior eorum remissio comparari posset, et ut ita inducerentur homines ad eorum pœnitentiam sæpius agendam. Neque etiam refert, quod prior absolutio semper maneat rata, quia, licet posterior habeat suum effectum, nihil derogat priori, sed unaquæque habere potest suum effectum juxta dispositionem suscipientis. Neque oportet servari in omnibus similitudinem inter hoc judicium, et judicium humanum in externo foro, in qua proportione, seu similitudine fundatur Scotus; quia in humano judicio tantum intenditur liberatio ab exteriori pœna, et expeditio litis, juxta probationem externam; at vero in hoc judicio intenditur interior fructus animæ, et sanitas ejus, quæ potest crescere juxta dispositionem pœnitentis.

11. *Peccatum quoad culpam est materia sine qua hoc sacramentum non fit.* — Ultimo addendum est in hac dubitatione, peccatum quoad culpam esse materiam, sine qua non potest confici hoc sacramentum. Hoc a fortiori patet ex omnibus dictis. Itaque, licet quis dicat se habere reatum pœnæ temporalis ex confessione priori relictum, non potest sacramentaliter absolvi, nisi culpam confiteatur; nam ad hanc remittendam est directe data potestas, ad pœnam vero solum ut ad quid accessorium, ut patet ex illis verbis: *Quorum remiseritis peccata*, etc., et ex sensu et usu Ecclesiæ. Item, quia illa non est accusatio proportionata huic judicio, quod per se debet fieri de culpa, et juxta illius qualitatem pœna imponi. Quia vero is, qui reatum pœnæ confitetur, implicite fatetur se peccasse, ideo ex hac parte videri posset illa sufficiens materia; tamen etiam hoc sensu est valde implicita, et tantum generalis confessio, ac propterea per se loquendo, est insufficiens.

12. *Dubitatio de culpa dubia.* — Dubitari tamen hic solet de culpa dubia, an sit sufficiens materia. Breviter tamen dico materiam esse peccatum, quod in re sit; in re autem non dicitur esse peccatum dubium, sed in ordine ad cognitionem nostram, ex qua non variatur sacramenti materia. Tamen, quia in ordine ad nos potest similis casus accidere, ideo dicendum est semper adhibendam esse materiam certam, si fieri possit, et adjungendam in gradu suo, quia oportet, ut sit sacramentum validum cum humana certitudine, si fieri possit; et alioqui confessio debet esse integra, ut latius infra. Si tamen contingat nullam haberi posse materiam certam, prudenti arbitrio confessoris relinquitur, ut juxta materiæ necessitatem, et periculum, et dubii probabilitatem, sacramentum conficiat, absolvendo sub conditione saltem concepta, ut constat ex generali doctrina de sacramentis in communi.

SECTIO II.

An sacramentum pœnitentiæ essentialiter sit compositum aliquod, ex materia, et forma sacramentali constans.

1. *Prima sententia.* — Quamvis negari non possit in hoc sacramento aliquid esse per modum materiæ, et aliquid per modum formæ, ex generali doctrina sacramentorum tradita in Concilio Florentino in Decreto Eugenii, et in Concilio Tridentino, sessione septima, et explicata superiori tomo in proprio loco, nihilominus in essentia hujus sacramenti explicanda est diversitas inter Theologos. Prima ergo sententia est totam essentiam hujus sacramenti positam esse in verbis formæ, quamvis prærequirat legitimam confessionem, quia non potest sententia ferri, causa non audita. Ita sentit Scotus, in 4, d. 14, q. 4. Unde in d. 16, q. 1, diserte negat confessionem, et contritionem esse partes hujus sacramenti. Ex quo aperte sequitur, sacramentum hoc non constare materia et forma, et ita in terminis concedit Major ibi, quæst. 2, sequens opinionem Scoti; quem etiam sequitur Gabr. ibi, q. 2, in principio, ubi cum Scoto definit, hoc sacramentum esse *absolutionem hominis pœnitentis*, etc. In qua definitione ait significari, confessionem peccatorum esse ita necessariam, ut sine illa non possit fieri hoc sacramentum; *et in hoc*, inquit, *tangitur materia hujus sacramenti*, *eo*

modo, quo hic invenitur. Et inferius videtur admittere, confessionem saltem esse partem hujus sacramenti. Hanc etiam opinionem sequitur Dionysius Cisterciens., d. 23, q. 2, art. 1. Fundamentum esse potest primo, quia forma est tota rei essentia. Sed hoc principium in materialibus rebus verum non est, neque applicari potest ad sacramentum, alias in omnibus sacramentis forma tantum esset essentia; quod nec Scotus ipse concedit. Igitur motivum Scoti fuisse videtur, quia tota significatio hujus sacramenti posita est in illo verbo *absolvo;* item etiam tota efficacia, quia solum sacerdos remittit peccata; sacramentum autem essentialiter est solum id, quod significat et efficit. Et confirmatur, quia minister hujus sacramenti est solus sacerdos, et non pœnitens; ergo solus ille efficit totam essentiam hujus sacramenti; efficit autem sola verba, quibus absolvit; ergo in illis solis continetur tota essentia hujus sacramenti.

2. *Secunda sententia.* — Secunda opinio referri potest in contrario extremo, nimirum, totam essentiam hujus sacramenti consistere in materia, vel in aliqua parte ejus; absolutionem vero esse quidem necessariam ad perfectionem, seu complementum hujus sacramenti. Ita videtur sentire Soto in 4, dist. 14, q. 1, art. 1; nam aperte negat absolutionem esse partem hujus sacramenti; ergo a fortiori negat esse partem essentialem; ex quo plane sequitur, non esse de essentia, quia neque est tota essentia, nec pars ejus. Assumptum probat ex D. Thoma, q. 84, art. 1, ad 2, dicente, sacerdotem absolvendo dare complementum huic sacramento; ergo absolutio, inquit, non est pars, sed complementum. Rationem adjungit, quia sacramentum hoc est pœnitentia; pœnitentia autem essentialiter non est absolutio sacerdotis, sed actus pœnitentis; ergo. Atque hinc infert, sacramentum pœnitentiæ non esse compositum aliquod ex confessione et absolutione, vel, ut ipse loquitur, non supponere pro tali composito, sed solum pro confessione legitima et sacramentali, quia in illa sola est substantia, et essentia hujus sacramenti, sicut in artificialibus substantia censetur posita esse in materia, non in figura, vel forma.

Sacramentum pœnitentiæ constare essentialiter ex materia et forma.

3. Nihilominus dicendum est, sacramentum hoc essentialiter constare ex materia et forma. Ita sentiunt antiqui Theologi, D. Thom., hac 3 par., q. 84, art. 2 et 3, et sumitur ex eodem, q. 90, fere tota, et 4 contra Gent., c. 62, quibus locis Cajetan. et Ferrariensis. Idem sumitur ex Alens., 4 par., tota quæst. 60; Marsilio, in 4, q. 10; Durando, dist. 14, q. 3. Et præcipue probatur ex Concilio Florentino in Decreto Eugenii, ubi cum prius in genere dixisset, sacramenta tribus perfici, materia, forma, ac ministro, postea in hoc sacramento propriam formam, et materiam designat; et ex Concil. Trident., sess. 14, c. 3, ubi prius declarat formam, et materiam, ac materiales partes hujus sacramenti, postea concludit: *Hæc de partibus hujus sacramenti sancta Synodus tradens*, etc.

4. *Cur actus pœnitentis quasi materia sacramenti pœnitentiæ dicantur a Conciliis.* — Nec refert, quod hæc Concilia non vocent actus pœnitentis simpliciter materiam, sed quasi materiam; id faciunt, non quia, eo modo, quo in sacramentis est materia, hæc non sit propria materia sacramentalis, sed quia vel tota materia sacramentalis non est propria, sed per analogiam sic appellatur, vel quia hæc materia non est ex aliquo elemento, seu corpore sensibili, sicut est in aliis sacramentis. Et hæc posterior ratio est magis propria; nam prior communis est aliis sacramentis, cum tamen in illis non ita loquantur Concilia, sed absolute vocent materiam. Item illa prior ratio ad formam etiam posset applicari, et tamen Concilia non dicunt verba sacerdotis esse quasi formam, sed simpliciter esse formam. Igitur, quia materia simpliciter dicta, etiam in rebus artificialibus, solet esse aliquod sensibile corpus, ideo aliis sacramentis, in quibus materia proxima consistit in usu alicujus corporis sensibilis, materia simpliciter tribuitur; quia vero hic, nec materia proxima, nec remota est corpus sensibile, ideo (ad hoc solum denotandum) addita est illa particula diminuens, *quasi*. In cæteris vero omnibus hic servatur tota ratio, et munus materiæ, æque ac in aliis sacramentis. Nam sicut ibi applicatio sensibilis elementi habet imperfectam significationem, et virtutem, donec accedat forma, cui talis materia suo modo supponitur, ita etiam in præsenti sacramento actus pœnitentis comparantur eodem modo ad verba sacerdotis.

5. *Confessio non est materia circa quam hujus sacramenti, sed ex qua.* — Quapropter non possunt etiam dicta Concilia explicari convenienter de materia circa quam versatur absolutio sacerdotis, sed de materia ex qua

constat sacramentum. Primo quidem, quia Concilium Tridentinum aperte declarat esse partes, quæ ad integritatem sacramenti requiruntur; materia autem circa quam, non est pars, sed quasi objectum; unde illo modo potius peccata dici possent materia circa quam versatur absolutio; nam sunt quæ remittuntur. Deinde, prædicta Concilia ita tribuunt huic sacramento hanc quasi materiam, sicut aliis materiam; in aliis vero id quod est materia, non est circa quam, sed ex qua perficitur sacramentum; idem ergo est in præsenti. Quod etiam satis declarat ipsa distinctio et assignatio materiæ et formæ. Nam materiæ circa quam non correspondet forma, sed actus, vel potentia, aut quid simile; cum ergo hic assignetur materia, cui forma respondet, signum est sermonem esse de materia, quæ suo modo informatur per formam, et ex qua simul cum forma aliquod totum consurgit.

Sacramentum hoc ex materia et forma tanquam ex partibus constare. Corollarium 1.

6. Ex his ergo recte concluditur primo, sacramentum hoc ex materia et forma tanquam ex partibus constare. Patet primo ex dictis, quia materia ex qua, est pars simul cum forma. Sed ait Soto, in rebus artificialibus formam non esse partem. Sed, ut notavi in superiori tomo, agens de sacramentis in genere, non satis distinxit rationem formæ et partis. Nam, si in rebus artificialibus consideremus compositionem physicam, figura revera est pars compositi artificialis, quia statua, verbi gratia, ita vere componitur ex ligno et figura, sicut album ex corpore et albedine (loquimur enim formaliter de his compositis, et non tantum materialiter de subjectis). Si vero in rebus artificialibus consideremus compositionem, ut sic dicam, integralem, sic figura non est pars. Inter partes autem physicas, quæ integrant subjectum ipsius figuræ, una comparatur ad alteram, ut materia ad formam; sic enim caput potest dici forma statuæ, et tectum, domus; et hæc forma vere dicitur pars totius artificiati, ad ejus integritatem concurrens. In doctrina ergo sacramentorum, cum de forma agimus, non priori, sed posteriori modo loquimur. Nam priori modo non sunt verba forma sacramenti, sed significatio, aut virtus, per quam sacramentum constituitur in genere signi, vel causæ gratiæ; hujus autem formæ subjectum est tota illa res sensibilis, quæ ad significandum imponitur, vel ad agendum assumitur; in illa vero re sensibili, quoniam ex pluribus coalescit, quædam distinguitur ut materia, quædam vero, ut forma; hæc ergo forma vere est pars, ex qua totum illud componitur. Ita ergo se habent in hoc sacramento materia et forma; nam ex illis consurgit illud, quod est integrum signum sacramentale, et integrum gratiæ instrumentum; quod quidem de materia infra probabimus. De forma vero certissimum est, quia expressiorem habet significationem, et in illa residet præcipua virtus hujus sacramenti, ut Concilium Tridentinum docuit.

7. *Objectio.* — *Solvitur.* — Unde non solum concluditur, formam esse partem, sed esse præcipuam partem; quod ipsummet argumentum Soti convincit, quia forma est quæ dat complementum huic sacramento, quantum ad rem illam, quæ ad significandum imposita est; non est autem complementum tanquam aliquid extrinsecum, sed tanquam intrinsece complens, et addens id, quod est præcipuum in tali sensibili signo seu instrumento; est ergo pars ejus præcipua. Non est tamen excludenda materia a ratione partis totius sacramenti, cum Concilia ita loquantur, et cum etiam participet significationem et efficaciam sacramenti, ut postea dicemus. Item, quia in arte factis, a quibus hæc analogia sumpta est, si aliqua pars integrans vocetur forma, reliquæ recipientes denominationem materiæ, non excluduntur a ratione partis, ut per se notum est; ita ergo in præsenti philosophandum est. Dices: ergo habet hoc sacramentum quatuor partes, scilicet, tres materiales, et formam, cum tamen Concilia tres tantum partes distinguant, quas sectione sequenti declarabimus. Respondetur, adæquate duas tantum esse partes, scilicet materiam, seu quasi materiam, et formam, quas prius distinguunt dicta Concilia; postea vero in ipsa materia distinguuntur tres partes, quas non dicunt esse omnes, vel solas partes sacramenti, sed partes materiæ, seu pœnitentiæ, aut actuum pœnitentiæ; sic enim absolutio non est pars pœnitentiæ proprie dictæ, licet sit pars sacramenti pœnitentiæ. Et ita obiter responsum est ad fundamentum Soti, quod magis consistebat in verborum æquivocatione, quam in re; et testimonium D. Thomæ potius probat contrarium, ut declaravi.

8. *Sacramentum hoc essentialiter ex materia et forma constare. — Corollarium secundum. — Formam esse partem maxime essen-*

tialem hujus sacramenti. — Secundo sequitur ex dictis, sacramentum hoc essentialiter constare ex hac materia et forma. Non assero essentialiter constare ex tota materia (hoc enim postea tractabitur), sed simpliciter ex materia et forma; quod non minus certum est, quam superior. Primo ex generali doctrina sacramentorum novæ legis, quæ ad hoc etiam applicatur a dictis Conciliis. Secundo, ex analogia, seu metaphora ad res physicas, ex quibus sumpta est; nam composita, quæ constant ex materia et forma, essentialiter ex illis constant; ergo similiter, etc. Tertio, quia ex dictis manifestum imprimis est, si forma est pars, esse maxime essentialem, quia est maxime necessaria, et quæ complet ac constituit rem ipsam, et quia in ea est præcipua significatio et efficacitas. Item, quia ex opinione Soti sequi videtur, finita confessione pœnitentis cum omnibus requisitis ex parte ejus, ante prolationem formæ sacramentum esse essentialiter consummatum; quod nullo modo dici potest, alias statim haberet suum effectum ex opere operato. Quod si respondeat, informationem requiri ad essentialem consummationem hujus sacramenti, fateatur necesse est ipsam formam esse essentialem partem. Denique argumenta Scoti hoc saltem convincunt. Quod vero idem sit dicendum de materia, eadem argumenta probant (quidquid Vega in defensionem Scoti conetur, lib. 13 in Trident., c. 15), quia forma essentialiter respicit materiam, et e converso, et utraque respicit compositum; hoc vero utramque omnino requirit, tanquam omnino necessariam et intrinsecam ad suum esse. Denique certum est de fide, confessionem, verbi gratia, esse ita necessariam ad hoc sacramentum, ut sine illa confici non possit; et hoc nec Scotus, neque aliquis Catholicus negat; imo expresse traditur a Concil. Trid., sess. 14, cap. 5. Rursus ostensum est, hujusmodi actum pœnitentis esse partem materialem hujus sacramenti; quid ergo illi deest, ut vocetur pars essentialis? Præterea hoc declarari potest ex communi ratione judicii, cujus essentia non consistit in sola prolatione sententiæ, sed substantialiter, et essentialiter requirit accusationem; sic ergo in præsenti. Denique hoc declarat D. Thomas supra ex analogia ad corporis curationem per artem medicinæ; nam hoc sacramentum compositum est tanquam artificiale medicamentum ægritudinum spiritualium; curatio autem corporis partim debet esse ab intrinseco et a natura, partim ab extrinseco et ab arte. Sic ergo medicamentum hoc partim debuit inchoari ab intrinseco per actus pœnitentis, partim extrinsecus consummari per absolutionem sacerdotis; ex utriusque ergo tanquam ex partibus essentialibus constat.

9. *Sacramentum hoc supponere pro artificiali composito ex absolutione et confessione. — Corollarium tertium. — Sacramenti pœnitentiæ definitio. — Definitio altera.* — Ultimo concluditur ex dictis, sacramentum pœnitentiæ (dialectico more loquendo) non supponere pro absolutione sola, vel pro confessione sola, sed pro artificiali composito ex utraque. Hoc probavi generaliter contra Sotum agens de sacramentis in genere, et solvi fundamentum ejus, ex doctrina paulo antea data de materia et forma rerum artificialium, quæ in hoc sacramento æque procedit, ut declaratum est. Quocirca, si adæquate velimus hoc sacramentum definire, non per genus signi, sed per rem ipsam sensibilem, quæ substat formalitati signi, dicendum est esse, *compositum morale, seu artificiale constans ex actibus pœnitentis, et verbis sacerdotis, institutum ad significandam et conferendam gratiam remissivam peccati post baptismum commissi.* Si vero rem ipsam sensibilem in partes distinguere velimus, et ad modum artificialium rerum definitionem tradere, non dicemus tantum esse absolutionem sacerdotis, ut volebat Scotus, quia non est illa tota essentia, ut ostensum est. Imo neque absolutionem loco generis ponemus; quia, cum genus habeat rationem materiæ, potius materialis pars loco generis ponenda erat; et ita servari solet in definitione rerum artificialium. Dicemus ergo hoc sacramentum esse, *confessionem legitime in foro pœnitentiæ factam, et absolutione judicis firmatam.* Quæ tota definitio satis constat ex dictis.

10. *Dubium Durandi expeditur.* — Ex quo etiam obiter expeditur dubium, quod tractat Durand., d. 14, q. 3, an hoc sit sacramentum absolutionis, vel confessionis. Ipse enim contendit priori modo esse appellandum, quia absolutio est præcipua pars, in qua est maxima vis hujus sacramenti. Mihi autem videtur quæstio de modo loquendi, et fateor modum illum esse satis congruum, et interdum inveniri in Patribus æquivalenter; nam vocant hoc sacramentum, reconciliationis. Verumtamen alius modus loquendi magis usitatus est; nam quia materia sacramenti, vel notior, vel nobis familiarior est, ideo fere usus

obtinuit, ut multa sacramenta a materia nominentur, ut baptismus, chrisma, etc.; sic ergo sacramentum hoc, confessionis, vel pœnitentiæ sæpius appellari solet, et, ut supra dixi, ita etiam appellatur a Patribus. Et eamdem vim habet vox *exomologesis*, quæ apud Patres sæpe usitata est; de qua videri possunt multa apud Pamel., ad lib. de Pœnit. Tertullian., num. 53, et apud Baronium, tom. 1, an. 36, circa medium.

Fundamentis Scoti fit satis.

11. Superest, ut ad fundamenta Scoti respondeamus, et quædam quæ in illis petuntur, amplius explicemus. Respondetur ergo, ideo sacerdotem dici absolute ministrare hoc sacramentum, quia, licet pœnitens præbeat materiam, tamen ipse est, qui introducit formam, et perficit compositum. Ut in naturalibus agens qui introducit formam, et unit illam materiæ, dicitur simpliciter efficere totum ipsum. Præsertim, quia tota vis clavium et potestas remittendi peccata est in sacerdote, et actus ipsius pœnitentis non habent significationem sacramentalem, nisi prout subjiciuntur clavibus, et quodammodo uniuntur, seu elevantur per actum clavis; et ideo, licet materialiter illi actus eliciantur a pœnitente, tamen in ratione partis sacramentalis censentur quodammodo constitui per efficientiam ipsarum clavium. Et hac ratione pœnitens nullo modo dicitur minister hujus sacramenti, sed solus sacerdos.

12. *Non tota significatio sacramenti pœnitentiæ est in forma. — Prima opinio de efficacia formæ.* — Ad confirmationem, duo in illa petuntur, alterum de significatione, alterum de efficacia. Quoad significationem, negatur totam esse in forma, quia, licet verba formæ distinctius significent totum effectum, tamen etiam actus pœnitentis suam habent significationem; nam signa contritionis sunt etiam signa interioris remissionis, et per confessionem significatur, quod sicut peccata exterius manifestantur, ita etiam ab anima ipsa excluduntur. Satisfactio etiam aperte significat remissionem pœnæ. Quoad efficaciam vero est diversitas opinionum. Nam quidam volunt solam formam efficere, cum Scoto supra. Quod tenuit Vega, lib. 13 in Trident., cap. 15, et Ferrariensis, 4 contra Gentes, cap. 72. Et fuit sententia D. Thom. in 4, dist. 22, quæst. 2, art. 1, quæstiunc. 1, ad 2 et 3, et indicat etiam quæst. 28 de Verit., art. 8, ad 2. Tenet etiam Capreol., d. 16, q. 2, art. 3, ad 1. Indicat Bonavent., d. 17, 2 part., art. 1, q. 3. Fundamentum esse potest, quia tota hæc efficacia procedit a potestate clavium, quæ solum est in sacerdote, et ideo tota videtur posita in actu ejus. Neque inde fit, materiam non esse de essentia, quia non est necesse, ut totum aliquod efficiat secundum omnes partes essentiales; sicut in naturalibus materia est de essentia ignis, quamvis tota activitas sit in forma. Et est hæc probabilis opinio et responsio.

13. *Secunda opinio.*— Nihilominus aliis videtur, partes etiam materiales hujus sacramenti habere vim activam. Quod tenuit aperte D. Thom., q. 84, art. 1 et 2, ad 3, et q. 86, art. 6; et Alensis, q. 61, memb. 6; Richard., d. 16, art. 1, q. 2; Antonin., 3 part., tit. 14, cap. 17, in princip.; Cajet., dict. q. 84, art. 2, ubi dicit D. Thomam mutasse sententiam, quam tenuerat in 4. Idem Soto, d. 14, art. 2 et 3; Cano, et alii Thomistæ. Et nonnihil favet Concilium Tridentinum supra, dicens, præcipuam vim hujus sacramenti positam esse in forma; indicat ergo aliquam vim esse in materia. Et argumentum sumi potest ex aliis sacramentis a paritate rationis. Argumentum etiam illud juvat, quia sacramenta nova efficiunt quod significant; sicut ergo per omnes partes significant, ita efficiunt. Et ita facile solvitur argumentum Scoti negando assumptum.

14. *Primum notandum pro contritione.* — Duo tamen oportet observare in hac diversitate opinionum. Primum est, quæstionem, quæ ad rem pertineat, ad summum esse posse de contritione, quando actu illa durat tempore, quo fit absolutio; quia ante absolutionem perfectam hoc sacramentum nullum habet effectum ex opere operato, quia nondum est sacramentum, licet fiat; quod etiam idem est in aliis sacramentis. Unde fit, confessionem, cum prius sit omnino absoluta, quam perficiatur, imo quam inchoetur absolutio, per seipsam proxime et immediate non efficere, quia cum fit effectus, jam ipsa non est; et ita solum denominabitur efficere, ipsum totum, quod constat ex confessione et absolutione, quamvis revera efficacia procedat ab absolutione immediate; sicut etiam tota forma absolute dicitur efficere, quamvis tantum efficiat secundum ultimam sui partem. Satisfactio etiam, quæ tempore est posterior quam absolutio, non potest per se immediate concurrere ad gratiam, quæ data est tempore absolutionis; efficit tamen re-

missionem pœnæ temporalis, quam ex opere operato confert; sed illa tantum esse potest moralis efficientia, non physica, quia hæc pœnæ remissio nihil physicum ponit in homine; sed moraliter tantum fit; si autem ratione satisfactionis datur aliqua gratia ex opere operato, illam posset hæc pars proprie et per se efficere; quid autem in hoc sentiendum sit, dicam infra in materia de satisfactione.

15. Solum ergo potest superesse quæstio de contritione, de qua, si tempore antecedat absolutionem, eadem ratio est, quæ de confessione; si vero simul concurrat cum ipsa absolutione, probabile est habere sacramentalem efficientiam ex opere operato; et de hac potissime loquitur D. Thomas. An vero possit dari aliud tertium membrum, scilicet, quod sit posterior tempore ipsa absolutione, pendet ex alia quæstione, scilicet an possit dari hoc sacramentum informe ex defectu contritionis, vel attritionis, de qua dicam infra, disp. 20.

16. *Secundum notandum.* — Alterum notandum erat, licet admittamus actus pœnitentis concurrere ex opere operato ad effectum sacramenti, proprie tamen non posse dici, quod pœnitens sibimet conferat gratiam, vel remittat peccatum ex opere operato, quia simpliciter non est minister sacramenti, neque absolute confert sacramentum, sed solus sacerdos, cui data est potestas remittendi peccatum; at vero homo, seu minister non dicitur dare gratiam, vel tollere peccatum, nisi quatenus confert sacramentum. Unde, si actus pœnitentis concurrunt ad gratiam, est quatenus conjunguntur cum forma (quæ est actus ministri) et ab illa quasi elevantur ad talem effectum; et ideo talis effectus proprie tribuitur soli sacerdoti tanquam ministro. Exemplum esse potest in sacramento Ordinis, ubi actus suscipientis Ordinem, seu contactus est materia sacramenti, quæ aliquo modo concurrit ad effectum sacramenti, qui tamen non est ab ipso suscipiente, sed a solo ordinante tanquam a ministro.

SECTIO III.

Ex qua forma et materia hoc sacramentum constet.

1. Quoniam nunc solum generatim essentiam hujus sacramenti consideramus, ideo quæstionem hanc tantum proponimus, ut singulas partes quasi specificas distinguamus, et de illis proprias disputationes instituamus. Atque ob eamdem causam hic de forma nihil aliud dicemus, quam illam esse verba sacerdotis, ut Concilium Florentinum et Tridentinum docent, et est communis sententia Theologorum, et satis clara, tum ex generali ratione sacramentorum, tum ex speciali hujus, quod est per modum judicii, quod per sententiam perficitur et quasi formatur. Cætera vero de hac forma dicemus disput. seq.

2. *Prima opinio. — De materia hujus sacramenti.* — De materia ergo dicendum superest, quænam sit, vel quas partes habeat. Nam Durand. in 4, d. 16, q. 1, solam confessionem dicit esse materiam, quia contritio, cum non sit sensibilis, non potest esse materia sacramenti, neque etiam satisfactio, cum sine illa, et substantia et effectus sacramenti consistant. Idem fere sentit Gabr., d. 14, q. 2. Et de satisfactione Marsilius, q. 10, art. 1.

3. *Tres esse partes materiæ sacramenti pœnitentiæ vera sententia.*—Vera tamen sententia, ac certa doctrina est, tres esse partes hujus materiæ, confessionem, contritionem, et satisfactionem. Ita docet D. Thom. sup., q. 84, art. 2, et q. 90, et in 4, d. 16, q. 1, art. 1; Richard., art. 1, q. 1; Alens., 4 p., q. 66, memb. 1, art. 2; Guillelm. Parisiens., tract. de Pœnitentia, c. 45; Antonin., 3 par., tit. 14, c. 17, § 6, et cæteri scribentes. Ac tandem Concil. Florentin. et Tridentin. doctrinam hanc probarunt, quæ per singulas partes discurrendo breviter declaratur.

4. *Probatur de confessione.*—Et quoniam de confessione nulla est controversia, solum expendo amplius quamdam rationem superius tactam. Dictum est enim supra hoc sacramentum esse institutum per modum cujusdam judicii, de cujus ratione est, ut ante judicis sententiam præcedat accusatio rei, et sufficiens inquisitio, seu manifestatio delicti. Quod totum quia supponitur sententiæ judicis, et est veluti quid informe, donec per sententiam causa consummetur, ideo merito habere dicitur rationem materiæ; quia vero hoc totum est de intrinseca ratione judicii, ideo merito essentialis pars dicitur; nullus enim judicare potest nisi de iis, quæ juridice novit. E contrario vero, *qui judicat quod novit, judex justitiæ* dicitur, Proverb. 12. Et præterea quia hoc judicium voluntarium est, et ad salutem animæ ordinatum, ideo requirit voluntariam rei accusationem, in qua et

ipsemet pœnitens sit sui accusator, et testis, et reus, et propterea accusatio per voluntariam confessionem est de essentia, et de intrinseca ratione hujus judicii. Unde Innocent. I, Epist. 1, c. 7: *De pondere,* inquit, *æstimando delictorum, sacerdotis est judicare, attendendo ad confessionem pœnitentis, ad fletus, ad lachrymas.* Et optime Chrysostom., lib. 2 de Sacerd.: *Quomodo,* inquit, *manus quis adhibere possit ei morbo, cujus genus nequaquam intelligat.* Unde infra concludit: *Quamobrem opus est, ut qui laborant Christiani, sibi persuadeant sacerdotum curationibus sua sponte sese submittere.* Et propterea Ambros., Ep. 3, dicit, providum debere esse judicium sacerdotale, nec debere sacerdotem populi peccata *comedere,* id est, *remittere, cibus enim,* inquit, *sacerdotis est peccatorum remissio,* sine prævia confessione sincera; et ad idem propositum Hieronymus, circa illa verba Eccles. 10: *Si momorderit serpens in silentio,* inquit: *Si quem diabolus occulte momorderit, et nullo conscio eum peccati veneno infecerit, et noluerit confiteri, magister, qui linguam habet ad curandum, ei prodesse non poterit; si enim erubescat ægrotus vulnus medico confiteri, quod ignorat medicus, non curat.* Unde Gregorius Nazianz., in Sententiis, distichis versibus compositis, inquit: *Cum medicum postulent tua vulnera, si tegis illa, pestiferam saniem nil prohibere queat.* Et propterea Orat. 15, in fine, dixit, *magnam peccatorum medicinam esse confessionem.* Ex quibus etiam sumi possunt congruentiæ, propter quas ex hac materia institutum est hoc sacramentum, quæ eædem sunt cum supra adductis de necessitate hujus sacramenti, scilicet, quia est accommodatissimum medium ad humiliationem pœnitentis, ad ruborem, ad confusionem, ad instructionem, ac denique ad correctionem et emendationem.

5. *De contritione probatur.*—De contritione æque certum hoc est ex eisdem Conciliis, et ex Leone X, in Bulla contra Lutherum, art. 15, ex Conc. Coloniensi, Moguntino, et Senonens., et Catechismo Pii V in doctrina de hoc sacramento, et ex auctoribus citatis. Et ratione, seu congruentia breviter declaratur, quia confessio, quæ est pars hujus sacramenti, debet esse accusatio sui, ordinata ad remissionem culpæ consequendam; ergo postulat, ut sit dolorosa confessio, et cum pœnitudine; nam, si quis simpliciter dicat delicta sua sine ullo dolore, erit vel quædam in delictis gloriatio, vel ad summum simplex historiæ narratio, potius quam sui accusatio; ergo postulat talis confessio ut sit dolorosa; ergo hoc modo dolor est pars hujus materiæ, et hoc intelligimus nunc nomine contritionis.

6. *Solvitur Durandi fundamentum.*—Et ita facile solvitur fundamentum Durandi. Nam, licet contritio in se et per se non sit sensibilis, tamen per confessionem et signa externa est aliquo modo sensibilis; et hoc satis est, ut sit pars materiæ sacramentalis; sicut interior attentio est pars orationis vocalis, et consensus interior est de ratione matrimonii. Et hoc modo dixit D. Thom. supra, q. 90, art. 2, ad 1, et in 4, d. 14, q. 1, art. 1, ad 1, materiam hujus sacramenti esse actus pœnitentis ut exterius apparentes. An vero hæc pars dicenda sit essentialis, et omnino necessaria ad substantiam sacramenti, dicam infra. Nunc solum dico, Durandum ipsum non posse negare esse de substantia, cum alias doceat sacramentum hoc sine ullo dolore factum esse nullum, ut patet in 4, dist. 17, q. 13.

7. *Satisfactionem esse partem materiæ pœnitentiæ ostenditur.—Durandi objectio.*—Jam vero de satisfactione, quod sit pars, explicatur breviter, quia ad integritatem et consummationem judicii pertinet pœna inflicta reo in vindictam delicti. Deinde, quia hæc satisfactio habet aliquem effectum ex opere operato, ut infra dicetur, et pleniorem remissionem significat; est ergo aliquo modo pars sacramenti. Argumentum vero Durandi ad summum concludit non esse partem essentialem, sed tantum integralem; quod facile concedimus, quanquam de hoc dicturi sumus infra, agentes de satisfactione. Sed urget Durandus, nam partes materiales, etiam integrales, supponuntur formæ; at vero satisfactio non supponitur, sed omnino sequitur post formam. Confirmatur, nam in aliis sacramentis, vel non distinguuntur partes materiales, ut in baptismo, vel si distinguuntur, unicuique parti materiæ respondet pars formæ, ut patet in Eucharistia et extrema unctione. Cujus ratio est, quia forma debet cadere super materiam; at vero in hoc sacramento est una simplex forma, quæ nullo modo cadit super satisfactionem.

8. *Petri de Osma error.* — Propter hoc argumentum dixit olim Petrus de Osma absolutionem non esse dandam nisi post satisfactionem impletam, et olim ita fuisse servatum, præcipue in Ecclesia Græca, referunt histo-

riæ, ut infra videbimus in materia de satisfactione. Sed dicere hoc esse necessarium, est error contra consuetudinem Ecclesiæ Latinæ. Unde etiam falsum est dicere esse commodius, vel utilius; nam rectus ordo postulat, ut prius remittatur culpa, deinde fiat satisfactio pro temporali pœna, tum quia hæc pœna non est proprie debita, donec sit remissa culpa; tum etiam quia satisfactio facta in statu peccati mortalis non valet ad remissionem pœnæ.

9. *Solvitur Durandi objectio.* — Ad argumentum ergo negatur, semper omnes partes materiæ pertinentes ad integritatem, supponi formæ, ut patet etiam in naturalibus, præsertim in compositis heterogeneis, et in moralibus in judicio humano. Unde ad confirmationem respondetur, non oportere servari in omnibus sacramentis similitudinem in rebus omnibus; sunt enim res quædam morales, vel quasi artificiales, quæ diversum modum habent compositionis. Dicitur tamen præterea, etiam formam absolutionis quodammodo informare satisfactionem ipsam, vel quatenus voto et proposito includitur in dolore et contritione; vel certe quatenus ipsa satisfactio per ordinem ad claves, atque adeo per quamdam moralem conjunctionem cum sacramentali forma, habet sacramentalem significationem, et aliquam efficaciam ex opere operato.

10. *Sitne alia pars in hoc sacramento.* — Sed quæret aliquis, an præter has partes sit aliqua alia in hoc sacramento. Quod interrogo, quia Vega, lib. 13 in Trident., c. 16, aliam partem addit, quam vocat cessationem a peccatis, quia hinc inchoanda est pœnitentia, ut Tridentinum dicit, sess. 6, cap. 14. Sed non est cur talis pars addatur; quia, si illa cessatio meram negationem, vel privationem dicat, non est pars, quia non est actus pœnitentis, nec est aliquid reale, quod componat sacramentum; si autem sumatur quatenus est voluntaria, sic non distinguitur a proposito iterum non peccandi, et ita continetur sub contritione. Hæretici etiam hujus temporis alias partes addiderunt; imo, his omissis, alias confinxerunt, scilicet, fidem et terrores conscientiæ. Sed eos damnat Concilium Tridentinum, sess. 14, c. 13; procedunt enim ex aliis hæreticis principiis circa materiam de justificatione, de quibus suo loco dicendum est.

SECTIO IV.

Utrum hoc sacramentum sit unum tantum, illudque iterabile.

1. *Hoc sacramentum est unum specie.* — Quæstio esse potest de unitate specifica, vel numerica. In priori sensu certa res est, hoc sacramentum esse unum tantum; quia, sicut Ecclesia non agnoscit nisi unum baptisma ad regenerandos fideles, ita etiam non agnoscit nisi unum tribunal confessionis sacramentalis ad reparandos lapsos post baptismum. Unde sicut potestas remittendi peccata sacerdotibus data, unica tantum est; tantum enim semel dixit Christus: *Quorum remiseritis peccata, remittuntur eis;* ita unum habet actum adæquatum, et unum modum remittendi peccata, scilicet, per absolutionem sacramentalem. Atque ita hæc veritas continetur sub illa, quam definiunt Concilia, scilicet, tantum esse septem sacramenta novæ legis, quam de speciebus sacramentorum intelligendam esse, superiori tomo ostendimus, in commentario art. 1, q. 65 D. Thomæ. Quod tamen in hoc sacramento evidentius est, quia neque in signo sensibili, neque in effectu potest excogitari multiplicatio specifica in hoc sacramento integro et perfecto. Ratio vero a priori est, quia Christus Dominus unicum tantum instituit. Congruentia vero, quia illud sufficit ad finem hujus sacramenti. Neque in hoc occurrit ulla difficultas.

2. *An sit unum unitate numerica.* — De unitate numerica agere possumus, vel in ordine ad constitutionem unius sacramenti ex variis partibus ejus, vel in ordine ad unitatem, vel multitudinem ejus circa idem subjectum; quibus modis dicitur baptisma esse unum tantum, ut suo loco dictum est. De priori ergo modo hic dubitari posset, vel propter pluralitatem, et diversitatem signorum sensibilium, et rerum, quæ ad hoc sacramentum conficiendum concurrunt, ut sunt confessio, et absolutio, et interior contritio, et jejunium, vel eleemosyna, aut aliud simile opus in pœnitentiam impositum; vel etiam dubitari potest propter distantiam temporis, quæ inter has partes potest intercedere; aliquando enim præcedit confessio, et post plures dies sequitur absolutio; satisfactio autem multo magis differri consuevit; hæc autem dilatio videtur impedire unionem necessariam inter hujusmodi partes ad componendum unum totum; quomodo enim actio, quæ nunc fit, uniri po-

test ei, quæ ante multum tempus præcessit, et nullo modo jam extat?

3. *Hoc sacramentum esse unum numero quoad constitutionem ex pluribus partibus. — Non obstat distantia temporis ad constituendum unum numero.* — Nihilominus dicendum est, in hoc sensu sacramentum hoc esse unum numero. Hoc aperte colligitur ex Conciliis Florentino et Tridentino, quæ de illo tanquam de uno sacramento loquuntur ex variis partibus composito. Sequiturque necessario ex priori puncto; quia si hoc sacramentum unum est in specie, necesse est ut illa species in aliquo individuo existere possit. Nam, si partialia signa quæ ad hoc sacramentum conficiendum concurrunt, non componerent unum numero, non essent signa partialia, sed quodlibet per se esset integrum, seu totale quoddam signum. Unde, cum alias sint illa signa heterogenea, essent signa seu sacramenta specie diversa. Est ergo hoc sacramentum unum compositione ex pluribus partibus, quam non impedit distinctio earum, quia in omni compositione ex materia et forma, intercedit similis, vel major diversitas inter partes componentes; et ex parte materiæ solent etiam variæ partes heterogeneæ, seu diversarum rationum intervenire. Quod facilius reperiri potest in his rebus artificialibus et moralibus, in quibus non est tam exacta et perfecta unitas postulanda. Et eadem ratione non obstat distantia temporis, quæ inter partes hujus sacramenti aliquando existit, quia sufficit moralis conjunctio seu propinquitas, qualis esse solet in uno judicio inter accusationem, sententiam et executionem; ex illis enim componitur unum judicium, quod in suo ordine est una actio moralis. Ita ergo est in præsenti. Quocirca, quamvis partes hæ tempore distare videantur, semper intercedit virtualis quædam propinquitas; nam, licet confessio præcesserit, quando datur absolutio, adest pœnitens tanquam reus expectans sententiam, et hoc ipso suam confessionem implicite repræsentat. Item quando implet satisfactionem, id facit ex obligatione in hoc foro imposita, et per respectum ad claves, et ideo moraliter conjungitur absolutioni; et ita ex omnibus his partibus consurgit unum signum remissionis peccati, quod est unum sacramentum.

De multiplicatione hujus sacramenti circa eamdem personam.

4. *Possunt plures absolutiones validæ circa eamdem confessionem cadere, non tamen licitæ. — Non tamen etiam multiplex sacramentum.* — Superest dicendum de multiplicatione hujus sacramenti circa eamdem personam; nam in diversis per se notum est multiplicari; in eadem vero dubitari potest, an simul, seu eodem tempore, vel successive possit multiplicari. Sed de priori sensu nihil occurrit addendum; nam quoad hoc eadem est ratio de hoc sacramento, quæ de baptismo, Eucharistia, etc. Possunt enim supra eamdem confessionem simul cadere plures absolutiones a pluribus ministris prolatæ; possunt, inquam, quantum spectat ad valorem sacramenti, quamvis non possit recte fieri, quia est contra morem universalis Ecclesiæ, et contra convenientem usum hujus sacramenti; si tamen fiat, et aliud non obstet, validum erit sacramentum, ut suppono ex his quæ infra de secreta confessione dicam. Non tamen erit multiplex, sed unum sacramentum, quia materia proxima est una, et absolutiones illæ, licet materialiter sint plures, concurrunt per modum unius, sicut in simili dixi de baptismo, et clarius est in Eucharistia. Unde a fortiori, etiamsi fingamus unam absolutionem cadere in plures confessiones eorumdem peccatorum successive factas (simul enim fieri non possunt), erit unum sacramentum, quia illæ confessiones valde materialiter sunt plures, moraliter vero est una accusatio.

5. *Tripliciter potest iterari hoc sacramentum.* — In alio vero sensu quæstio hæc eadem est cum illa, quam tractat D. Thom., q. 84, art. 10, an hoc sacramentum possit iterari. Quæ potest intelligi, vel in ordine ad peccata commissa post semel receptum hoc sacramentum; vel in ordine ad aliquod peccatum prius quidem commissum, non tamen prius confessum, propter oblivionem, vel aliam legitimam causam; vel denique in ordine ad eadem peccata jam sacramentaliter remissa. Et omnibus his modis est omnino verum, sacramentum hoc posse iterari, quamvis non sit de omni æque certum.

6. *Hoc sacramentum potest iterari de peccatis commissis post receptum simile sacramentum de aliis. — Non tantum semel sed sæpius et in omni tempore. — Differentia inter hoc sacramentum et baptismum.* — Primus itaque modus iterationis de fide certus est contra Novatum, et alios similes hæreticos, contra quos sufficienter disputatum est supra tractando de effectibus virtutis pœnitentiæ, et tractando de potestate clavium, quæ sine li-

mitatione data est, non ad unum vel aliud peccatum, sed simpliciter ad remittenda peccata. Et ita hoc convincunt verba Christi : *Quorum remiseritis peccata,* Joan. 20, et innuunt illa Matth. 18 : *Non dico tibi usque septies, sed usque septuagies septies.* Nam, licet ad litteram in alio sensu dicta sint, tamen ex similitudine rationis non commode hic applicantur. Denique, propter institutionem hujus sacramenti non sunt facti homines baptizati deterioris conditionis ad remissionem peccatorum obtinendam; sed quoties homo peccaret ante institutum hoc sacramentum, posset veniam obtinere per virtutem pœnitentiæ; ergo etiam nunc potest per pœnitentiam; sed nunc pœnitentia virtus non sufficit ad remissionem alicujus peccati mortalis sine hoc sacramento, vel ordine ad illud; ergo ad hunc effectum necessarium est, ut hoc sacramentum possit iterari, nam prior absolutio non cadit in peccata postea commissa. Quæ ratio concludit, non semel, sed sæpius, neque in uno vel alio tempore, sed quandiu vita duraverit, posse hoc sacramentum iterari, quantum est ex se; quia semper homo peccare potest, et semper consequi remissionem peccati, quandiu vivit; non potest autem sine hoc sacramento; semper ergo datur locus repetitioni ejus, etiam in extremo termino vitæ, dummodo ex parte hominis possit sufficiens materia et forma applicari. Quæ omnia constant ex usu et traditione Ecclesiæ, et ex dictis supra in simili de effectu virtutis pœnitentiæ; et infra disputantes de integritate, nonnulla afferemus, quæ hanc Catholicam veritatem confirmant. Ex quo etiam facile intelligitur ratio differentiæ inter hoc sacramentum et baptismum : baptismus enim institutus est propter originale peccatum, quod non iteratur; hoc vero propter actualia, quæ sæpius committuntur. Ille est regeneratio, quæ semel tantum fit; hoc est medicina et sanatio, quæ sæpe est necessaria; ille denique characterem imprimit indelebilem, qui reddit subjectum incapax similis sacramenti; hoc vero nec characterem imprimit, ut est certa fides, neque aliquid simile, ut sequenti sectione dicam.

7. *Hoc sacramentum iterari potest et debet de peccatis in confessione omissis.* — *Differentia alia inter baptismum et hoc sacramentum.* — Secundus modus multiplicationis, seu iterationis hujus sacramenti, etiam est certus; quia non solum fieri potest sacramentum ex confessione præcedentium peccatorum, quæ in confessione omissa sunt, sed omnino fieri debet, quia, per se loquendo, necessarium est, et sub præceptum, quia tenemur omnia peccata subjicere clavibus per confessionem; hæc autem obligatio non fuit impleta integre quoad talia peccata; ergo manet obligatio illa confitendi. Item illa non fuerunt directe remissa per claves, nec de illis fuit latum judicium sacramentale; ostensum est autem hoc judicium esse medium necessarium ad remissionem cujuscunque peccati mortalis. Potest ergo et debet nova confessio fieri talium peccatorum, ad quam absolutio consequatur; ex illis vero necesse est fieri novum sacramentum numero distinctum a præcedente, quia constat distincta materia et forma, et distinctum habet effectum, quem significat. Et quoad hoc etiam facile potest assignari differentia inter baptismum et hoc sacramentum; nam in baptismo non est per se necessaria confessio, nec judicium de singulis peccatis. Unde non potest per baptismum remitti originale peccatum, quin omnia peccata actualia, præsertim mortalia, omnia extinguantur absolute et sine ordine ad aliud sacramentum, simile vel dissimile; hic vero est per se necessaria confessio, et judicium de singulis mortalibus; ideoque licet non tollatur unum, quin tollantur alia, propter gratiæ efficaciam et dignitatem, nihilominus ea quæ in confessione omittuntur, non per se, sed cum ordine et voto alterius sacramenti similis remittuntur, et ob eam rem hoc sacramentum est hoc modo iterabile et iterandum.

8. *Hoc sacramentum potest iterari circa peccata rite confessa in alio simili sacramento.* — Tertius modus iterationis ab aliquibus in dubium revocatus est, ut disputatione præcedente, sect. 1, vidimus. Nihilominus tamen etiam hic modus debet esse certus, ex communi usu et approbatione Ecclesiæ. Et satis concluditur ex principio ibi posito. Nam hæc peccata sunt sufficiens materia remota hujus sacramenti; ergo confessio eorum est sufficiens materia proxima, in quam potest nova absolutio cadere; ergo ex illis conficitur novum sacramentum numero distinctum a præcedenti, quia constat ex distincta materia proxima et forma, et distinctum habet effectum, ut ibidem declaratum est.

9. *An possint eadem peccata sæpius confiteri, et quomodo.* — *Soto opinio.* — *Vera responsio.* — Hic vero (præter difficultates ibi tactas) occurrit morale dubium; nam hinc

sequitur posse aliquem sæpius, ac passim de eisdem peccatis confiteri, absque ulla necessitate, solum propter majus gratiæ augmentum; quod videtur inconveniens. Propter quod vitandum, Soto, d. 18, q. 4, art. 3, dicit, iteratam confessionem de eisdem peccatis non debere fieri sine gravi causa, quia esset abusus sacramenti, et tantus, inquit, esse posset, *ut nullum fieret sacramentum*, *nec daretur gratia*, *sed esset religionis ludibrium*. Sed in hoc vitanda sunt extrema. Et imprimis cavendus est error, ne quis putet, per se loquendo, necessarium esse peccata semel rite confessa iterum confiteri; nam, licet hoc liceat, non est necessarium, quando de valore prioris confessionis rationabiliter non dubitatur, ut latius infra, in materia de integritate confessionis. Deinde cavendus est contemptus, quia ex hac parte quælibet actio de se bona potest fieri mala. Unde oportet, ut talis confessio fiat cum debita dispositione et reverentia, et aliis circumstantiis et conditionibus necessariis.

10. Si autem hæc serventur, nunquam sacramentum erit nullum, nec frustrabitur suo effectu, etiamsi sæpius circa idem peccatum iteretur; quia ubi concurrunt omnia necessaria, non est unde sacramentum fiat nullum; et cum alias in hac iteratione nullum committatur peccatum mortale, servatis iis, quæ diximus, quia contra nullum præceptum fit, neque aliqua gravis injuria irrogatur sacramento, non est, cur illud possit privari suo effectu. Nihilominus tamen in hac repetitione servanda est decentia, ut non passim, et sine aliqua occasione rationabili fiat, quod non solum in iterata confessione ejusdem peccati servandum est, sed etiam in confessione iterata distinctorum peccatorum venialium, quæ frequenter committuntur; hæc autem causa, vel occasio juxta uniuscunque devotionem prudenter judicanda est. Unde Richardus, d. 18, art. 2, q. 4, ad ult., dicit, hanc repetitionem decere posse, quotiescunque homo movetur novo motu devotionis, erubescentiæ et doloris. Denique in hoc servanda est moderatio, prudenter pensatis omnibus circumstantiis.

SECTIO V.

Utrum in hoc sacramento sit aliquid, quod sit res et sacramentum simul.

1. *Tria quæ a Theologis distinguuntur in sacramentis.* — Distinguunt Theologi in sacramentis tria, scilicet, *rem tantum*, id est, effectum ultimum sacramenti, qui per illud fit et significatur, nihil autem facit aut significat; *et sacramentum tantum*, quod significat et facit gratiæ effectum, non autem fit nec significatur; et *rem ac sacramentum simul*, quod et aliquid significat et causat, et ab exteriori sacramento significatur et causatur; et ideo utriusque, scilicet, rei et sacramenti, rationem et denominationem participat. Et quidem illa duo prima facillime tam in hoc, quam in aliis sacramentis inveniuntur et declarantur. Sacramentum enim tantum, in præsenti est illud externum et sensibile signum, quod hactenus declaratum est, compositum ex confessione et absolutione. Remissio autem peccatorum, et gratia, quæ ad hunc effectum præstatur, est res tantum, quia est proprius effectus hujus sacramenti. Quid autem sit res et sacramentum simul, difficile explicatur, quia præter hæc duo quæ diximus, nihil in hoc sacramento invenitur; neque in omnibus, quæ hactenus declaravimus, aliquid est, quod simul sit et effectus, et signum in hoc sacramento.

2. *Opinio negans.* — Posset ergo aliquis difficultate superatus negare inveniri in omnibus sacramentis aliquid, quod sit res et sacramentum simul; quia non est ulla generalis ratio, quæ cogat ad hoc constituendum in omnibus sacramentis. Communis enim ratio sacramenti hoc non postulat, sed sufficienter salvatur inter signum et signatum, sicut ea quæ sunt ad aliquid, inter relationem, et terminum; et signum dicitur sacramentum, signatum autem dicitur res; ergo nihil est propter quod oporteat illud medium universaliter constituere. Unde neque ex Conciliis, aut Patribus illam generalem doctrinam habemus. Nam, licet interdum Augustinus nominet sacramentum et rem sacramenti, ut videre licet in cap. *Hoc est*, de Consecr., dist. 2, si tamen attente legatur, non tribuit eidem rei utrumque nomen, sed signum ipsum sensibile sacramentum appellat; rem autem, id, quod sub signo continetur, vel significatur. Inde vero etiam infert, corpus Christi, in Eucharistia contentum, esse sacramentum et rem sacramenti, ut recte notavit Hugo de S. Vict., lib. 2 de Sacramentis, p. 8, c. 7, quia in illo sacramento est peculiaris ratio, ut suo loco dixi. Inde autem non sequitur, hoc esse simpliciter necessarium in hoc et in omnibus sacramentis. Ita ergo facile possemus hac difficultate liberari, negando inveniri hoc tertium

in hoc sacramento, quia necessarium non est.

3. *In omnibus sacramentis esse aliquid quod sit res et sacramentum, communis sententia.*— Nihilominus tamen Theologi communiter in omnibus sacramentis admittunt aliquid, quod sit res et sacramentum simul; quod in sacramento Eucharistiæ facile declarant, ut dictum est; in tribus, quæ characterem imprimunt, character dicitur esse res et sacramentum; in matrimonio vero, vinculum ipsum; in extrema unctione, corporis sanitas. Ne igitur sacramentum hoc extra regulam constituant, in illo etiam aliquid hujusmodi invenire conantur, ut videre licet in Magistro, in 4, d. 22, et aliis statim citandis. Non est ergo nobis ab eorum sententia recedendum, ne difficultatem effugere videamur.

Sitne res et sacramentum in pœnitentia ornatus aliquis.

4. *Quorumdam opinio.*—Dixerunt ergo quidam hoc sacramentum efficere ornatum quemdam, qui est prior gratia, et illam significat, et hunc dicunt esse rem et sacramentum simul. Ita Paludan., d. 14, q. 1, et Capreol., d. 22, q. 1, art. 3. Sed est omnino improbabilis sententia, ut supra de sacramentis in genere dictum est; et in proposito bene notat Cajetanus sup., q. 84, art. 1, et Ferrar. late, 4 contra Gentes, cap. 72. Nam primo nullo fundamento nititur auctoritatis, vel rationis; nec potest explicare hæc opinio, quid sit hic ornatus, neque ad quid sit. Deinde, ille non significatur per confessionem, nec per verba absolutionis; neque ergo efficitur, quia sacramenta efficiunt quod significant; non est ergo res sacramenti. Rursus ille ornatus, si esset, esset omnino insensibilis, quia nec est sensibilis per se, ut constat, quia ponitur spiritualis, nec per aliud seu per accidens, quia, ut ostensum est, nullo sensibili signo significatur; neque igitur etiam est sacramentum. Præterea talis ornatus in hoc sacramento vel durat perpetuo, et sic est ad modum characteris, unde fiet sacramentum hoc esse initerabile ratione illius, sicut iterari non possunt sacramenta, quæ imprimunt characterem, vel certe tot multiplicarentur in homine ornatus, quot suscepit sacramenta pœnitentiæ, præsertim si gratiam non amisit. Vel talis ornatus non durat perpetuo, sed datur ad tempus; et hoc gratis dictum esset, et sine probabilitate, quia donum gratiæ (quale illud esset) semel datum non tollitur sine hominis culpa, præsertim quando datur per modum habitus, ut ponitur ille ornatus, quia non est actus vitalis.

5. *Contritionem esse rem et sacramentum hujus sacramenti, communis sententia.* —*Primus modus explicandi hanc sententiam.*—Communis ergo sententia est, contritionem seu interiorem pœnitentiam esse in hoc sacramento rem et sacramentum simul. Ita D. Thom. supra, q. 84, art. 1, ad 3, et fere alii doctores cum Magistro, d. 22. Est tamen difficilis sententia, tum quia id, quod est res et sacramentum simul, distinguitur a toto illo quod est sacramentum tantum; interior vero contritio est pars sacramenti tantum; tum etiam, quia contritio interior nullo modo fit per sacramentum tantum, quia non fit per confessionem, nam potius vera confessio debet procedere a contritione; nec per absolutionem, quia hæc potius supponit contritionem ut materiam. Propter quas difficultates sunt varii modi explicandi hanc sententiam. Unus, et facilis, est, ut aliquid sit res et sacramentum simul, non esse necessarium, quod fiat a sacramento tantum, sed satis esse ut significetur; sicut etiam non est necessarium ut aliquid efficiat, sed satis est ut significet; nam salus corporis non efficit salutem animæ, sed significat illam; nec vinculum matrimonii efficit gratiam, sed significat; et nihilominus quia hæc significant, et significantur, vel fiunt per sacramentum ipsum, dicuntur res et sacramenta simul. Sic ergo in præsenti, quia contritio, ut conjuncta confessioni, significat interiorem gratiam, et quia per ipsam confessionem significatur, dicetur res et sacramentum simul; sicut corpus Christi ut conjunctum speciebus sacramentalibus significat Christum in propria specie existentem, significatur vero per ipsas species; et hoc satis est ut dicatur res et sacramentum simul, etiamsi ab efficientia præscindamus. Atque hac expositione videntur fuisse contenti Magister Sentent., d. 22; et ibi Bonav., art. 2, q. 2, ad argum.; et Alensis, 4 p., q. 60, memb. 1, art. 1, alias, q. 14, memb. 2, art. 1, § 1.

6. *Secundus modus explicandi eamdem sententiam.* — *Prima explicatio hujus secundi modi.* — Nihilominus tamen D. Thom., dict. q. 84, art. 1, ad 3, ait, sacramentum tantum pœnitentiæ esse causam interioris pœnitentiæ, quatenus est res et sacramentum simul; nam, quia sacramenta novæ legis efficiunt quod significant, ideo fortasse visum est D. Thomæ necessarium, ut quidquid est res hu-

jus sacramenti, id est, significata per illud, sit etiam effectus. Quomodo autem contritio sit effectus sacramenti tantum, D. Thomas non declarat. Ejus autem discipuli varie exponunt. Prima expositio est Soti, d. 14, q. 1, art. 1, distinguentis contritionem ut informem, et ut formatam, et dicentis, priori modo esse partem sacramenti, et non rem sacramenti; et hoc modo esse causam gratiæ, et priorem natura quam illa; posteriori autem modo esse non tantum sacramentum, sed etiam rem sacramenti, quia est causa remissionis peccati, quæ est res tantum et effectus sacramenti, quia ab illo habet quod gratia formetur. Verumtamen falsum est contritionem ut formatam esse causam remissionis peccati, quia non est causa dispositiva, ut ipse Soto fatetur; nam dispositio ordine naturæ antecedit gratiam, contritio autem ut formata est natura posterior. Neque est causa formalis, quia supponit peccatum remissum per gratiam tanquam per formam. Neque etiam hoc sufficeret ad rationem sacramenti; nam sacramentum est causa activa seu instrumentalis; alioqui gratia ipsa esset res, et sacramentum simul, quia est causa formalis remissionis peccatorum. Nec denique esse potest causa efficiens ipsius gratiæ, per quam formaliter remittuntur peccata; nam ipsa formatur per gratiam, et ut sic est effectus ejus, et supponit illam.

7. *Secunda secundi modi expositio. — Improbatur.* — Secunda expositio est Ferrariensis, 4 contra Gent., c. 72, ubi dicit hoc sacramentum non tantum prout est in re, sed etiam prout est in voto, effective producere suum effectum, nempe gratiam et consequenter etiam ultimam dispositionem ad gratiam, quæ est contritio. Unde fit, sub hac ratione dici posse rem sacramenti; sacramentum autem, quatenus significat ipsam gratiam. Sed hæc sententia intelligi non potest, quia imprimis falsum est, sacramentum in voto effective producere suum effectum, de quo supra dictum est. Sed adhuc illo concesso, multo magis falsum est sacramentum in voto posse efficere contritionem ipsam, quia in re tunc sacramentum in voto nihil est nisi contritio ipsa. Imo si sacramentum in voto posset efficere gratiam, deberet hoc facere per ipsam contritionem, quia non est aliud per quod efficiat; ipsa ergo contritio nullo modo potest esse effectus sacramenti in voto. Nisi forte distinguat duos actus, alium contritionis, alium desiderii ipsius sacramenti, et hunc secundum vocet votum sacramenti, et illi tribuat illam efficientiam. Quod tamen dici non potest; nam illud desiderium per se sumptum nullius efficaciæ est, neque ad justificationem valet, nisi quatenus contritionem supponit, et in illa continetur implicite vel explicite.

8. *Tertia secundi modi expositio.* — Tertia expositio est Cajetani, dict. q. 84, art. 1, qui distinguit triplicem attritionem. Una est, quæ cum voto sacramenti ante illum in re susceptum sufficit ad justificationem, et tanta est, inquit, ut ex voto sacramenti fiat contritio; alia est tam minima, quæ non sufficit ad justificationem, etiam conjuncta cum sacramento in re ipsa suscepto; tertia est media, quæ cum solo sacramento in voto non sufficit ad justificationem; addito vero sacramento in re, ex efficacia illius fit contritio. De primis duobus membris nihil dicit, quia ad rem præsentem nihil referunt; nam prima attritio nec est sacramentum, nec res sacramenti, quia in re ipsa non conjungitur cum sacramento, nec fit pars ejus. Est tamen cavenda improprietas et æquivocatio verborum; quam enim Cajetanus vocat attritionem, non est nisi vera contritio; nam hæc sola potest justificare hominem ante realem susceptionem sacramenti, ut constat ex Concilio Trident., sess. 14, c. 4, et ex dictis supra de effectu virtutis pœnitentiæ. Cajetanus vero eumdem actum, quatenus est dispositio ad justitiam, et prior natura quam illa, vocat attritionem, et hunc dicit fieri contritionem ex voto sacramenti, non quia votum ipsum formalem aliquam perfectionem illi adjungat, cum in ipsamet contritione seu attritione includatur, sed quia informatur per gratiam, quæ datur in voto sacramenti. Nos autem supra diximus motum illum essentialiter esse contritionem, et ita esse appellandum, etiam ut intelligitur natura prior, quam gratia formetur.

9. De secunda etiam imperfectissima attritione, videtur Cajetanus ut clarum supponere, non esse rem et sacramentum simul; quod est manifestum, si illa attritio adeo sit imperfecta, ut non solum ad effectum, verum etiam ad valorem sacramenti non sufficiat; illa vero nec nomen attritionis meretur, ut constat ex dictis supra de actibus virtutis pœnitentiæ, et post sequentem disputationem iterum attingetur. Si autem est vera attritio sufficiens ad valorem sacramenti, ex se etiam sufficiet ad effectum, nisi per accidens impe-

dimentum aliud interveniat ; tamen ex sententia Cajetani, licet illa sit sacramentum, id est pars sacramenti, seu partiale signum, quandoquidem ex illa cum aliis verum conficitur sacramentum, nihilominus non est res sacramenti, quia non perficitur, nec fit contritio per sacramentum. Nam, sicut res tantum, impediri potest per obicem suscipientis, ita etiam non est inconveniens, ut id quod esset res et sacramentum simul, si sacramentum haberet suum effectum, maneat in suo partiali esse sacramenti, et non fiat res sacramenti propter obicem suscipientis ; quod magis ex sequenti membro constabit.

10. De tertia igitur attritione ait Cajet. esse rem et sacramentum simul : sacramentum quidem, quatenus est materia ex qua perficitur sacramentum ; rem vero, quatenus ipsum sacramentum, jam consummatum, ut instrumentum Dei amplius perficit ipsum attritionis motum , excitando pœnitentem, et faciendo illum de attrito contritum ; jam enim tunc contritio sic perfecta est res sacramenti.

11. *Tripliciter improbatur.* — In hac vero sententia Cajetani tria sunt, quæ difficultatem faciunt. Primum est , quia non assignat generalem modum explicandi rem et sacramentum, sed tunc solum quando cum imperfecta dispositione sacramentum perficitur, quod est accidentarium ; res autem et sacramentum per se debet inveniri in sacramento, et tunc maxime quando cum majori perfectione recipitur. Secundum est, quia supponere videtur, per susceptionem sacramenti perfici intrinsece ipsum motum attritionis, et fieri contritionem ; quod falsum est, tum quia supra est ostensum, attritionem non posse hoc modo fieri contritionem ; tum etiam quia sæpe fit homo ex attrito contritus per sacramentum, etiamsi tunc actu ratione non utatur, imo nec uti possit. Et in his etiam, qui cum actuali usu rationis hoc sacramentum recipiunt, constat experientia, ordinarie non immutari in eis internum dolorem ; non est ergo hic effectus sacramenti; ergo ob hanc causam non potest dici pœnitentia interior res sacramenti. Tertium est, quia etiam si hoc concedamus, adhuc non erit idem res et sacramentum simul ; nam, si illa perfectio fit per mutationem actus, seu per transitum ab actu imperfecto ad alium perfectum, sic unus actus erit sacramentum, et alius res sacramenti ; si vero illa perfectio solum est intensio, vel aliquid simile ejusdem actus, sic etiam actus quoad quosdam gradus est sacramentum, quoad alios vero res sacramenti, vel quoad substantiam erit sacramentum, quoad aliquem vero modum erit res sacramenti. Imo, etiamsi admittamus, ex efficacia hujus sacramenti, et quantum est ex parte ejus, dari homini excitationem aliquam, ut perfectius doleat de peccatis, si ipse per distractionem, vel alio modo talem gratiæ motum non impediat, quod est probabile, et consentaneum fini hujus sacramenti, quamvis hoc, inquam, admittamus, non erit proprie ipsa contritio res sacramenti, sed ille motus gratiæ, qui ad contritionem datur ; nam alius actus libere ab homine fit, atque adeo ex opere operantis.

12. *Quarta secundi modi expositio.—Non omnino satisfacit.*—Propter hæc esse potest quarta expositio, contritionem posse dupliciter considerari : primo secundum se, et ut sic pertinere ad sacramentum tantum ; secundo quatenus per conjunctionem ad alios actus, præsertim ad absolutionem, elevatur, et accipit virtutem sanctificandi hominem ex opere operato, et ut sic esse rem sacramenti, et causari ab ipso sacramento, et præsertim a forma ejus, quia ab illa accipit prædictam virtutem. Ita videtur seipsum exponere D. Thom., in 4, dist. 22, q. 2, art. 1, quæstiunc. 2, ad 1 et 2, et videri potest Capreolus ibi, q. 1, art. 3, ad 1 Durandi. Quod si objiciatur, quia hæc non est causalitas sacramenti in contritionem ipsam, sed est conjunctio quædam ad alias partes et ad formam, ratione cujus elevatur ad gratiam sacramentalem, respondebitur, illam esse quamdam moralem causalitatem, eamque sufficere, ut contritio dicatur res sacramenti secundum quamdam accommodationem, quæ ad hujusmodi locutionem sufficit, quamvis non sit cum tanta proprietate, sicut in aliis sacramentis. Sed neque hoc videtur omnino satisfacere, quia alias etiam satisfactio dici posset res et sacramentum simul, quia et est signum, cum sit pars sacramenti ; et fit dicto modo, quia per conjunctionem seu ordinem ad absolutionem elevatur, ut habeat effectum remissionis pœnæ, et fortasse etiam gratiæ ex opere operato. Et proportionali modo confessio ipsa posset dici res sacramenti, et ablutio in baptismo, et in universum materia quatenus per conjunctionem ad formam elevatur. Item, quia per illam conjunctionem potius constituitur contritio in ratione sacramenti, seu partis sacramenti, quia per conjunctionem ad confessio-

nem constituitur in genere signi, et per conjunctionem ad absolutionem habet virtutem causandi ; quæ duo spectant ad rationem sacramenti ; ergo inde non habet quod sit res sacramenti. Ad hæc vero responderi potest, interiorem pœnitentiam non appellari rem sacramenti quatenus elevatur in ratione signi seu materiæ, sed in ratione dispositionis ; quia, si sit attritio, conjuncta toti sacramento, fit sufficiens dispositio ad gratiam ; si vero sit contritio, fit dispositio ad perfectiorem gratiam, quam per se sufficeret, quæ elevatio non spectat ad rationem sacramenti, sed ad quemdam effectum ejus.

13. *Cajetani expositio ad verum sensum reducitur.*—Clarius vero existimo dici posse, explicando seu moderando opinionem Cajetani, interiorem pœnitentiam, sive attritio sit, sive contritio, ut informem et secundum se esse sacramentum seu partem sacramenti, ut formatam vero per gratiam sacramentalem esse rem sacramenti. Nam, si erat attritio, fit contritio, non intrinsece, sed extrinsece tantum, ut supra explicatum est ; si vero erat contritio, fit moraliter dignior et meritoria gloriæ, quod satis est, ut sub ea ratione dicatur effectus sacramenti ; et ita cessant objectiones contra Cajetanum. Solum applicari potest ultima. Facile tamen respondemus non esse necessarium, ut eadem res sub eadem consideratione et formalitate dicatur sacramentum et res ; sed satis esse, ut idem actus secundum diversas rationes, sive perfectiones physicas, vel morales, illas duas denominationes recipiat.

SECTIO VI.

Utrum aliquis ritus sit necessarius in hoc sacramento.

1. *Nulla cæremonia est de substantia sacramenti pœnitentiæ.* — Intelligi potest quæstio de necessitate seu substantia sacramenti, vel de necessitate præcepti. Et quod ad primum attinet, dicendum est nullam aliam cæremoniam esse de substantia vel necessitate hujus sacramenti. Hoc est certum, quia Concilium Florentinum et Tridentinum tradiderunt nobis integram substantiam et essentiam, et non meminerunt alterius ritus ; quod etiam a fortiori patebit ex altero membro.

2. *Neque ex necessitate præcepti sub mortali.* — Dicendum ulterius est, neque ex necessitate præcepti, quod sub mortali obliget, reperiri in hoc sacramento aliquam cæremoniam accidentalem necessariam. Quod declaratur imprimis, quia inter omnia sacramenta hoc paucissimis cæremoniis perficitur, et vix aliquas invenimus, quæ totius Ecclesiæ institutione vel consuetudine adhibeantur. Et ratio fortasse fuit, quia cæremoniæ sacramentorum sunt ad publicam utilitatem et instructionem aliorum ; hoc autem sacramentum secrete fit. Est etiam valde frequens, et ideo non debuit cæremoniis onerari. Quamobrem neque in tempore, neque in loco, neque in aliis similibus circumstantiis habet aliquid præfixum ex humana institutione, quod necessarium sit, ut sacramentum hoc licite ministretur ; sed id solum, quod ratio dictat, ut ea serventur, quæ ad decentiam pertinere possunt. Atque hac ratione etiam ex parte pœnitentis non est ritus determinatus in modo faciendi confessionem ; sed solum in genere dicere possumus, eas conditiones observari debere, quæ ad veram accusationem, et humilis pœnitentiæ ostensionem necessariæ sunt. Unde olim pœnitens confitebatur prostratus in terram, ut refert Marianus Victor in lib. de Confess. ; nunc autem regulariter fit flexis genibus, et præmitti solet generalis confessio ; neutrum vero est simpliciter necessarium. De aliis vero circumstantiis confessionis dicemus inferius suo loco.

3. *Ex parte ministri tres cæremoniæ considerantur. — Prima. —* Denique ex parte ministri solent præcipue tres cæremoniæ considerari. Prima consistit in quibusdam verbis deprecatoriis, quæ partim antecedunt, partim subsequuntur formam substantialem ; de quibus multa videri possunt apud Burchardum, lib. 18 sui Decreti ; et D. Thomas nonnihil attigit q. 84, art. 3, ad argum. ; et Concilium Trident., sess. 14, c. 3, dixit, *laudabiliter* hoc fieri, quo verbo satis indicat non esse necessitatis ; quia tamen decens et utile est, non esse sine causa omittendum. Nam per illam orationem potest impetrari vel major dispositio, vel perseverantia, et aliqui existimant etiam deservire ad majorem satisfactionem ; nunquam tamen erit peccatum mortale hæc omittere, secluso scandalo, et contemptu, quia et non constat de præcepto, et materia parva est. Secunda cæremonia est signum crucis, quod in fine per modum benedictionis aut deprecationis adhiberi solet, ut meminit etiam D. Thomas, quæst. 84, art. 4, ad argumenta. Et Stephanus Papa, in c. *Nunquid,* de Consecratione, d. 5, dixit omnia sacramenta hoc

signo perfici. Nihilominus certum est, hanc consuetudinem esse bonam, nullum tamen esse de ea præceptum ; imo existimo omnino esse in arbitrio sacerdotis, quia neque universalis consuetudo circa hoc esse videtur.

4. *Tertia ex parte ministri cæremonia.* — *Varia significat manus impositio.* — Ultima cæremonia est manus impositio, de qua ex professo disputavit D. Thomas, in illo art. 4, et Waldensis, lib. 1 de Sacram., c. 147, ubi disputat contra Wicleph, qui eam contemnebat, quia potestatem clavium negabat. Ad illius ergo ostensionem exerceri potest. Et non videtur dubium, quin aliquando fuerit usus in Ecclesia exhibendi hanc cæremoniam in administratione hujus sacramenti, quanquam in significatione hujus vocis magna sit varietas et in Scriptura, et in antiquis Patribus. Nam *manus impositio* aliquando significat sacramentum confirmationis, Actor. 8 (de quo superiori tomo). Aliquando sacramentum Ordinis, ut in epist. ad Timoth., et sæpe alias. Interdum significat apud Patres pœnitentiam publicam, quæ olim fiebat et complebatur per manus impositionem, quam *reconciliatoriam* appellabant, et fiebat ab Episcopo, vel presbytero, et publice ac in atrio Ecclesiæ, nisi ob necessitatem, ut sumitur ex Concilio Carthag. IV, c. 76, et Arausicano I, c. 3, et ex Cypriano, ep. 9, et Augustino, lib. 3 de Baptismo, c. 16, quod est signum, hanc cæremoniam fuisse adhibitam huic sacramento, et inde nomen accepisse, ut notavit etiam Marianus Victor supra, ex Ansegeso, lib. 5 Statutorum Caroli Magni, c. 51, et quodam Concilio celebrato tempore ejusdem Caroli Magni, et Waldensis, tom. 3, c. 68.

5. Unde aliqui dixerunt hanc cæremoniam esse de necessitate, ex Concilio Nicæno, c. 9, quod refert D. Thom., Opusc. 22, c. 4. Est tamen error, quia neque in præcepto est. Unde D. Thomas ait, esse hoc in arbitrio sacerdotis, quod etiam sequitur Soto, d. 14, art. 4; potest ergo nunc sacerdos non uti hac cæremonia, quia non est in usu. Paludanus autem, in 4, d. 22, q. 5, 3, dicit, utile esse, et expediens eam retinere, quia deservit ad excitandam devotionem pœnitentis. Nihilominus tamen Navarrus, de Pœnit., d. 6, c. 1, in principio, n. 9, bene notat, sæpe, et præsertim cum feminis, non expedire illa uti. Victoria vero, in Summ., num. 106, generaliter negat expedire tangere caput pœnitentis, quia jam non est hoc in usu ; secus vero censet de sola manus extensione, absque tactu, dum forma profertur; nam illa videtur magis esse in usu, et habere aliquam significationem potestatis, et ideo fieri expedire; quod mihi placet, licet Soto, d. 14, q. 1, art. 4, etiam hoc neget. Fateor tamen etiam hoc liberum esse, et in arbitrio sacerdotis relinqui.

DISPUTATIO XIX.

DE FORMA SACRAMENTI PŒNITENTIÆ.

Quamvis materia supponatur formæ, tamen, quia materia hujus sacramenti prolixiorem postulat dispositionem , quæ vero ad formam pertinent, brevius expediri possunt, ideo visum est disputationem hanc prius expedire , in qua simul cum forma primarium effectum hujus sacramenti declarabimus, tum quia res facilis est, suppositis quæ in superioribus diximus ; tum etiam quia hæc duo inter se connexa sunt, nec potest sensus et veritas formæ declarari, nisi effectus ejus simul intelligatur. Nam, ut Concilium Tridentinum dixit, præcipua vis hujus sacramenti in forma posita est, quæ accommodatur significationi ejus, quia sacramenta efficiunt quod significant, et ideo explicando veritatem et significationem hujus formæ , necesse est etiam effectum ejus declarare.

SECTIO I.

Utrum de essentia hujus formæ sint hæc sola verba voce prolata : Absolvo te.

1. *An vox humana sit de essentia formæ pœnitentiæ.* — Quatuor occurrunt in hac sectione declaranda. Primum, utrum ad formam hujus sacramenti requiratur vox humana et verba proprie dicta. Secundum, an illa verba sint apta et convenientia. Tertium, an sint sufficientia. Quartum, an sint necessaria.

2. *Prima opinio.* — Circa primum nonnulli Doctores sentire videntur, verba proprie dicta non esse de essentia hujus formæ, sed sufficere aliud signum, quo intentio sacerdotis de absolvendo pœnitente sufficienter exprimatur, ut potest esse scriptura. Ita sentiunt Palud., d. 17, quæst. 2, art. 1, num. 7 ; Medina, Cod. de Confessione, q. de Modo confitendi; Petr. Sot., lect. 11 de Confessione ; Navarrus, in Summa, c. 21, n. 36, et in cap. *Quem pœnitet,* de Pœn., d. 1, n. 4, quatenus aiunt, in aliquo casu valere formam scripto missam, quamvis expresse non negent esse necessarium formam verbo proferre. Et rationes,

quas afferunt, de materia potius procedunt, quam de forma. Potest autem suaderi hæc opinio, quia hoc sacramentum est institutum per modum judicii, et ideo nihil essentialiter postulat, quod non sit de essentia judicii; at vero de essentia judicii non est ut sententia ejus voce proferatur, sed sæpe tantum fit scripto, et in rigore posset nutibus fieri, ut de absolutione a censura multi opinantur, quamvis illa comprehendatur sub verbis Christi: *Quæcunque solveritis in terra, erunt soluta et in cœlo*; ergo. Et confirmatur primo; nam hac ratione ex parte accusationis pœnitentis non est de essentia ejus, ut voce fiat, sed potest fieri scripto, aut nutibus, ut infra dicemus, nimirum, quia ad judicialem accusationem hoc satis est; ergo idem erit in prolatione sententiæ, quam hæc forma continet. Tandem hac ratione docent omnes Theologi, non esse de ratione matrimonii propria verba contrahentium, sed satis esse quælibet alia signa sufficientia ad consensum; quia illud sacramentum fundatum est in contractu, et ideo non plus requirit, quam sit de essentia contractus; constat autem alios contractus inter homines absque propriis verbis confici; ergo eadem ratione idem dicendum est de hoc judicio. Et confirmatur, quia hoc sacramentum est magnæ necessitatis; sæpe autem esse potest necessarium, ut absolutio detur aliis signis, et non verbis propriis; ut si pœnitens extreme indigeat, et sacerdos loqui non possit, valeat autem alio signo suam mentem declarare.

Sententia affirmans vera et communis.

3. Nihilominus certum existimo, de essentia hujus sacramenti esse, ut forma ejus proprio verbo et voce humana proferatur. Hæc est communis sententia Theologorum cum Magistro, in 4, dist. 14, et D. Thoma, supra, q. 84, ad 3; Cajetani, verb. *Confessio*, conditione 11, et aliorum, quos late referemus sectione ultima. Eamque generatim ostendimus in superiori tom., disp. 2, sect. 1, cum D. Thom., q. 60, art. 3. Et præcipue probatur ex doctrina Concilii Florentini in Decreto Eugenii, ubi generatim docet sacramenta novæ legis constare verbis. A qua generali regula non est facienda exceptio, neque improprie vel secundum analogiam de aliquo sacramento interpretanda, nisi ubi ex traditione Ecclesiæ et consensu antiquorum Doctorum id constiterit. Qua ratione in matrimonio concedimus propria verba non esse essentialia. At vero in forma hujus sacramenti neque ex traditione Ecclesiæ, neque ex sententia antiquorum Doctorum talis exceptio, vel interpretatio habetur; ergo admittenda non est. Eo vel maxime, quod Conc. Flor. non tantum generatim, sed etiam in particulari de hoc sacramento ait: *Forma hujus sacramenti sunt verba absolutionis, quæ sacerdos profert, cum dicit*, etc. Ubi expendo nomen, *verba*, et verbum, *profert*, et *dicit*; nam omnes isti termini indicant proprietatem verborum et locutionis humanæ. Expendo etiam, quod infra agens de sacramento matrimonii, quia etiam utitur nomine, *verborum*, addidit limitationem, *regulariter*, per quam satis indicat uti *verborum* nomine in omni proprietate; nam si latius ea voce uteretur, non oporteret addere particulam *regulariter*; semper enim est de essentia sacramenti matrimonii mutuus consensus de præsenti, aliquo sufficienti signo expressus; quia vero loquebatur Concilium de verbis proprie, et illa non semper requiruntur, ideo addidit limitationem illam *regulariter*; cum ergo hanc non addat in sacramento pœnitentiæ, et in eadem proprietate, *verborum* voce utatur, intelligit sane verba esse simpliciter necessaria in forma hujus sacramenti. Unde Concilium Trident., sess. 14, c. 3, dixit formam hujus sacramenti positam esse *in illis ministri verbis*, etc.

4. Ratio vero hujus veritatis est, quia Christus Dominus ita instituit hoc sacramentum, sicut alia novæ legis, solo excepto matrimonio propter specialem rationem infra reddendam. Hoc autem colligi potest ex verbis institutionis: *Quorum remiseritis peccata*, æquiparando illa cum verbis, *Baptizantes eos*, et cum verbis Eucharistiæ, *Hoc facite*. Nam in illis non dixit expresse Christus, baptismum, aut Eucharistiam, conficienda esse, formaliter proferendo talia verba; nihilominus tamen ex sensu et traditione Ecclesiæ habemus hanc fuisse mentem Christi, quia voluit sacramentum legis novæ determinatam et expressam habere significationem; et ideo voluit verbis consummari. Quæ ratio, et forma verborum Christi, ac denique traditio Ecclesiæ, et Conciliorum doctrina eamdem vim habent in hoc sacramento. Ergo vel in aliis etiam sacramentis hoc non est certum; quod dici non potest; vel in hoc negari non potest; quod verissimum est.

Respondetur argumentis contrariæ sententiæ.

5. *Ad primum.—Prima et ultima confirma-*

tio solvuntur.—Secunda confirmatio enodatur. — Atque hoc magis confirmabitur respondendo conjecturis alterius sententiæ, quæ hoc ipso quod tantum conjecturæ sunt, parvi momenti sunt in re quæ pendet ex institutione et traditione. Ad primam ergo negamus hoc sacramentum nihil habere essentiale, quod non sit de ratione judicii in communi sumpti. Nam, licet verum judicium sit, est tamen speciale et sacramentale, denuo a Christo institutum cum propriis conditionibus omnino diversis ab his, quæ servantur in judicio humano, qualis est, verbi gratia, quod idem sit accusator et reus, quia est judicium voluntarium. Item, quod ipsi reo credatur, pro se et contra se, quia est judicium in favorem, et medicinam ejusdem rei institutum. Sic ergo habet etiam hanc conditionem, scilicet, quod expresse significet salutem animæ, ad quam conferendam institutum est. Præterea potestas illa, a qua procedit hæc sententia, singularis est, et alterius ordinis, sicut potestas consecrandi; et ideo in utraque voluit Christus, ut per organum et signum a se definitum actus ejus exerceretur, Præterea in humano judicio aliquando requiritur specialis solemnitas, ut quod accusatio vel sententia scripto fiat, quod interdum etiam essentiale est; quid ergo mirum quod Christus disposuerit hanc conditionem, ut essentialem in hoc judicio, quod simul est sacramentum novæ legis, ideoque postulat expressam, et, ut sic dicam, vivam significationem, quæ auribus humanis percipi possit. Nam, si in hoc non fuit dispensatum in baptismo, qui multo magis necessarius est, cur debuit in pœnitentia dispensari propter rarum et extraordinarium casum, qui vix accidere potest, et in eo semper habet locum contritionis remedium? Per quod obiter soluta est ultima confirmatio. Et facile etiam respondetur ad primam. Nam hæc expressa significatio requiritur magis ex parte formæ, quam ex parte materiæ; et ideo non est simile quod affertur de actibus pœnitentis, quia illi se tenent ex parte materiæ, de qua latius infra. Denique ad secundam confirmationem negatur similitudo ex matrimonio sumpta. Nam in matrimonio noluit Christus instituere specialem ritum, sed honorare ipsum naturalem contractum, et in eo altiorem sacramenti rationem fundare; et ideo in illo nullam specialem materiam vel formam requisivit, quæ ad contractum ipsum necessaria non esset; hic vero instituit talem ritum sacramentalem, ideoque determinatam formam, sacramentis novæ legis accommodatum, postulavit.

De convenientia verborum formæ ad significandum effectum.

6. *Hæreticorum error.* — Circa secundum de convenientia illorum verborum, hæretic valde reprehendunt hujusmodi verba, quia per ea, inquiunt, sacerdos sibi usurpat actum proprium solius Dei. Sed moventur, quia negant sacerdotibus potestatem clavium, et non distinguunt inter eum, qui ministerialiter vel principaliter remittit peccata; et ideo non oportet denuo contra illos disputare, nam sufficiunt dicta disp. 16; et contra Wicleph videri potest Waldensis, tomo 2, c. 144; et contra Lutherum Rofensis, art. 10; et Ruard., art. 3; Bellar., lib. 1 de Pœnit.

7. *Quorumdam Catholicorum sententia.*— Ex Catholicis vero quidam non probant hæc verba, quia per modum indicativi proferuntur; putant enim potius esse proferenda per modum deprecationis. Ita refert D. Thomas, Opusc. 22, c. 1, et potest in hujus sententiæ favorem referri Leo Papa, epist. 89, alias 91, ubi ait, peccata remitti *supplicationibus sacerdotum*, et habetur in c. *Multiplex*, de Pœnit., dist. 1. Sic etiam Chrysostomus, lib. 3 de Sacerdotio, et Hieronymus, in verba illa Psalmi 28: *Vox Domini intercidentis flammam ignis*, absolutionem sacerdotis nomine *orationis* significare videntur. Ratione confirmari potest, quia verbum deprecationis aptius est ad ministerialem actionem significandam, quia per verbum indicativi, si proprie sumatur, potius significatur remissio principalis, seu auctoritativa, ut vocant. Favetque huic sententiæ Bonaventura, et Alensis, quatenus aiunt, clavem sacerdotis non se extendere ad remissionem culpæ, nisi per modum deprecationis. Tandem confirmari potest exemplo extremæ unctionis, ubi forma est deprecativa, quia sacerdos solum confert sanitatem ut minister deprecando; sicut Apostoli, quamvis accepissent virtutem sanandi infirmos, vel faciendi miracula, nihilominus, quia solum operabantur ut ministri, deprecando et orando, ea faciebant.

8. *Alius Catholicorum dicendi modus.*—Alii tandem non in modo, sed in materiali verbo *absolvo*, offensionem acceperunt, ut Abulensis, 1 p. sui Defensorii, c. 6, qui dixit improprie usurpari in hac forma verbum *absolvo*; quia peccata non sunt aliqua vincula quæ solvi possint, sed sunt injuriæ et offensæ quæ

possunt remitti; et ideo non dixit Christus: *Quorum solveritis peccata*, sed: *Quorum remiseritis*. Improprie ergo, et præter Christi institutionem usurpatur tale verbum. Et confirmatur, quia illo verbo indicatur, sacerdotem non remittere peccatum quoad culpam, sed solum quoad reatum pœnæ; quia culpa ut sic non habet rationem vinculi, etiam metaphorice et moraliter, sed solum privationis cujusdam; quoad reatum vero pœnæ est quoddam morale vinculum; ergo, etc.

9. *Verba formæ pœnitentiæ esse convenientissima, vera conclusio.* — Dicendum vero est, prædicta verba esse optima et convenientissima ad hanc formam significandam. Ita docet D. Thom., dict. Opusc. 22, et dict. q. 84, art. 3, et in 4, dist. 22, q. 2, art. 2; Scotus, Gabriel, Paludanus, Durandus, et reliqui, in 4, dist. 14. Et est res omnino certa, tum ex usu et traditione totius Ecclesiæ, tum ex definitionibus Concilii Florentini et Tridentini, quibus addi potest Concilium Moguntinum, c. 4, et definitio Leonis X, in condemnatione art. 11 et 12 Lutheri; tum denique ex impugnatione duarum opinionum. Nam prior fundatur fere in illo errore, quod sacerdos non habet potestatem remittendi peccata. Et ideo D. Thomas vocat sententiam illam *præsumptuosam, ne dicam*, inquit, *erroneam*. Vere tamen erronea est, et aliena etiam a verbis Christi, qui non dixit: *Quibus postulaveritis remissionem peccatorum, impetrabitis*, sed: *Quorum remiseritis, remittuntur;* non datur ergo ibi potestas impetrandi, sed absolvendi, ut supra conclusimus; ergo actus illius potestatis, qui per hanc formam significatur, non debet exprimi per modum petendi, sed faciendi, ut est modus indicativus. Et huc etiam tendit ratio D. Thomæ, quia in sacramento novæ legis forma significare debet id, quod minister facit, quia sacramenta efficiunt quod significant, et e converso; sed minister hic non tantum impetrat, sed facit remissionem peccatorum; ergo. Tandem optima ratio sumitur ex eo quod supra diximus, sacramentum hoc esse institutum per modum judicii, in quo judex non recte profert sententiam deprecando, sed solvendo, vel ligando; ergo merito profert sacerdos sententiam per modum indicativi, *ad instar actus judicialis*, ut Concilium Tridentinum dixit, quo ab ipso velut a judice sententia pronunciatur.

10. *Sacerdos non absolvit ut auctor principalis, sed ut minister.* — Neque inde fit, ut sacerdos profiteatur se absolvere tanquam auctor principalis; nam verbum de se est indifferens, determinatur autem per intentionem proferentis. Christus enim absolute dixit: *Quorum remiseritis peccata*, et non propterea tribuit sacerdotibus divinam auctoritatem, nec potestatem excellentiæ, sed ministerialem; ita ergo cum sacerdos dicit: *Ego te absolvo*, non sibi usurpat divinam auctoritatem, quia non intendit hoc facere ut principale agens, sed ut minister Christi; utitur tamen illo modo loquendi, quia vere judex est, et quia ejus sententia ex institutione Christi ex se infallibilis est, et simul cum ipso et per ipsum Deus judicat. Unde, licet sacerdos non sit principalis, sed ministerialis judex, non tamen ita judicat, sicut in judiciis humanis solet judicare inferior judex, cujus sententia non est omnino firma et irrevocabilis, seu definitiva, donec per superiorem confirmetur; non enim est ita in proposito, sed sententia sacerdotis est ultima et definitiva, quia vere est simul sententia Dei, ut principalis judicis, ipsius vere sacerdotis ut ministri.

11. *Solvitur fundamentum principale prioris sententiæ. — Objectio. — Solutio.* — Atque ita solvitur facile principale fundamentum prioris sententiæ; negamus enim aut modum indicativi necessario significare actionem causæ principalis, aut verbum impetrandi esse aptum ad proprium ministerium hujus sacramenti significandum, ut satis explicatum est. Nec quoad hoc oportet acceptare exemplum de extrema unctione, quia Christus Dominus potuit diverso modo instituere formas horum sacramentorum, et traditio Ecclesiæ, aliquo modo in Scriptura fundata, demonstrat ita fecisse. Dices: saltem hoc exemplum enervat rationes factas ad veritatem confirmandam; quia etiam in sacramento extremæ unctionis minister confert effectum sacramenti ex opere operato, et ut physicum instrumentum, et consequenter id facit per potestatem ministerialem ad hoc receptam, et nihilominus solum deprecando significat id, quod facit, eo quod petitio illa sacramentalis infallibiliter obtinet effectum, et modo accommodato ipsi sacramento, et independenter ab speciali merito recipientis; tantum enim requirit carentiam obicis. Respondetur, rationes illas per se solas non afferri ad probandum modum indicativi in hac forma esse simpliciter necessarium; hoc enim principaliter pendet ex Christi institutione, et spectat ad quartum punctum propositum; sed afferuntur ad probandum, illum modum indi-

cativi esse aptissimum, sicut est etiam in forma baptismi. Et quidem, si Christus voluisset, per illum modum etiam instituere formam extremæ unctionis, ratio proxime insinuata declarat, potuisse id convenienter fieri, quia tunc verba etiam significarent quod facerent, et sufficienter exprimerent actum alicujus potestatis ministerialis. Nihilominus tamen priores rationes declarant, fuisse in forma hujus sacramenti specialem congruitatem; imo et moralem quamdam necessitatem, supposita institutione per modum judicii. In sacramento vero extremæ unctionis fuit specialis congruitas, ut institueretur per modum impetrationis, quia in eo non se gerit sacerdos ut judex, sed ut medicus. Et præterea solet ibi assignari specialis ratio, quia effectus quidam illius sacramenti, qui est sanitas corporis, non confertur infallibiliter; de quo dicemus plura infra in proprio loco.

12. *Solvitur aliud exemplum pro priori sententia allatum.* — Et hinc etiam facile solvitur aliud exemplum, de modo operandi miracula, vel conferendi sanitates impetrando. Ad quod respondet D. Thom., dict. art. 3, ad 4, Apostolis non esse datam potestatem ut sanarent infirmos, sed ut ad eorum orationem infirmi sanarentur; verumtamen Matt. 10 absolute dicitur: *Dedit eis potestatem ejiciendi spiritus immundos, et curandi infirmos.* Deinde ex forma sacramenti extremæ unctionis jam ostendimus, modum deprecandi non excludere potestatem ad efficaciter operandum. Item D. Thomas ipse concedit, aliquando Apostolos operatos fuisse miracula imperative et indicative, ut Act. 3 dixit Petrus: *Quod autem habeo hoc tibi do; in nomine Jesu Christi Nazareni surge, et ambula.* Dici ergo potest, Apostolos quidem accepisse virtutem ad operanda miracula efficaciter; modum autem operandi non fuisse illis specialiter præscriptum, sicut est in ritu sacramentorum; et ideo interdum uno, interdum alio modo operatos fuisse, prout a Spiritu Sancto movebantur, vel prout ad fidei ædificationem expedire cernebant. Addo insuper (et hoc fortasse voluit D. Thomas) hanc esse differentiam inter potestatem datam ministris sacramentorum, et gratias gratis datas, ad quas spectat illa potestas curandi infirmos, vel faciendi miracula, quod illa datur permanenter, et per modum intrinsecæ potestatis, quæ, quantum est ex se, semper et infallibiliter habet effectum; gratiæ vero gratis datæ regulariter non dantur per modum habitus permanentis, neque habent effectum infallibiliter, sed prout expedit, vel juxta fidem recipientis; et hinc est, ut regulariter operentur per modum impetrationis, quamvis Deus interdum moveat ad alium modum operandi.

13. *Leoni Papæ fit satis.* — Denique ad Leonem Papam respondet D. Thomas, ibidem, ad 2, non loqui de substantiali forma hujus sacramenti, sed de illis verbis deprecatoriis, quæ juxta communem usum præmitti solent, ut supra vidimus. Sed difficilis est expositio, quia Leo dicit, *sine supplicationibus sacerdotum non remitti peccata;* loquitur ergo de verbis sacerdotis simpliciter necessariis ad remissionem peccatorum; hæc autem sunt substantialia verba formæ, et non orationes, quæ præmittuntur. Sed, ut supra dixi, interdum sacramentum nomen accipit ab aliquo accidentali ritu, sicut vidimus de manus impositione. Quo sensu dici posset, peccata non posse remitti sine manus impositione sacerdotis. Sic ergo intelligo locutum fuisse Leonem, et alios Patres; nam, quia sacerdos non exercet munus suum sine aliqua deprecatione, totum hoc ministerium nomine orationis aut deprecationis interdum appellarunt. Ut etiam indicarent, ipsos esse mediatores et intercessores inter Deum et homines; quod est proprium munus sacerdotis, teste Paulo. Per hoc autem non excludunt, quin sint etiam judices, qui imperando, vel judicando, sententiam proferre possint et debeant. Itaque si consideremus id, unde nomen sumptum est, supplicationes et orationes vocant verba illa deprecatoria, quæ absolutionem præcedunt; si vero consideremus id, quod significare intendunt, totum ministerium sacerdotis et absolutionem ipsam comprehendunt, quamvis illa non per modum deprecationis, sed effectionis proferantur. Præterquam quod ipsa etiam potest late dici impetratio quædam, quatenus per illam a Deo obtinet sacerdos id, quod intendit. Unde Waldensis, tom. 2 de Sacramentis, c. 147, exponendo locum Chrysostomi supra adductum, absolutionem vocat *orationem sacramentalem.*

14. *Respondetur ad opinionem Abulensis.* — Superest ut breviter dicamus de alia opinione Abulensis, qui in re non dissentit a vero sensu et significatione hujus formæ; sed non debuit in verbo discrepare, quod communi usu et traditione Ecclesiæ probatum est, et præsertim propter fundamentum adeo leve. Nam peccata moraliter dici possunt vincula, et

juxta Scripturæ phrasim ita interdum appellantur. Is. 58 : *Dissolvite colligationes impietatis;* Psalm. 118: *Funes peccatorum circumplexi sunt me,* et Prov. 5: *Iniquitates suæ capiunt impium , et funibus peccatorum suorum constringitur ;* denique Is. 52 expresse dicitur : *Solve vincula colli tui, captiva filia Sion.* Quæ metaphora non solum de reatu pœnæ, sed maxime de peccato ipso, ratione culpæ et maculæ, quæ manet, intelligenda est. Tum quia Scriptura de ipsis peccatis loquitur ; tum etiam quia, licet pœna sit actus, ad quem homo ligatur, tamen funes, quibus ligatur, sunt ipsa peccata, quæ hominem ita constringunt, et detinent ad supplicium, ut illis manentibus evadere nullo modo possit, sed necessarium sit, ut per divinam gratiam disrumpantur, juxta illud Psal. 115 : *Dirupisti vincula mea, tibi sacrificabo hostiam laudis.* Sunt etiam peccata vincula, quæ hominem impediunt a benefaciendo, et præsertim a bene merendo coram Deo. Ergo verbum absolvendi optime cadit in peccata, etiam quoad eorum culpas. Nec Christus Dominus solum usus est verbo remittendi, sed etiam absolvendi, quando claves promisit, Matt. 16 : *Tibi dabo claves regni cœlorum, et quodcunque solveris super terram, erit solutum et in cœlo ;* ex quo loco videtur Ecclesia hanc formam sumpsisse, ut apertius constaret, absolutionem hanc esse potissimum actum clavium. Possumus denique rationem aliquam invenire, ob quam Ecclesia potius hoc verbo utitur, quam verbo *remitto ;* quia remissio in rigore non est actus judicialis, sed latius patet; nam creditor etiam, seu pars offensa dicitur remittere debitum, aut injuriam ; verbum autem, *absolvo*, juxta communem usum, magis significat actum judicialem. Et licet, quoad etymologiam vel impositionem, metaphoricum videatur, tamen jam proprie significat sententiam, qua reo conceditur plena libertas ; ergo convenientissime hæc forma hoc verbo, et cum tali modo significationis instituta est.

15. *Quare non sit forma ad retinenda peccata, sicut ad solvenda.* — Sed aliquis forte objiciet, si ex verbo, *absolveritis*, sumpta est hæc forma : *Ego te absolvo*, ex verbo, *ligaveritis*, debuisse aliam formam sumi, ad exercendum alium actum hujus potestatis, scilicet : *Ego te ligo*, vel : *Peccata retineo.* Respondeo, hujusmodi actum non exerceri per effectionem sacramenti ; quia talis actus non est significativus gratiæ, ideoque ratione illius non constituitur aliqua forma sacramentalis. Imo, si præcise sit sermo de culpæ detentione, nulla positiva forma necessaria est, sed sola negatio absolutionis, quia, ut diximus, peccatum non detinetur per actionem positivam, sed per carentiam actionis. Si autem sit sermo de obligatione ad aliquam pœnam medicinalem, vel satisfactoriam, quæ in hoc sacramento imponitur, illa solum habet rationem cujusdam præcepti annexi huic sacramento, et ordinati ad perfectam ejus integritatem et complementum ; ipsa vero impositio talis præcepti non pertinet formaliter ad constitutionem hujus sacramenti, et ideo non habet præscripta verba, sed sufficit quocunque modo intimare pœnitenti arbitrium, et voluntatem confessoris, explicando speciem et modum pœnæ, et hoc posset fieri scripto, vel quocunque alio signo, sine substantiali defectu sacramenti. Extra hoc vero sacramentum, præsertim in ferendis censuris, virtute utitur judex illa forma ligandi, cum aliquem excommunicat, ut in sequenti libro videbimus.

De sufficientia verborum formæ.

16. *Verba quæ præmittuntur ad formam, non sunt de essentia sacramenti.* — Circa tertium punctum de sufficientia horum verborum notanda sunt verba Conciliorum Tridentini et Florentini, dicentium, formam hujus sacramenti esse verba sacerdotis : *Ego te absolvo*, etc. Ex quibus haberi potest primo, omnia verba, quæ præmittuntur a sacerdote priusquam ad hæc perveniat, non esse de substantia, vel essentia hujus formæ, ut etiam D. Thomas indicavit, dict. art. 3, ad 1, dicens præmitti illam deprecationem : *Misereatur tui omnipotens Deus*, etc., non ut per eam conficiatur sacramentum, sed ad impetrandum a Deo, ne ex parte pœnitentis impediatur sacramentum ; sicut etiam præmittitur absolutio a censuris, ne etiam ex hoc capite impediatur sacramentum. Præmitti etiam solet hoc vel simile verbum, *auctoritate*, vel *potestate mihi a Christo concessa*, quo significat confessor, se ut ministrum, non ut principalem causam operari ; verumtamen non est de necessitate sacramenti, ut hoc exterius proferatur, quia hoc non pertinet ad effectum, vel actionem sacramenti, quam debent significare verba formæ, sed ad potestatem ministri, quam non oportet significari in actu signato, ut sic dicam, sed ipso exercitio talis formæ.

17. *Quomodo pronomen, Ego, sit de essentia formæ.* — Secundo videtur colligi ex dic-

tis Conciliis, illud pronomen, *ego*, esse de substantia formæ; ideoque alia duo verba non sufficere. Dicendum vero est, illud pronomen, *ego*, in re nihil addere præter verbum, *absolvo;* nam in illo intrinsece includitur, sufficienterque intelligitur, etiamsi non formaliter exprimatur. In hoc ergo sensu dici potest illud pronomen de essentia hujus formæ, scilicet, vel expressum in se, vel contentum in verbo *absolvo,* ideoque ex hoc capite nihil additur prædictis verbis; sicut in simili dixi superiori tomo tractando de forma baptismi.

18. *An post verba, Ego te absolvo, aliud sit de essentia formæ. — Non esse necessarium illud : Passio Domini nostri, etc.* — Tertio videtur colligi ex prædictis Conciliis, post illa duo verba necessarium esse aliqua alia addere; quamvis enim hæc ibi expresse non declarentur, indicantur tamen in illa particula, *etc.*; non enim frustra posita est. Oritur ergo difficultas, an aliquod aliud verbum sit necessarium, et quod illud sit. Tres enim particulæ post illa verba addi solent, scilicet, *Ab omnibus peccatis tuis,* et invocatio Trinitatis, *In nomine Patris,* etc., et quædam invocatio seu deprecatio, ut, *Passio Domini nostri Jesu Christi,* etc. De hac tertia particula jam satis dictum est disp. præced., sect. ult., et apud omnes constat non esse necessariam, nec præceptam, licet laudabiliter adjungatur, ut Concilium Tridentinum dixit; quare, licet omittatur, non erit peccatum grave, vel etiam nullum, si ex quacunque rationabili causa fiat, sicut dictum est de orationibus deprecatoriis, quæ præmitti solent.

19. *Sitne necessaria invocatio Trinitatis.* —De secunda, scilicet invocatione Trinitatis, nonnulla est major dubitandi ratio. Nam Durand., in 4, d. 22, q. 2, vult esse de necessitate hujus formæ, et videntur in eamdem sententiam inclinare Major et Petrus Soto. Fundantur præcipue, quia per illam invocationem significat sacerdos se operari ut ministrum Trinitatis, non ut causam præcipuam. Verumtamen jam ostendimus non esse necessarium, ut hoc in forma explicetur; ergo hoc titulo non est necessaria invocatio Trinitatis; alioqui in omnibus formis sacramentorum esset necessaria; quod falsum est. Addunt præterea exemplum baptismi; sed in his, quæ pendent ex institutione, nihil valent exempla; nam ritus sacramentorum diversi sunt; Christus enim dixit in baptismo expresse : *Baptizantes eos in nomine Patris, et Filii, et Spiritus Sancti.* In illo etiam fuit specialis ratio, quia est janua Ecclesiæ, et solemnis professio illius fidei, quæ per se loquendo ac primario est necessaria in lege gratiæ, quæ est fides explicita Trinitatis. In hoc autem sacramento nec hæc ratio congruentiæ locum habet, neque etiam institutio, quia neque in verbis Christi, Joan. 20, neque in Ecclesiæ traditione, vel auctoritate fundamentum habet. Quapropter certum est, hanc particulam non esse de necessitate hujus sacramenti. Quod docuit D. Thom., in dict. art. 3, ad 3, quem cæteri Theologi sequuntur. Imo significat D. Thom., nullum esse de hac re præceptum, quia dicit, *hoc relinqui arbitrio sacerdotis.*

20. *Sitne particula illa, Ab omnibus peccatis tuis, de essentia formæ.* — De prima vero particula est major controversia. Nam Gab., d. 14, q. 2, necessarium putat addere totum illud : *Ab omnibus peccatis tuis.* Paludanus vero, d. 22, q. 3; Major, d. 14, q. 2; Petrus Sot., lect. 4 de Confessione, dicunt imprimis, et merito, non esse necessariam illam distributionem, *omnibus,* quia non oportet includere venialia peccata; mortalia vero necessario connexa sunt quoad remissionem, et ideo eo ipso, quod de illis remissio datur, intelligitur esse de omnibus. Item quia in his locutionibus indefinita æquivalet universali, præsertim in favorabilibus, et ubi non est ratio determinandi unum potius, quam aliud. Item quia, cum illa verba sint practica, indicant peccata, quæ pœnitens confessus est, et ea removent; et ideo omnia illa complectuntur. Conveniunt autem dicti auctores cum Gabriele in hoc, necessarium esse addere illam determinationem, *a peccatis tuis,* quia sine illa non est satis completus sensus locutionis, nec satis determinata significatio illius verbi, *absolvo,* quod indifferens est ad significandam absolutionem a censura, pœna, vel culpa; verba autem, quæ necessaria sunt ad completam significationem et sensum formæ, absolute sunt de essentia formæ; ergo.

21. *Non esse de essentia, vera sententia. — Quorumdam distinctio. — Improbatur.* — Nihilominus, quod illa verba non sint de necessitate hujus formæ, sensit D. Thomas, in illo art. 3, quia nullam eorum mentionem facit. Et tenuit D. Antoninus, 3 p., tit. 17, c. 21, § 1; Cajet., in Summa, verbo *Absolutio;* Sylvester, verb. *Absolutio,* 6, q. 4; Navarrus, de Pœnit., d. 6, c. 1, in prin., n. 9, et in Sum., c. 26, n. 2; Soto, et alii. Ratio potissima esse

videtur, quia illa verba : *Ego te absolvo*, supposita confessione, super quam cadunt, habent satis determinatam significationem; solet enim materia determinare formam, et forma materiam; cum ergo hæc forma sit veluti sententia prolata super hanc accusationem, satis determinate significat absolutionem in tali causa et materia; ergo significat absolutionem a peccatis, etiamsi illud verbum, *a peccatis*, in forma non addatur. Sicut in judicio humano non oportet in ipsa sententia iterum exprimi culpam; sed eo ipso quod audita accusatione, et tota causa, judex pronunciat hunc esse immunem, vel esse reum talis pœnæ, satis declarat mentem et sententiam suam; ergo similiter in præsenti. Maxime cum verbum, *absolvo*, absolute prolatum, quasi per antonomasiam significet internam absolutionem a culpa, et juxta communem sensum hæc sit illius verbi significatio. Quapropter sententia hæc in rigore videtur vera. Dicunt vero aliqui, quamvis illa verba non sint essentialia, quia, licet omittantur, nihilominus validum erit sacramentum, tamen, quando a sacerdote adduntur ad perfectiorem significationem formæ, et sub intentione cum illis perficiendi sacramentum, tunc esse substantialia, et ita concurrere ad componendam substantiam formæ, ut ad effectum concurrant, et hic non conferatur, donec illa proferantur. Sed hæc distinctio nullum habet fundamentum; quia sicut essentia, ita et substantia non pendet ex libero arbitrio sacerdotis, nec ipse potest suspendere effectum formæ, si ejus significatio semel perfecta est; et illa major explicatio, si ex ipsa institutione non est necessaria, non potest fieri substantialis propter voluntatem ministri. Quæ omnia latius tractavimus superiori tomo agentes præcipue de forma Eucharistiæ.

22. *Sola verba*, Absolvo te, *sufficiunt ad formam pœnitentiæ perficiendam.* — Concludendum igitur est, illa duo verba : *Absolvo te*, esse sufficientia ad hanc formam perficiendam; quod sentiunt omnes auctores proxime citati; et sufficienter constat ex omnibus dictis, quia in his consummatur significatio hujus formæ, et effectus ejus. Unde ita est sentiendum de illa particula *peccatis tuis*, sicut diximus de pronomine, *ego*. Nam implicite in ipso verbo, *absolvo*, super hanc confessionem prolato, continetur; et hoc modo necessaria est, non vero formaliter et explicite prolata. Quia vero facillime adjungi potest, existimo nunquam rationabiliter omitti; quia nec moraliter potest accidere causa, quæ ad hoc cogat; neque est in eo aliqua utilitas; et aliunde adjungendo illud, vitatur qualecunque periculum, quia opposita sententia improbabilis non est. Et fortasse propter hanc causam addiderunt Concilia illam particulam, *etc.* Vel forte, ut ab opinionibus Theologorum abstinerent. Nam prædicta verba exprimendo, id declararunt quod certum est, alia vero tacuerunt; noluerunt tamen definire reliqua omnia non esse de essentia, et ideo illam particulam addiderunt. In Concilio autem Moguntino omnes illæ particulæ ponuntur in hac forma. Christus etiam Dominus expresse dixit : *Quorum remiseritis peccata.* Tamen Concilium Moguntinum non declarat essentialem formam, sed monet sacerdotes, ut consueto modo absolvant; et ideo non solum ponit illam particulam, *a peccatis tuis*, sed etiam invocationem Trinitatis, quia hic est optimus modus, et maxime usitatus. Ex verbis autem Christi colligi potest, remissionem peccatorum esse in hac forma exprimendam; ostendimus autem hoc sufficienter fieri, etiamsi non ponatur explicite illa particula, *a peccatis tuis*. Alibi etiam dixit Christus : *Quodcunque solveris super terram*, non facta specifica mentione peccatorum.

De necessitate verborum formæ.

23. *Prima opinio.—Differentia inter necessitatem formæ baptismi et pœnitentiæ impugnatur.* — Circa quartum punctum de necessitate horum verborum, referri potest opinio Scoti, in 4, d. 14, q. 4, ubi significat, non tam esse necessaria hæc verba in hac forma, sicut sunt in baptismo illa : *Ego te baptizo*; quia hoc sacramentum institutum est per modum judicii, et ideo sufficiunt quæcunque verba, quibus exprimatur actus sententiæ absolventis. Ponit exempla quædam ex forensi judicio sumpta : *Jubeo hunc absolvi*, *Volo*, aut, *Placet absolvi*. Et hanc sententiam sequitur Gabr., ead. d., q. 2. Eam vero impugnant Cajet. supra, q. 84, a. 3, et Soto, d. 14, q. 2, a. 3, et alii Thomistæ. Et quidem in eo merito reprehenditur Scotus, quod differentiam constituerit inter formam hujus sacramenti et baptismi, vel Eucharistiæ, ac si non sint necessaria determinata verba in hac forma sicut in illis, vel magis in illis, quam in hac; est enim hoc falsum, ut constat ex generali doctrina de sacramentis in genere. Et declaratur breviter. Nam vel Scotus sentit illa verba esse quidem necessaria quoad sensum et significationem,

non tamen quoad illa materialia verba, quia synonyma, vel æquivalentia possunt sufficere. Et hic sensus est verus; tamen in illo eadem est ratio de forma baptismi, vel Eucharistiæ, ut constat ex superiori tomo; ergo propter hoc non recte constituit differentiam. Vel est esnsus, illa verba non esse necessaria quoad sensum, et significationem; et hoc, ut opinor, nec ipse intendit, nec dici potest ullo modo, quia illa forma est essentialis, ut constat ex Conciliis Tridentino et Florentino, et ex omnibus dictis; ergo verba ejus sunt necessaria saltem quoad formalem sensum.

24. *Illa duo verba formaliter sumpta esse de essentia formæ. — Vera sententia. — Illa duo verba materialia sunt de necessitate præcepti.* — Dicendum ergo est, illa duo verba, formaliter sumpta, esse essentialia, et omnino necessaria. Probatur, tum ex dictis, tum etiam, quia utrumque verbum est necessarium ad significandum effectum hujus sacramenti. Nam sine verbo, *absolvo*, nec significatur actus judicialis, nec fit propositio; et sine pronomine, *te*, non significaretur illa remissio practice, et in particulari, declarando cui fiat, quod necessarium est ad significationem sacramentalem, ut latius diximus in simili, circa formam baptismi. Dixi autem, *formaliter sumpta*, quia illa verba materialia non sunt de necessitate hujus sacramenti; nam synonyma, vel æquipollentia possunt sufficere, in quo servandæ sunt regulæ generales de sacramentis. Sunt autem illa verba etiam materialia de necessitate præcepti, propter universalem usum Ecclesiæ, et propter doctrinam Conciliorum, et propter reverentiam sacramentis debitam. Existimoque in præsenti materia mutationem talium verborum nunquam posse moraliter fieri absque peccato, quia nulla potest esse rationabilis causa ad illam faciendam. Taleque peccatum ex genere suo mortale est, cum sit sacrilegium; in individuo autem ex materiæ gravitate pensandum est. Tunc autem maxime erit grave peccatum, quando certa significatio in incertam et dubiam mutatur, ut si loco verbi, *absolvo*, quis dicat: *Ego te mundo a peccatis;* quia multi putant illud verbum non sufficere, quia non significat illam actionem per modum judicialis sententiæ. In verbo autem, *remitto*, minus videtur esse periculi, quia in omni proprietate significare potest actum judicialem, et est conformis verbis Christi. Itaque in particulari ex usu et proprietate verborum intelligetur qualitas mutationis, et consequenter gravitas culpæ; in qua etiam cavendum est scandalum, et omnis contemptus. Et idem observandum est, quando non mutatur verbum, sed modus verbi, ut indicativus in imperativum, etc.

Sitne valida hæc forma data per modum impetrationis.

25. *Prima opinio affirmans. — Opinio negans vera censetur. — Verba prolata modo imperativo sufficere.* — Circa hoc vero occurrit speciale dubium supra in secundo puncto huc remissum, scilicet, an hæc forma data per modum impetrationis valida sit, ut si quis dicat, *Absolvat te Christus*, vel *Absolvatur servus Christi,* ut in simili forma baptismi. Videtur enim eadem ratio de hoc sacramento et de baptismo; et tamen ibi diximus hanc formam baptismi validam esse. Unde Soto, d. 3, art. 5, de hoc sacramento loquens, expresse dixit hanc formam esse validam, *Absolvat te Christus*. Et argumenta supra facta, quamvis non probent formam deprecativam esse necessariam, videntur tamen probare esse sufficientem. Quam opinionem indicat Bonavent., d. 18, art. 2, q. 1 et 2; et Alensis, q. 80; et Franciscus de Mayronis, dist. 14, q. 2. At vero D. Thomas, dict. q. 84, art. 3, ad 1, negat hanc esse sufficientem formam, *Absolvat te Deus*. Quocirca dicendum est, hanc formam in sensu deprecandi non esse sufficientem ad sacramentum constituendum. Quæ est aperta sententia D. Thomæ, citato loco, et dict. Opusc. 22, c. 1 et 2; Paludan., dist. 22, q. 3; et Soto, dist. 14, art. 3; et Petri Soto, lect. 4 de Confess.; Navarri, c. 1 de Pœn., d. 6, num. 9 et seq.; Viguerii, in Summa, c. 16, § 4. Et ratio est, quia forma deprecativa repugnat cum forma judicis; de essentia autem hujus sacramenti est, ut fiat per modum judicii. Et confirmatur, quia, si quis dicat, *Ego te mundo a peccatis*, multi censent non esse sufficientem formam, quia non significat effectum ad modum judicii; inter quos est Soto, d. 1, q. 1, art. 8, et, ut dixi, est hoc probabile; ergo magis erit invalida forma per modum deprecationis, quia multo plus distat a ratione judicii. Et confirmatur etiam, quia nunc ante sacramentalem formam præmittimus illam deprecationem: *Dominus noster Jesus Christus te absolvat;* ergo signum est in illis verbis non contineri sufficientem formam; nam Ecclesia non proferret successive duas formas sufficientes supra eamdem materiam. Denique ostensum est illa verba, *Absolvo te,* esse de es-

sentia; sed verba deprecativa non sunt æquipollentia in sensu, ut per se constat; ergo, etc. Addendum vero est, eadem verba materialiter sumpta, quæ possunt proferri in sensu deprecandi, proferri posse modo et intentione imperandi; in quo sensu erunt æquipollentia, et consequenter etiam sufficientia, quia practice significant efficiendo talem effectum; quo sensu valebit illa forma, *Absolvatur Petrus*, sicut valet illa, *Baptizetur servus Christi*. Et hujusmodi videntur esse illa exempla, quæ Scotus attulit; et ideo in rigore videntur illæ formulæ sufficere, quamvis præsumptuosum, et valde illicitum sit illis uti. Et idem censeo de illa forma, *Sacramentum absolutionis tibi do*, de qua Soto et Cajetanus idem asserunt. Et per hæc judicandum est de similibus. De aliis vero mutationibus servandæ sunt regulæ generales traditæ superiori tom., disp. 2, sect. 3. An vero liceat conditionem adjungere, sub qua detur absolutio, consulenda sunt dicta eodem tomo, disp. 13, sect. 3, et infra tractando de casibus reservatis, aliquid addemus.

SECTIO II.

Quis sit verus sensus verborum hujus formæ, et consequenter quem effectum habeant.

1. *Differentia inter formas sacramentorum.* — Potest hoc loco considerari differentia inter formas sacramentorum; in quibusdam enim sacramentis materia est actus ipsius ministri, quem proxime forma significat, ut in baptismo, confirmatione, extrema unctione; et in his facile intelligitur, et salvatur veritas formæ, quamvis sacramentum privetur suo effectu; et idem est suo modo in matrimonio, quia etiam materia est actus contrahentium, qui saltem necessario efficiunt ipsum vinculum, quod proxime externa signa et verba significant. Alia vero sunt sacramenta, quorum materia non sunt actus ministri, in quibus forma immediate significat supernaturalem effectum, quem facit, ut videre est in Eucharistia et in Ordine, *Accipite potestatem*, seu, *Accipite Spiritum Sanctum*; et in his ad veritatem formæ videtur necessario requiri, ut effectus fiat.

2. *Ratio difficultatis proponitur.* — Et hinc oritur difficultas quæstionis, quia forma hujus sacramenti est hujus secundi generis, et non semper habet effectum, vel quia subjectum non est dispositum, vel certe quia non indiget tali effectu, quia jam sunt illi remissa peccata. Et augetur difficultas ex comparatione ad alias similes formas sacramentorum; nam in Eucharistia, si verum sit sacramentum, impossibile est, quin forma efficiat suum effectum, quem proxime significat, quia hoc requirit ejus veritas. Similiter in Ordine, si sacramentum sit ratum, impossibile est quin forma efficiat effectum, quem proxime significat, et quem requirit veritas ejus, scilicet, characterem seu potestatem, quæ per talem formam datur. Imo etiam in baptismo et confirmatione, in quibus forma datur per modum indicativi, semper habet aliquem effectum, et suo etiam modo in matrimonio hoc reperitur ratione vinculi magis indissolubilis. Extrema vero unctio, quæ interdum potest privari omni supernaturali effectu propter indispositionem recipientis, habet formam tantum deprecativam, cujus veritas nullum effectum requirit. Quomodo ergo in proposito, cum forma sit indicativi modi, et immediate significet solum supernaturalem effectum, potest ejus veritas sine ullo hujusmodi effectu salvari? Et confirmatur, quia per hanc formam nunquam absolvitur homo; aut enim accedit in peccato, et sic absolvi non potest, quia non est dispositus; aut accedit in gratia, et sic absolvi non potest, quia jam est absolutus; ergo nunquam potest hæc forma proprium et verum habere sensum.

Variæ referuntur opiniones.

3. *Prima opinio.*—Circa difficultatem hanc qui existimant potestatem clavium non extendi ad remissionem culpæ, consequenter docent sensum illorum verborum non esse hunc, *Ego te absolvo a culpa*, et ideo ad alios sensus improprios divertunt. Et imprimis Magister, dist. 18, ita exponit, *Ego te absolvo*, id est, absolutum ostendo et declaro, quem sequuntur Bonav., ibi art. 2, q. 1; Gabr., q. 1, art. 2; Major, q. 1, et d. 14, q. 2, et ibi Gabr., q. 2, art. 1 et 2; Alens., 4 p., q. 21, alias 80; et Med., tract. 2, q. de Effectu absol. Et potest a simili confirmari ex verbis Christi, Luc. 7: *Remittuntur tibi peccata tua;* quæ tamen jam erant remissa; ergo Christus solutum id declaravit, et testatus est illis verbis.

4. *Improbatur præcedens opinio.*— Verumtamen hæc sententia Magistri falsa est, et jam hoc tempore erronea, de qua recte dixit Richardus Victor., lib. de Potest. ligandi et solvendi, c. 21: *Extat quorumdam sententia tam frivola, ut ridenda potius, quam refellenda videatur; putant enim sacerdotes non habere*

potestatem solvendi, sed ostendendi solutos ; sed nunquid Dominus dixit : Quod solutum ostenderitis, erit solutum ? dicunt sacerdotes non habere potestatem remittendi peccata, cum Dominus hoc dicat; et dicunt habere potestatem ostendendi remissa, *cum Dominus hoc non dicat.* Similibus verbis refellit eamdem sententiam Hugo Victor., l. 2. de Sacram., p. 14, c. 7, et fere omnes Theologi, in 4, dist. 18, ubi D. Thom., q. 1, art. 3, quæstiunc. 1; Durandus, q. 4; Richardus, art. 2, q. 1; Scotus, q. unica. Idem D. Thomas supra, q. 84, art. 3, et in 4, dist. 22, q. 2, art. 1, q. 3; Richardus etiam, dist. 16, art. 1, q. 2; Scotus etiam, dist. 4, q. 4, ubi Soto, q. 1, art. 3; Alexand. Alensis, 3 p., q. 60, memb. 1, art. 2; et Petr. Soto, lect. 4; et bene Cajetanus, tom. 1 Opusc., tr. 18, q. 5.

5. Denique fere expresse damnata est opinio Magistri in Trident., sess. 14, c. 6, et can. 9; et convinci potest ex proprietate verborum formæ et verborum Christi, *Quorum remiseritis peccata ;* nam utraque verba sunt in proprietate intelligenda, nisi Ecclesia aliud doceat, aut circumstantia litteræ aliud requirat; hic vero neutrum reperitur. Et confirmatur ex aliis verbis ejusdem Christi Domini: *Quæcunque solveris super terram, erunt soluta et in cœlo; et quæcunque ligaveris*, etc. Illa enim non possunt exponi de sola ostensione vel declaratione, alias enervatur tota Ecclesiastica potestas; sic enim nihil posset Papa dispensare, sed solum declarare non obligare; nec posset censuris ligare, sed declarare esse ligatum; quæ omnia et similia erronea sunt. Ergo æque falsum est exponere : *Quorum remiseritis*, id est, declaraveritis remissa ; nam eadem est ratio utriusque verbi, et eodem modo illa intellexit Ecclesia, de potestate faciendi, non declarandi. Ergo eumdem sensum reddit verbum, *absolvo*, in hac forma; nam sumptum est ex verbis Christi, et cum illis proportionem habet. Præterea, illa expositio sibi non constat; quia, si sacerdos per illam formam nullam habet efficaciam in remittendis peccatis, quomodo potest vere, et cum aliqua certitudine declarare hominem esse absolutum a peccatis; nam ad illud declarandum nihil conferunt claves, meliusque id præstabit homo doctus et prudens, qui conscientiam pœnitentis melius examinare et intelligere possit; ergo, si sacerdos vere ostendit absolutum, ex eo provenit, quod quantum in ipso est, eum efficaciter absolvit.

6. *Verba Christi ad Magdalenam expenduntur.* — Exemplum autem, quod afferebatur de verbis Christi Domini ad Magdalenam, non est simile, tum quia Christus Dominus cor et dispositionem ejus intuebatur; et ideo affirmare poterat internum effectum in ea factum, etiamsi illis verbis non faceret; tum etiam quia illa verba recte exponuntur, *Remittuntur tibi peccata tua,* id est, remissa sunt; nam et vox Græca in rigore præteritum significat, et Christus Dominus bis eodem facto illa verba protulit; unde necesse est in eo sensu illa interpretari. Addo etiam, quia totum illud opus moraliter erat præsens, et quasi in fieri, potuisse tanquam præsens significari quod paulo antea factum fuerat. Ut omittam probabile esse, per illa verba novam gratiam fuisse collatam Magdalenæ; et fortasse completam etiam fuisse remissionem, saltem quoad veniam pœnæ. Non defuerunt tamen qui dicerent, prius quidem fuisse infusam charitatem Magdalenæ, quando dilexit multum; peccata vero non fuisse remissa quoad culpam, vel saltem quoad pœnam æternam, donec Christus dixit : *Remittuntur ei peccata multa.* Sed hoc verum esse non potest, quia charitas non infunditur sine gratia, nec gratia datur sine remissione culpæ mortalis, si præexistit, nec talis culpa remittitur sine æterna pœna, ut in superioribus ostensum est; hæc enim expositio supponit errores ibi improbatos. Quamvis autem Christus Dominus illo loco, et illis verbis peccata non remiserit, tamen aliis locis id fecisse certum est, ut patet Matth. 9, et Luc. 5, de quo alibi latius.

7. *Secunda opinio.— Rejicitur.* — Secunda interpretatio est, sensum illius formæ esse, *Ego te absolvo,* non a culpis, sed ab obligatione eas subjiciendi clavibus Ecclesiæ. Hanc referunt Bonavent. et Alensis, et ex parte sequitur Gabr., d. 18, q. 1, et Supplementum ejus, d. 23, q. 2, art. 2. Et nititur fundamento, quod hæc potestas non extenditur ad tollendas culpas, sed solum ad cognoscendum et judicandum de illis, a quo onere absolvitur pœnitens postquam confessus est. Hæc vero sententia non est minus falsa quam præcedens; nam rationes factæ æque urgent contra illam; præsertim quia est contra vim et proprietatem verborum formæ, et Christi Domini dicentis, *Quorum remiseritis peccata.* Nam absolvere ab obligatione alicujus præcepti, non est peccata remittere, ut per se constat. Deinde, cum absolutio cadit supra confessionem de solis peccatis venialibus, aut de peccatis

jam confessis, non habet locum illa expositio; quia etiam ante illam absolutionem homo erat liber ab obligatione confitendi illa peccata. Interdum etiam e converso absolvitur quis a peccatis, et non ab obligatione confitendi, ut dicetur in materia de casibus reservatis. Præterea, juxta illum sensum, ex vi significationis illorum verborum nulla gratia per illa conferretur, quia ad absolvendum ab illa obligatione non est gratia necessaria, et verba tantum efficiunt quod significant. Unde etiam fieret, ut ad talem absolutionem non esset necessaria interna dispositio pœnitentis, sed sufficeret simplex narratio peccatorum, quia non est absolvendus ab illis in se ipsis, sed solum ab obligatione manifestandi illa Ecclesiæ. Denique prorsus inutilis esset talis absolutio; sufficeret enim confiteri, ut homo intelligeret se satisfecisse suæ obligationi, quamvis alius id non proferret.

8. *Tertia opinio.*— Tertia opinio est, significari per illam formam remissionem pœnæ, vel æternæ, vel temporalis, juxta varias opiniones supra citatas, vel juxta indigentiam pœnitentis. Quam opinionem tenent Hugo, et Richardus de S. Vict., ubi supra, qui fundantur in opinione sua de effectu potestatis clavium, quod non sit remissio culpæ, sed pœnæ æternæ. Hæc vero sententia procedit ex falso fundamento, ut in superioribus visum est. Et præterea non solvit difficultatem propositam, quia fieri potest, ut peccata præsentis confessionis fuerint remissa, non solum per contritionem, sed etiam per priorem absolutionem, et ita non solum quoad culpam, sed etiam quoad pœnam æternam. Item quando confessio est de solis venialibus, non absolvitur quis a reatu pœnæ æternæ, neque hoc potest per formam significari.

9. *Scotus impugnatur. — Cajetanus rejicitur.* — Et ob easdem fere rationes non satisfaciunt, qui dicunt, quando culpa et pœna æterna sunt jam remissæ, per formam significari absolutionem pœnæ temporalis. Quod significat Scotus, in 4, d. 14, q. 2, ad 2. Non potest enim in universum applicari hæc expositio; quia contingere potest, ut tota etiam temporalis pœna sit remissa. Simile est, quod Cajetanus ait, tom. 1 Opusc., tract. 5, q. 4, ad 2, quamvis tota pœna temporalis remissa sit, semper manere reliquias peccatorum, a quibus potest homo magis et magis liberari, ideoque hoc saltem significari per formam. Non est enim necesse, ut maneant reliquiæ peccatorum actualium, tum quia fieri potest, ut solum pauca venialia peccata præcesserint, ex quibus vix intelligi potest, quæ reliquiæ maneant, post remissionem talium peccatorum quoad culpam et pœnam; tum etiam quia, licet præcesserint multa peccata, omnes eorum reliquiæ possunt esse jam abolitæ; nam hæ reliquiæ esse non possunt, nisi aut habitus pravi, aut dispositiones animi, aut corporis, quibus homo proclivior fit ad peccandum; hæc autem omnia, quatenus ex peccatis actualibus specialiter orta sunt, possunt esse jam omnino ablatæ, ut per se constat. Dico autem, *ut ex peccato actuali orta sunt,* quia quatenus hæc propensio, seu fomes peccati oritur ex originali peccato, illam tollere, aut minuere non spectat per se, ac specialiter ad hoc sacramentum; neque id potest per hanc formam significari. Imo vix intelligitur, quomodo proprie absolvatur homo per virtutem clavium ab his reliquiis peccatorum, præter absolutionem a culpa, et pœna æterna, ac temporali; quia nec Concilia tribuunt hunc effectum huic sacramento, nec absolutio sacerdotis videtur ex opere operato expellere, aut remittere habitus pravos, vel alias similes dispositiones ex peccatis relictas; sed ad summum dici potest, dari ex virtute hujus sacramenti aliquod speciale auxilium, quo possit homo operari ad vincendas et expellendas has pravas dispositiones. Verumtamen, licet hoc admittamus ut probabile, tamen non potest ille esse primarius effectus hujus formæ, nec potest proprie dici absolutio a peccatis. Atque hæc ratio potest generaliter fieri contra omnes has sententias; nam propter solam pœnam temporalem, vel reliquias peccatorum, non potest quis dici absolvi a peccatis simpliciter, et in ea proprietate in qua verba institutionis ab Ecclesia intellecta sunt. Accedit denique, quod verba hæc semper habent eumdem sensum proprium et adæquatum; non enim sunt æquivoca vel ambigua, sed certam ac definitam habent significationem; ergo non debent nunc in uno sensu, nunc in alio verificari.

10. *Responsio. — Refellitur.*— Responderi vero posset, adæquatum sensum verborum secundum se unum et eumdem semper esse, scilicet: *Ego te absolvo a peccatis,* tacite subintelligendo, *quantum indiges;* quod non fuit necesse exprimere, quia veluti ex natura rei subintelligitur. Unde fit, ut in re ipsa illam tantum significet remissionem peccati, quantum ad id, quod de facto tollitur. Atque hoc fortasse voluerunt Scotus et Cajetanus; in-

diget tamen majori explicatione. Quia ex illa interpretatione ita nude sumpta inferri potest, quando pœnitens non indiget remissione peccati quantum ad aliquid ejus, formam hanc nihil circa illum operari, quia nihil operatur quod non significet ; nihil autem significat absolute, sed cum eo addito, *quantum indiges ;* ergo, si pœnitens non indiget, nihil operatur.

11. *Alius dicendi modus.*—Atque hoc fere argumento refellitur alius dicendi modus, qui posset excogitari, nimirum, quamvis priora peccata sint per contritionem remissa, non tamen sine ordine ad absolutionem, ideoque quando postea eorumdem peccatorum absolutio datur, eamdem illorum remissionem quasi compleri et consummari, et hoc sensu dici peccata illa remitti. Sicut Christus Dominus dicitur redemisse antiquos Patres, quamvis antea essent justificati et liberati a peccato , quia id factum erat in virtute pretii, quod Christus postea solvit ; sic enim, quamvis peccatum fuerit remissum prius, tamen per hoc sacramentum fit quasi solutio, et specialis applicatio meritorum Christi ad consummandum illum effectum.

12. *Præcluditur.*—Contra hanc vero sententiam idem potest objici argumentum ; nam ex illa sequi videtur, tunc non dari novum effectum per sacramentum virtute hujus formæ ; sicut antiquis Patribus jam defunctis non est collatus novus effectus gratiæ per mortem Christi, sed tantum effectus gloriæ, quia tunc fuit remissa pœna debita toti naturæ, quæ antea non fuerat remissa ; quod in præsenti locum non habet. Consequens autem falsum est, ut suppono. Unde etiam falsum est per absolutionem applicari merita Christi ad solvendam remissionem peccati prius factam per contritionem ; nam per ipsammet contritionem actualiter applicata fuerunt. Quamvis enim hoc non sit factum sine voto sacramenti, tamen applicatio meritorum non est reservata in illud tempus, in quo fuerit applicatum sacramentum, sed tunc applicantur, quando datur effectus ; nam ex parte Christi jam est solutio sufficienter facta ; ad applicationem ergo solum superest efficacia, quæ tunc est, quando datur effectus. Quod e converso factum est in antiquis Patribus ; prius enim facta est applicatio, quam exhibitio pretii, quia dabatur remissio peccati quasi sub pecunia credita ; nunc vero non ita fit ; ergo per absolutionem non ita consummatur remissio prius facta. Quod si de novo applicantur merita Christi, necesse est ut ad novum effectum significatum per formam applicentur ; hunc autem effectum inquirimus. Nam, si hic effectus non explicetur, hæc expositio coincidit cum secunda supra rejecta, quia hoc modo absolvi, nihil aliud erit, quam liberari ab obligatione subjiciendi clavibus talia peccata. Unde etiam insurgunt aliæ rationes in superioribus tactæ, quia illa explicatio locum non habet in peccatis venialibus prius remissis per contritionem, quia illa non fuere remissa in voto futuræ absolutionis. Item non habet locum in peccatis mortalibus prius remissis per absolutionem, quia jam homo erat liberatus ab obligatione subjiciendi peccata clavibus Ecclesiæ.

Vera resolutio.

13. Superest ultima expositio prædictorum verborum, quam tradidit D. Thom., art. 3, ad 5, dicens sensum esse, *te absolvo*, id est, absolutionis sacramentum tibi impendo ; qui sensus verus est in quocunque casu, in quo verum fit sacramentum, sive homo ponat obicem effectui, sive non, et quamvis jam sint plene remissa peccata. Solum erit falsa forma, quando nullum perficitur sacramentum, quod nullum est inconveniens ; nam potius propter hanc causam est sacramentum nullum.

14. *Difficultates circa resolutionem.—Prima.* — Hæc vero interpretatio, ut ad verum sensum revocetur, majori indiget declaratione; suas enim patitur difficultates. Primo, quia forma sacramenti non significat quasi reflexe collationem ipsius sacramenti, sed directe significat suum effectum. In aliis enim sacramentis, in quibus materia consistit in usu, seu actione ministri, solet forma significare applicationem materiæ, et per illam significare effectum, ut patet in illis : *Ego te baptizo*, *Signo te*, etc.; nunquam tamen forma significat applicationem sui ipsius, ut in eisdem exemplis patet. In præsenti autem minister non impendit sacramentum applicando materiam, sed illam applicatam supponit, et adhibet formam; ergo non potest per talem formam significare collationem ipsius sacramenti, quia nec ex parte materiæ, nec ex parte formæ, ut declaratum est. Secundo est difficultas, quia juxta hanc interpretationem non est necesse ad veritatem hujus formæ, quod conferat homini aliquem effectum, sed solum ut conferat ipsum sacramentum ; consequens autem est contra proprietatem ver-

borum, quæ directe significant effectionem remissionis peccatorum.

Quis sit effectus hujus formæ exponitur.

15. Ut ergo verum sensum formæ explicemus, ab effectu ejus incipiendum est; nam sine dubio illum directe significat, ut argumenta facta convincunt, et ex vi ipsorum verborum satis patet, et ex verbis Christi : *Quorum remiseritis peccata*, quæ plane significant potestatem ad conferendum aliquem gratiæ effectum. Unde circa hunc effectum horum verborum iidem errores, vel eædem opiniones fuerunt, quæ circa objectum vel effectum potestatis clavium, quia illa potestas per hanc formam operatur, comparanturque tanquam potentia et actus, quæ ad eumdem effectum terminantur; ideoque necesse non est illas opiniones iterum referre, aut impugnare, sed supponere remissionem peccatorum actualium, etiam quoad culpas mortales post baptismum commissas, esse directum ac per se intentum effectum hujus formæ; quod est tam certum, quam idem diximus esse de potestate remittendi peccata. Imo Concilium Tridentinum ex illa potestate colligit hanc vim hujus formæ; ideoque satis expresse definit hanc veritatem.

16. *In primario effectu hujus formæ continetur gratia sanctificans.* — Ex quo ulterius colligitur, in primario effectu hujus formæ contineri etiam gratiam sanctificantem. Quia Deus non expellit culpam mortalem nisi infundendo gratiam; ergo nec dat vim sacramentis, aut ministris eorum ad remittenda peccata, nisi dando illam ad conferendam gratiam expulsivam peccati. Imo, sicut in naturalibus nulla est virtus per se primo ad expellendam formam, sed ad introducendam aliquam, quæ formaliter alteram expellat, ita in præsenti virtus hujus formæ per se primo est ad introducendam primam gratiam, quæ peccatum expellat. Quod etiam explicari potest ex generali ratione sacramentorum novæ legis. Est enim de ratione talis sacramenti, ut per se ordinetur ad dandam gratiam sub speciali aliqua ratione; ergo et hujus sacramenti. Hæc autem specialis ratio non est alia, nisi quod ordinetur ad dandam gratiam primam, per se loquendo, non per modum regenerationis, sed per modum reparationis, seu resurrectionis spiritualis; ergo hic est primarius effectus hujus sacramenti; ergo et formæ ejus; nam per formam præcipue operatur; et per hujusmodi gratiam remittitur culpa; ergo. Atque hinc ostendemus inferius, hoc sacramentum posse facere hominem ex attrito contritum, quia nimirum per se institutum est ad dandam primam gratiam et remittendam culpam mortalem.

17. *Hæc forma etiam quando cadit supra venialia confert gratiam.*—Hinc etiam fit, hoc sacramentum non solum dare gratiam, quando absolutio cadit supra confessionem peccatorum mortalium, sed etiam quando cadit in confessionem venialium ; quia licet ad remissionem venialis peccati per se non sit necessaria infusio gratiæ, tamen, ut fit virtute hujus formæ, sine illa non fit, nec fieri potest, quia hæc verba non habent vim remittendi peccata, nisi quatenus habent per se primo vim ad conferendam gratiam. Imo generaliter supra diximus, per nullum sacramentum remitti veniale peccatum, nisi media infusione gratiæ. Quod si hoc verum est in omni remissione sacramentali, ut sic dicam, multo magis in ea, quæ fit virtute horum verborum; nam primario data est ad tollenda peccata mortalia, et ex consequenti redundat in venialia, ut supra circa potestatem ipsam declaravimus. Et eadem ratione, virtus, quæ data est ad conferendam gratiam, quando remittuntur mortalia, data est etiam ad illam conferendam, cum remittuntur sola venialia; quia, licet propter ipsa non sit necessaria, propter excellentiam ipsius virtutis et sacramenti necessaria est; et quia non erat rationi consentaneum, ut perfectior absolutio daretur in accusatione de mortalibus, quam de solis venialibus. Quanta vero sit copia gratiæ, quæ per hoc sacramentum datur, non potest a nobis definiri, quanquam D. Thom., q. 84, art. 4, significet, non dari tam copiosam, sicut in sacramento Ordinis, vel confirmationis, quia finis, ad quem ordinatur, illam non requirit. Sed de hoc videantur dicta superiori tomo, circa q. 65 D. Thomæ, et disp. 7, sect. 5 ; nihil enim hic addendum occurrit.

18. *Forma pœnitentiæ habet omnes effectus quos contritio. — Virtute hujus formæ non remittitur semper tota pœna temporalis.* — Ex hoc autem principio colligimus, huic formæ tribui posse omnes effectus pœnitentiæ, quos supra tractando de virtute declaravimus, sive illi pertineant ad boni collationem, vel instaurationem, sive ad mali remotionem. In priori ordine potest poni restitutio virtutum omnium et totius gratiæ deperditæ, et instauratio meritorum omnium ; nam ablato impedimento mortalis peccati, hæc omnia

bona consequuntur. Unde quoad hoc parum refert, quod peccatum auferatur per virtutem aut sacramentum pœnitentiæ; neque hic est novus effectus hujus formæ distinctus a præcedenti, sed hoc ipso, quod huic formæ data est virtus conferendi primam gratiam, et faciendi ex attrito contritum, consequenter etiam habuit conferre omnia, quæ vel ex natura rei, vel ex aliis generalibus legibus divinis ad primam gratiam consequuntur. In alio ordine ponitur imprimis remissio æternæ pœnæ, quia hæc etiam consequitur ex remissione culpæ. Deinde huc etiam spectat remissio alicujus pœnæ temporalis, quæ interdum fit simul cum ipsa remissione pœnæ æternæ, quando hæc non erat antea remissa, et virtute clavium commutatur in minorem temporalem, quam alias commutaretur; aliquando vero fit per se, ut quando homo est in gratia, et sola venialia confitetur, vel etiam quando accedit jam contritus, cum aliquo reatu pœnæ temporalis; nam, si a principio contritio fuisset conjuncta sacramento, sine dubio commutatio pœnæ æternæ facta fuisset in minorem temporalem; ergo quod prius remissum non est propter carentiam sacramenti, postea conceditur virtute absolutionis. Tota autem pœna temporalis non semper remittitur virtute hujus formæ, quia non fuit expediens, ut peccata post baptismum commissa tanta facilitate et sine justa vindicta remitterentur, ut Conc. Trid. dixit, sess. 14, c. 8, de quo multa diximus supra, disp. 10, sect. 3; nam quæ ibi dicta sunt de pœnitentiæ virtute, locum habent in pœnitentiæ sacramento, cujus institutionem ita semper Ecclesia intellexit, ut Concilium Tridentinum declaravit et definivit, et infra in materia de satisfactione id latius dicemus. Igitur non spectat ad virtutem hujus formæ, absolute et simpliciter remittere totam pœnam, sed juxta legem justitiæ eam commutare, quamvis ob virtutem sacramenti cum minori rigore talis commutatio fiat, ut dictum est.

Propria verborum formæ significatio exponitur.

19. Ex his, quæ de effectu hujus sacramenti dicta sunt, facile erit ejus verum sensum explicare. Primo enim ac per se significat sanctificationem, quam sua propria et instrumentaria virtute confert ad culpam expellendam. Quamvis enim verbum *absolvo*, solum videatur significare vinculi solutionem, tamen, quia non dissolvitur, nisi per informationem gratiæ, ideo juxta subjectam materiam, ex vi ejusdem verbi significatur gratiæ infusio, ordinata ad peccati remissionem, quam etiam remissionem per se significat hæc forma, non quidem omnium peccatorum, sed eorum quæ pœnitens confessus est; quia, ut dixi, sententia cadit super accusationem, et ab illa quodammodo determinatur. Quia vero forma hæc per se significat sanctificationem ipsius personæ, cum qua stare non potest aliqua culpa mortalis, fit, ut secundario, et quasi per accidens significet exclusionem omnium peccatorum mortalium a tali persona, etiam eorum quæ in confessione dicta non sunt, quatenus sine eorum exclusione non potest fieri sanctificatio, per hanc formam significata.

20. *Hæc forma includit conditionem, nisi ponatur obex.—Ex vi hujus formæ semper datur gratia ex se sufficiens ad remissionem peccati, non tamen semper tollitur peccatum.*—Ut autem intelligatur, quomodo hæc forma quoad hanc significationem semper vera sit, et solvatur difficultas in principio tacta, advertenda sunt duo. Unum est commune omnibus sacramentis novæ legis, quia significant practice et efficaciter collationem gratiæ, quantum est ex se, et consequenter non ita absolute, quin implicite involvant hanc conditionem: *Nisi suscipiens obicem ponat;* eamdem ergo includit hæc forma, et ideo stante ejus veritate fieri potest, ut non conferat homini gratiam propter obicem ejus. Sicut est vera forma, *Ego te baptizo*, etiam quantum ad sacramentalem significationem, licet fortasse persona propter suum impedimentum interius non mundetur. Atque hoc significavit Hugo de S. Vict., lib. 2 de Sacram., p. 14, c. 8, dicens, *hanc formam magis significare virtutem suam, quam eventum*. Et in eumdem sensum exponenda est sententia D. Thomæ supra relata, scilicet, *Absolvo te*, idem esse, ac dicere, *Sacramentum absolutionis tibi impendo*. Non enim sensit, significatum quasi objectivum hujus formæ esse applicationem, seu exhibitionem hujus sacramenti; hoc enim recte improbatum est supra, et oppositum aperte dixerat D. Thomas in eadem solutione; sed illis verbis significavit, sicut sacramenta significant suos effectus non omnino absolute, sed quantum est ex parte sua, ita hanc formam eodem modo significare efficaciam absolutionis a peccatis, quantum est ex se, et hoc est significare exhibitionem sacramenti ex se remissivi peccatorum, non in actu si-

gnato (ut aiunt), sed in actu exercito. Et ita exponunt D. Thom. omnes Thomistæ. Et quantum ad hanc partem, conveniunt in hac interpretatione reliqui Doctores, ut videre licet in superius citatis, et Richardo, in 4, d. 16, art. 1, q. 2; Navarro, de Pœnitent., d. 6, c. 1, in princ., n. 16; Corduba, qui alios refert, lib. 1 Quæstion., q. 1. Aliud advertendum est, inter effectionem gratiæ ut sic, et remissionem culpæ, esse aliud discrimen; nam ex vi hujus formæ semper et infallibiliter datur gratia per se sufficiens ad remissionem peccati, ea tantum existente conditione, quod in recipiente non sit obex; peccatum autem non semper cum effectu, seu actualiter remittitur, sed subintellecta alia conditione, si in homine sit peccatum, cujus remissio desideretur; et quoad hoc etiam non dicit semper actum, sed aptitudinem. Atque hoc modo facile salvatur veritas formæ, et significatio specialis effectus proprii hujus formæ, scilicet gratiæ remissivæ peccatorum, si adhuc in subjecto inveniantur.

21. *Remissio pœnæ æternæ non per se, sed consecutive tollitur.*—Atque hinc facile constat, quomodo per hanc formam significetur remissio pœnæ æternæ, salva ejus veritate; ita enim significatur sicut fit; fit autem, non per se, sed quatenus consequitur ad remissionem culpæ; in tantum ergo significatur hic effectus, in quantum in remissione culpæ comprehenditur. Igitur necesse est ut includat ad minimum eamdem conditionem, quam includit remissio culpæ, scilicet, si in homine sit talis reatus, qui remittatur; quæ conditio duplici ex capite deesse potest, scilicet, vel quia peccata, quæ homo confitetur, in re ipsa jam erant ablata, vel quia talia erant, quæ non afferrent secum hujusmodi reatum, ut quando sunt tantum venialia.

22. *De remissione pœnæ temporalis ex vi formæ.—Interrogatio.—Responsio.* — Atque eadem interpretatio ad pœnam temporalem accommodanda est. Quia vero supra diximus, hoc sacramentum non semper remittere totam pœnam temporalem, dubitare quis potest, quomodo hæc forma significet remissionem partis, et non totius, cum absolutio simpliciter, et sine limitatione proferatur. Dicendum vero est, formam proprie non significare remissionem partis, vel totius, sed simpliciter remissionem pœnæ juxta dispositionem pœnitentis, servata lege justitiæ a Deo statuta. Et inde fit, ut non semper remittat totam, quia dispositio pœnitentis non est sufficiens ad totum effectum. Dices: ergo saltem interdum poterit totam remittere. Patet sequela, quia, si absolvit simpliciter ab hac pœna juxta exigentiam justitiæ, ergo habentem meliorem dispositionem magis absolvet; ergo tam perfecta poterit esse dispositio, ut omnino absolvat. Respondetur concedendo sequelam, quia tunc æqualitas seu perfectio talis effectus provenit in suo genere ex majori perfectione contritionis; supra vero tractando de contritione, diximus, interdum esse posse adeo perfectam, ut omnem temporalem pœnam remittat; ergo a fortiori idem fieri potest virtute hujus sacramenti; ideoque supra non diximus hoc sacramentum nunquam remittere totam pœnam, sed non semper. Præterea tractando de sacramentis in genere, ostensum est effectum ex opere operato ejusdem sacramenti esse majorem in eo, qui melius dispositus accedit; ergo etiam hic effectus remissionis pœnæ temporalis est major in eo, qui est melius dispositus; ergo tantus potest esse dolor, ut virtute hujus formæ auferatur tota pœna; non est ergo hic effectus extra objectum, et virtutem horum verborum, sed maxime consentaneus veritati eorum, et divinæ justitiæ, si ex parte suscipientis sit congrua dispositio.

23. *Potest, ex duobus æque dispositis, uni remitti tota pœna, non vero alteri.* — Sed instabit aliquis; nam sequitur, etiam stante æquali dispositione in duobus confitentibus sua peccata, posse contingere, ut unus absolvatur a tota pœna, et non alius, si nimirum debita eorum non sint æqualia, et unus habeat, verbi gratia, reatum ut quatuor, et alius ut duo; nam tunc ei, qui est debitor quatuor graduum, remittentur duo; alter vero habens æqualem dispositionem absolvetur a tota pœna. Responderi potest ex D. Thoma, in 4, d. 18, q. 1, art. 3, q. 2, ad 3, negando sequelam; quia tunc non remittuntur æquales gradus utrique illorum, sed cum proportione; quia si uni remittitur dimidia pars sui debiti, alteri etiam remittitur dimidia. Hæc vero responsio mihi non probatur, primo, quia illa proportionalitas nulla ratione fundatur; sacramenta enim de se et cæteris paribus simpliciter habent æqualem effectum in subjecto æque disposito, et capaci illius. Deinde, quia ex ea proportione sequitur, homini minus remitti, hoc solo, quod minus peccavit, cum tamen capax sit æqualis remissionis; quod videtur per se satis absurdum. Præterea, idem debitum potest magis vel minus remitti

propter majorem vel minorem contritionem, et tanta esse potest contritio, ut omnino remittatur debitum, ut dictum est, et ibidem docet D. Thomas, ad 4; ergo eadem contritio potest esse adæquata dispositio ad tollendum omnino aliquod debitum, et non ad tollendum majus. Deinde per iteratam confessionem ejusdem peccati cum æquali contritione potest tandem totus reatus pœnæ temporalis auferri, ut in eadem solutione ad 4 D. Thomas docet; ergo eadem contritio est sufficiens dispositio ad tollendum totum reatum remissum, quæ non fuit sufficiens ad intensum. Ad instantiam ergo respondeo concedendo sequelam; neque video in consequenti aliquod inconveniens, sed est maxime consentaneum rationi, quando pensatis omnibus servatur vera proportio et æqualitas inter dispositiones pœnitentium, et id, quod remittitur, æquale est, quamvis in uno remissio sit totalis, in altero vero partialis, solum ex inæqualitate peccatorum, seu reatuum.

SECTIO III.

Utrum absolutio sacramentalis possit dari personæ absenti.

1. Hæc quæstio hactenus disputata est inter Doctores ut dubia et opinabilis ex utraque parte. Nunc autem Apostolica Sedes aliquid denuo circa illam declaravit; et ideo breviter ac sincere referam quæ jam scripseram, et typis mandaveram prius quam decretum Apostolicum editum, et ad me perlatum fuisset. Deinde ipsum decretum referam, ut juxta illud omnibus sentiendum, et loquendum esse pro certo constituam. Distinguere autem oportet duas quæstiones in materiis sacramentorum diversas. Una est, an absolutio sic data absenti sit valida. Alia est, an licite detur. Sæpe enim contingit formam sacramenti illicite dari, et nihilominus validam esse. Prius ergo dicemus, an talis absolutio valida sit, et inde facile inferemus, quid in hoc negotio facere liceat, de quo etiam expressius et formalius locutus est Summus Pontifex, ut infra adnotabo.

2. *Prima opinio.*—Prima ergo opinio fuit, in casu aliquo necessitatis posse confessionem fieri sacerdoti absenti, et ab eodem absente posse absolutionem dari. Quæ opinio a fortiori supponit, verba absolutionis sufficienter verificari posse circa personam absentem. Præcipui defensores hujus opinionis fuerunt ex Thomistis Palud., in 4, d. 17, q. 2, art. 1; S. Anton., 3 part., tit. 14, c. 19, § 9, et tit. 17, c. 12, et cap. 21, § 3, qui refert in Conc. Basiliensi tractatam esse quæstionem, quid faciat sacerdos, qui sine jurisdictione audivit confessionem, et absolvit pœnitentem, multosque dixisse posse postea petere jurisdictionem, et absolvere illum ubicunque sit. Eamdem opinionem tenet Sylvester, verbo *Confessor*, q. 13, *Confessio*, tertio, in principio, *Confessor*, quarto, § 6; et Auctor Summæ confessorum, q. 76; Margarita confessorum, fol. 53; Armilla, verb. *Confessio*, n. 23; Tabiena, verb. *Confessio*, 2, n. 4; Raynerius (referens Petrum de Tarantasia in sua Summa de Confess.); denique Petrus Soto, in Institut. sacerdotum, lect. 11 de Confessione, hanc sententiam dicit posse secure teneri, *quam tenent* (inquit) *plures nostrum*. Dominicus autem Soto, in Relectione de tegendo secreto, memb. 3, q. 4, concl. 5, dub. 4, dixit, fortasse hanc opinionem esse veram. Indicat Turrecremata, in c. *Quem pœnitet*, de Pœnit., d. 1, art. 2, nam cum dixisset, non esse necessarium confiteri sacerdoti absenti, subjungit: *Si quis tamen vellet hoc facere* (inquit Richard.), *esset opus supererogationis*. Ex aliis Navarr., in Summa, c. 21, n. 36, et in cap. *Quem pœnitet*, num. 4; Adrianus, in 4, materia de Confessione, q. 1; Palacios, in 4, d. 17, disput. ult., ubi idem sentit Richardus, a. 2, q. 5; Major, q. 1; Alexand. Alens., q. 71, alias 77; inclinat etiam Ruard., art. 5; et eam dicit probabilem Rutilius, in Speculo Episcoporum, disp. 1, q. 5.

3. Affertur imprimis in favorem hujus sententiæ Cyprian., epist. 13, alias lib. 1, epist. 17, ubi significat se recepisse confessiones aliquorum absentium per scripturam, et quamvis non dicat expresse se absolvisse, tamen cum confessio ad absolutionem ordinetur, ne frustra fieret, recte videtur inde colligi, post talem confessionem absolutionem fuisse subsecutam. Præterea refertur, ut dicebam, S. Thomam Cantuariensem in carcere detentum, Romam misisse pro absolutione. Et in eum modum aliqui interpretantur historiam, quæ est apud Euseb., lib. 6, c. 34, alias 36, de Serapione ægrotante, qui misit ad presbyterum etiam ægrotantem, ut eum absolveret, et per aliquem ministrum Eucharistiam mitteret. Refert autem Eusebius misisse Eucharistiam; unde videtur supponere, etiam absolvisse. Præterea exemplum supra adductum ex Concilio Basiliensi ostendit, illos Patres fuisse hujus sententiæ.

4. *Ratione probatur sententia posita.*— Ratio præcipua est, quia Christus Dominus potuit hoc modo instituere hoc sacramentum, ut per se notum est; et ad finem hujus sacramenti erat hoc magis consentaneum; quia sæpissime accidit, ut pœnitens non possit in præsentia convenire sacerdotem, vel quia uterque graviter ægrotat, vel quia alter eorum in carcere detinetur, ut nunc accidit frequenter in Provinciis hæreticorum, vel propter magnam penuriam sacerdotum, ut potest nunc accidere in India, etc. Unde quoad hoc non est simile de baptismo, quamvis sit æque, vel magis necessarius; quia ejus minister non est solus sacerdos, sed in necessitate quilibet sufficit, et ideo ubique facile reperiri potest præsens. Atque ita non potest fingi necessitas moralis, quæ videtur intervenire in hoc sacramento; et illa maxime attendi debuit in institutione. Accedit præterea, quod baptismus ex parte materiæ requirit præsentiam, quia non potest aqua contingere personam multum distantem; at vero sacramentum hoc ex parte materiæ non requirit præsentiam, ut infra tractabimus; ergo nulla ratio est, cur ex parte formæ postuletur. Patet consequentia, tum quia neque ex generali ratione sacramenti hoc necessarium est, cum videamus in matrimonio non requiri; neque etiam ex speciali ratione, quia hoc sacramentum perficitur per modum judicii, cui connaturale est, ut possit sententia in absentem proferri. Neque hoc magis repugnat absolutioni, quam accusationi; imo, si res moraliter consideretur; magis necessaria videbatur præsentia ad accusationem, ut sacerdos posset examinare pœnitentem, et de ejus dispositione integrum judicium ferre; ergo, si hoc non obstante, potest in necessitate fieri confessio inter absentes, cur non etiam absolutio? Et confirmatur, quia ob hanc causam speciale est huic sacramento, ut possit confessio multo tempore antecedere, et postea subsequi absolutio, quæ nihilominus moraliter conjungitur cum præcedenti materia, quia hæc est natura et conditio judicii; ergo pari ratione poterit absolutio ordinari ad personam distantem. Quod tandem confirmatur; quia hoc non repugnat veritati formæ, tum quia, dirigendo intentionem ad absentem, etiam vere dicere possumus: *Absolvo te;* tum etiam quia, ut ait Palacios, pœnitens fit moraliter præsens per suam confessionem; tum quia loco pronominis, *te*, possumus proprium nomen pœnitentis ponere, scilicet: *Absolvo Petrum;* et tunc absolutio propriissime dirigitur ad absentem; ergo.

5. *Secunda sententia.* — Nihilominus est alia sententia negans sacramentum hoc consummari inter absentes, etiamsi extrema necessitas interveniat, et consequenter sacerdotem non posse absolvere, nisi quem præsentem habet. Hæc sententia communiter tribuitur D. Thomæ, apud quem expresse non invenio. Nam potius in quodam Quodlibeto docet confessionem posse fieri per scripturam, quamvis de absolutione id non dicat. Favet autem huic sententiæ, in 4, d. 17, q. 3, art. 4, q. 3, ad 3, quatenus dicit, in extrema necessitate utilius esse confiteri laico præsenti, quam sacerdoti absenti; quod non esset verum, si sacerdos absens posset sacramentaliter absolvere. Eamdem opinionem tenet Scotus ibi. Fundantur autem in hoc, quod confessio debet esse secreta; inter absentes autem non potest secrete fieri. Quod fundamentum nullius momenti est, tum quia illa conditio secreti non est essentialis: unde ex sententia omnium potest confessio fieri per interpretem; ut autem fiat inter absentes, unus etiam internuncius sufficere potest; tum etiam quia licet præcesserit confessio secreta inter præsentes, si ex aliqua causa non fuit subsecuta absolutio, adhuc manet quæstio, an ipsa absolutio possit dari absenti. Citantur etiam pro hac opinione Richard., Major, et Alensis, adducti in priori sententia. Sed illi nihil aperte dicunt, sed solum aiunt, non teneri quempiam confiteri absenti; in quo potius indicant posse. Denique in aliis antiquis Scholasticis fere nihil de hac re expressum invenitur.

6. Moderni autem Thomistæ defendunt hanc sententiam, Cajetan., in Summ., verb. *Confessio*, conditione 11; Victoria, in Sum., 4, materia de confessione, n. 171; Soto, in 4, d. 18, q. 2, art. 6; Ledesm., 2, p. 4, q. 9, art. 3, dub. 1; Cano, Relect. de Pœnit., part. 5, licet dicat hoc non colligi ex verbis formæ. Rutilius etiam supra ait, hanc partem probabiliorem et tutiorem esse. Ideoque ex scriptoribus nostris eam secuti sunt Cardin. Tolet., lib. 3 Instr. Sacerd., c. 6; Gregor. de Valent., 3 p., disp. 7, q. 11, punct. 1, circa fin.; Emmanuel Saa, in Sum., verb. *Absolutio*, n. 10, et verb. *Confessio*, num. 14, in impressionibus anni 600 et 601, quas solas videre potui; insinuat Emundus Augerius, in Catechismo, c. 4, lect. 7, et nostri Lectores communiter. Quidam sumunt fundamentum ex parte ma-

teriæ, et ex notitia moraliter certa, quam confessor habere debet de statu pœnitentis, ut illum absolvat. Alii fundantur in generali ratione, quod forma sacramenti non potest operari circa rem absentem. Vel etiam quia non potest confessori constare, an persona absens mutaverit voluntatem, vel iterum de novo peccaverit, postquam confessionem ad eum misit. Sed hæ conjecturæ ab aliis dissolvuntur, partim exemplo matrimonii, quod inter absentes perficitur, et suum habet gratiæ effectum; partim in hoc ipso sacramento, quod fit per interpretem; fortius ergo confirmanda et persuadenda est hæc opinio.

Hanc formam non posse in ordine ad personam absentem valide proferri.

7. Hanc igitur posteriorem sententiam veram censeo, quam anno 1588, Compluti publice docui, et iterum in Primaria lectione hujus insignis Academiæ Conimbricensis anno 1598, nimirum significationem hujus formæ proprie et in rigore non verificari in ordine ad personam absentem; et ideo respectu illius nec perficere sacramentum, nec suum effectum operari. Moveor imprimis, quia video hujusmodi sententiam secundum præsentem Ecclesiæ statum, et sensum, magis probari communiter sapientibus et prudentibus hominibus. Deinde, ex non usu Ecclesiæ sumitur in his materiis argumentum non parum efficax; nam quod in usu vel administratione alicujus sacramenti Ecclesia nunc non facit, neque aliquando fecisse legimus, signum est fieri non posse; quia fere omnia quæ ad sacramenta spectant, licet in Scriptura fundata sint, præcipue firmantur et declarantur usu et traditione Ecclesiæ; sed hujusmodi est res de qua agimus; nullo enim exemplo ostendi potest, sacerdotem aliquando sacramentaliter absolvisse pœnitentem absentem.

8. *Historiæ de D. Thoma Cantuariensi respondetur. — Loco Cypriani satisfit. — Respondetur Eusebio de facto Serapionis.* — Nam quod de Thoma Cantuariensi Scotus refert, imprimis nescimus ex qua historia sumptum sit; neque enim ipse refert, nec ego invenio. Deinde per absolutionem ibi optime intelligimus indulgentiam aliquam plenariam, et pontificiam benedictionem, pro qua fortasse Thomas Romam misit; vel forte etiam pro absolutione a quacunque censura, quæ ad cautelam sæpe peti et dari solet, etiamsi non agnoscatur. Rursus locus Cypriani potius posset in contrarium induci; nam receptis libellis confessorum, qui absentes erant, non dicit se absolvisse illos, sed commisisse, ut aliquis presbyter ex his qui præsentes aderant, pacem eis daret; ubi omnino videtur requirere præsentiam. Tamen, dum negotium illud committit, dicens, ut, si presbyter non adesset, diaconus id faceret, argumentum est, non loqui de absolutione sacramentali, sed de aliqua reconciliatione ad publicam pœnitentiam pertinente, ut infra suo loco iterum dicemus. Ex quo a fortiori potest induci argumentum; nam si illam reconciliationem commisit ministro præsenti, quanto magis sacramentalem? Et fere idem responderi potest ad factum Serapionis apud Eusebium; nam ille etiam erat veluti in statu pœnitentium, quoniam coram tyranno propter metum fidem negaverat. Quanquam in eo loco nulla fit mentio absolutionis, sed tantum communionis Eucharistiæ; nullum ergo vestigium illius usus est in tota antiquitate.

9. *Respondetur ad c. Qualis*, 30, *q.* 5. — Solet autem afferri et objici c. *Qualis*, 30, q. 5, ubi dicitur, confessionem quamdam suscipiendam esse per scriptum. Tamen textus ille non est ad rem: primo, quia non agitur de absolutione, sed de confessione; deinde, quia illud scriptum non postulatur propter absentiam judicis, sed propter majorem fidem et certitudinem. Unde est mihi evidens ibi non esse sermonem de absolutione sacramentali, sed de alia judiciali. Denique quod aliqui dicunt, hunc modum confessionis esse in usu inter Catholicos viventes in terris hæreticorum, quando oppressi persecutione non possunt aliter confiteri, hoc, inquam, mihi non constat, et quomodo salvari possit, inferius dicam; absolute vero non confirmat veritatem alterius sententiæ secundum se, seu in re ipsa; quia forte, si talis usus nunc invenitur, ipsemet ex opinione processit.

10. *Ex verbis formæ probatur conclusio.* — Secundo præcipue fundatur hæc sententia in verbis formæ, quæ in rigore diriguntur ad personam præsentem. Primo ex generali ratione sermonis vocalis; ostendimus enim supra esse de ratione hujus formæ, ut humana voce proferatur, et alioqui talis est forma, ut sit sermo ad aliam personam; at vero locutio humana voce prolata, natura sua ordinatur ad personam præsentem; ergo signum est, formam hujus sacramenti sub ea ratione et conditione esse institutam. Deinde hoc con-

firmat illa particula, *te*, nam voce prolata dirigitur tantum ad personam præsentem. Simili enim argumento docent Theologi, sacerdotem non posse consecrare panem absentem, quia illud signum, *hoc*, in forma contentum, ex vi suæ significationis indicat rem præsentem. Unde etiam concludunt, si in illa forma mutetur signum illud in aliud, quod dirigatur ad rem absentem, ut est, *illud*, mutationem esse substantialem, et ideo nihil fieri. Ergo simili modo in præsenti, ut maneat virtus hujus formæ, non potest illa particula ita mutari, quin præsentia requiratur. Nam in formis sacramentorum observanda est præcipue significatio illius formæ, quæ est in communi usu Ecclesiæ, quam scilicet ipsa Ecclesia ut essentialem amplexa est; nam ex illa sumendus est sensus essentialis formæ. Unde si fiat mutatio, et ille sensus non retineatur, substantia sacramenti mutatur, et nihil fit. In præsenti ergo ex usu Ecclesiæ, et expressa definitione Conciliorum habemus, hanc formam, *Ego te absolvo*, ut essentialem; et illa requirit præsentiam ex vi suæ significationis; ergo signum est, hanc præsentiam esse de necessitate sacramenti, et nullam formam, quæ illam excludat, posse esse sufficientem.

11. *Evasio rationis.* — *Præcluditur.* — Dicere quis posset, verum quidem esse verba hæc debere proferri in præsentia pœnitentis, tamen posse hoc fieri per interpositam personam, cui sacerdos committat, ut suo loco et nomine verba absolutionis proferat in præsentia pœnitentis. Tamen hic modus est omnino falsus, et improbabilis; quia actio sacramentalis, præsertim illa quæ est a ministro consecrato, et specialiter deputato ad illam præstandam, est actio mere personalis, et non delegabilis; ideo enim ad illam consecratur minister, quia per se debet illam exercere, alias pari ratione posset sacerdos consecrare per alium, committendo illi vices suas. Confirmatur et declaratur; nam vel illa interposita persona deberet esse sacerdos, vel laicus; hoc secundum improbabile est, quia actus characteris sacerdotalis non potest committi laico, alias pari ratione posset etiam illi committi, ut confessionem audiret, et per se totum sacramentum perficeret in persona alterius, verbi gratia, Summi Pontificis. Quod si dicatur primum, ille sacerdos absolvere poterit per se audita confessione; nam, si est casus extremæ necessitatis, habebit jurisdictionem; si vero non audiat confessionem, non potest absolvere; quia non potest proferre verba absolutionis tanquam referens sententiam ab alio datam (hoc enim et est impertinens, et per laicum fieri posset), sed tanquam judicans; non potest autem judicare, causa inaudita.

12. *Probatur conclusio argumento desumpto ex parte materiæ proximæ.*—Tertio potest addi probabiliter ratio illa, quæ desumitur ex parte materiæ proximæ. Quia cum hoc sacramentum institutum sit per modum judicii, ante absolutionem requirit perfectam causæ cognitionem, et cum sit judicium internum et voluntarium, in quo sola persona pœnitentis habet vicem accusatoris, testis, et rei se aliquo modo defendentis, et ostendentis dispositionem suam, per se, et ex natura rei postulat præsentiam judicis; quia in absentia non potest ullo modo hujusmodi notitiam causæ comparare. Quæ quidem ratio convincit hanc præsentiam, per se loquendo, esse necessariam. Tamen de casu extraordinario, et extremæ necessitatis non videtur convincere, tum quia etiam integritas confessionis propter dictam rationem est per se necessaria, et tamen in extrema necessitate non est ita necessaria; tum etiam, quia in aliis casibus re vera non potest confessor perfecte examinare causam, ut quando pœnitens jam non intelligit, vel quando confessio fit per interpretem. Nihilominus tamen dici potest, aliud esse loqui de conditione requisita ex parte judicis, aliud de facultate, seu possibilitate pœnitentis; hoc enim judicium primo, et per se institutum est a Christo Domino ex parte judicis, dando illi potestatem ad remittenda peccata; unde ex parte illius etiam designavit modum, et signum, quo uti debet ad remittenda peccata, et pari etiam modo determinavit conditionem necessariam ex parte ipsius judicis ad talem causam definiendam, quæ quidem est præsentia ejus. At vero ex parte pœnitentis requisita est confessio, veluti consecutione quadam; quia non poterat judex ferre judicium non cognita causa; et ideo ex parte pœnitentis non est omnino definitus modus, aut signum ad confessionem necessarium, sed solum, ut suam conscientiam aperiat integre, prout moraliter potuerit. Ac proinde, major determinatio requiritur ex parte formæ, et consequenter major præsentia ex parte sacerdotis absolventis, seu examinantis causam, quam ex parte pœnitentis. Ideoque non sunt similia alia exempla, quæ afferuntur; nam omnia illa sumuntur ex

parte pœnitentis, et supponunt aliquam impotentiam ejus.

13. *Ab incommodis confirmatur conclusio.*— Et confirmatur ultimo ab incommodis, quæ simul etiam declarant congruentiam hujus institutionis, quia alias sequitur confessionem et absolutionem, factas nunc inter personas absentes, quoad substantiam et essentiam validas esse, nulla etiam necessitate interveniente ; consequens est absurdum ; ergo. Sequela probatur, quia essentia sacramenti semper est eadem; ergo, si absolutio essentialiter non requirit præsentiam, quacunque ratione feratur in absentem, etiam sine necessitate, valida erit, et efficax. Responderi potest, ex parte absolutionis verum quidem esse, id enim convincit argumentum ; tamen peccari mortaliter, si ita fiat, et ex hac parte deesse in ipso pœnitente attritionem necessariam in hoc sacramento, ex defectu materiæ, quod est peculiare in illo, ut infra dicam. Sed contra ; nam fieri potest, ut pœnitens excusetur a culpa per bonam fidem, putans se illo modo rite confiteri. Unde fit , sacerdotem posse decipere pœnitentem, ut hoc modo illi confiteatur, etiamsi absens sit, et tunc validæ essent confessiones et absolutiones, quia malitia ministri non potest impedire essentiam vel effectum sacramenti, dummodo habeat intentionem conficiendi illud ; ex parte autem pœnitentis excusatur malitia, seu indispositio, per bonam fidem ; ergo nihil potest impedire veritatem illius formæ. Ad tollendum ergo hoc incommodum, et multa alia, quæ ex eo sequi possent, convenientius fuit institutionem esse stabilem et firmam, quod absolutio daretur in præsentia, et non admitti exceptiones propter raros eventus cum majori incommodo ipsius sacramenti. Præsertim cum ejus necessitas tanta non sit, quin possit per votum in contritione inclusum suppleri. Quanta vero esse debeat hæc præsentia, vel propinquitas inter pœnitentem et confessorem, morali et prudenti judicio pensandum est, sicut in genere de sacramentis, et in simili quæstione de Eucharistia latius dictum est. Illa ergo propinquitas, quæ sufficit ad sensibilem designationem, et locutionem cum alio, ad hujusmodi formam valide et efficaciter conferendam satis erit ; nam, cum ratio hujus præsentiæ præcipue fundetur in forma, ex illa etiam colligendus est modus ejus.

14. *Fundamentis contrariæ sententiæ fit satis.* — Ad fundamenta contrariæ sententiæ satisfactum sufficienter est; negamus enim talem fuisse Christi institutionem. Unde enim id ostendi potest, cum nec scripta sit, nec tradita, sed potius Ecclesiæ consuetudo contrarium ostendat ? Negamus deinde illum modum institutionis fuisse magis congruentem ; multis enim rationibus et conjecturis oppositum ostensum est. Denique ad usum, qui referebatur, præterquam quod est incertus, licet esset certus, non faceret fidem, cum paucorum sit, qui potuerunt decipi, Theologorum, quos citavimus, auctoritate, et ita practice excusari ; in posterum autem jam non poterunt, ut dicam.

15. *Qua censura digna sit prior opinio.* — Tandem etenim quæri potest, quam censuram contraria opinio mereatur. Respondeo : hactenus ego non audebam aliam inferre, præter eam quæ ex assertione sumitur (scilicet esse falsam) idque præcipue propter auctoritatem Thomistarum antiquorum. Nunc autem verbis S. D. N. Clementis VIII respondendum est. Ille enim auctoritate sua illi opinioni sequentem censuram apposuit speciali declaratione ad hoc facta die XIX Julii, his verbis : S. D. N.,etc. , *re mature, ac diligenter considerata, hanc propositionem, scilicet licere per litteras, seu internuncium confessario absenti peccata sacramentaliter confiteri, et ab eodem absente absolutionem obtinere, ad minus uti falsam, temerariam et scandalosam damnavit ac prohibuit, præcipitque, ne deinceps ista propositio publicis, privatisve lectionibus, concionibus et congressibus doceatur, neve unquam tanquam aliquo casu probabilis defendatur, imprimatur, aut ad praxim quovis modo deducatur.* Et adjungit excommunicationem ipso facto incurrendam, et sibi reservatam contra violantes hoc decretum, præter alias pœnas a judicibus injungendas.

16. In quo decreto directe solum videtur Pontifex prohibere dicere, aut docere licitum esse absentem absolvere in aliquo casu, vel id facere ; an vero, si fiat, factum teneat, non declarare. Credo tamen mentem ejus fuisse hoc etiam declarare, et contrarium in eodem gradu damnare , tum quia in hoc sacramento hæc duo per se non separantur; tum etiam quia hic erat cardo controversiæ ; nam si ex se non licet, ideo est quia sacramentum non potest ita perfici. Quapropter neutrum licet jam opinari, neque illa opinione in praxi uti, etiamsi fingatur quicunque casus extremæ necessitatis , maxime propter hanc prohibitionem Pontificis ; nam

ita illam restringit illis verbis: *Neque unquam tanquam aliquo casu probabilis defendatur.* Quod fuit valde conveniens, ne uniuscujusque arbitrio relinqueretur fingere casum necessitatis ad utendum alia opinione tanquam probabili. Est igitur jam dicta sententia certa, in gradu a Pontifice definito.

DISPUTATIO XX.

DE INTERIORI DOLORE AD SUBSTANTIAM, ET EFFECTUM HUJUS SACRAMENTI NECESSARIO.

nter materiales partes hujus sacramenti primum locum tenet contritio. Estque peculiare in hoc sacramento, ut hæc pars materialis sit dispositio ad effectum ejus; et ideo sub utraque ratione est nobis consideranda, suppositis, quæ de actu doloris in ratione virtutis supra tractavimus. Quamvis autem prior sit substantia sacramenti, quam effectus, tamen ut a notioribus procedam, incipiam ab effectu.

SECTIO I.

Utrum contritio sit necessaria ad effectum hujus sacramenti.

1. *Quorumdam sententia.* — Quorumdam sententia fuit, nullam formalem pœnitentiam requiri ad hunc effectum, sed sufficere voluntatem confitendi, et recipiendi absolutionem, dummodo pœnitens nullum actum habeat, quo formaliter vel virtualiter peccato adhæreat; nam ipsa voluntas confitendi est quædam virtualis pœnitentia; quia est voluntas abjiciendi peccatum, et recuperandi divinam gratiam. Ita sentit Sylv., verb. *Confes.*, 1, q. 21, et tribuit Scot., qui in 4, d. 14, q. 4, art. 3, id clare affirmavit de baptismo; de pœnitentia vero solum ait, quod *licet homo accedat parum attritus, justificabitur.*

2. *Improbatur.* — *Non sufficit displicentia negativa peccati ad sacramentum recipiendum, sed positiva.* — Hæc vero sententia improbabilis est, et hoc tempore etiam temeraria; nam præterquam quod repugnat omnibus aliis Theologis et Doctoribus, ut referam, aperte videtur damnata in Concilio Tridentino. Nam sess. 6, c. 7 et 14, requirit ad remissionem peccati proprium dolorem pœnitentis, etiam cum sacramento; et sess. 14, c. 4, concludit, *Ecclesiam nunquam docuisse, aut sensisse sacramentum hoc dare gratiam sine proprio motu pœnitentis.* Et fundamentum sumendum est ex his, quæ supra dixi de necessitate interioris pœnitentiæ; nam illa necessitas non est ablata in lege nova, cum in illa etiam prædicata sit, et ad baptismum etiam requisita, ut late probavi superiori tomo, disp. 28, sect. 1. Nec vero satis est, ut quidam aiunt, quod pœnitens displicentiam habeat quod de peccato non dolet. Quod significavit Palud., d. 17, q. 1, art. 5; et Nav., in Summa, c. 21, n. 1, et c. 10, n. 4; quia, si illa displicentia est efficax, non erit sola, sed secum afferet dolorem de peccato; si vero solum sit quædam velleitas, non sufficit ad mutandam voluntatem, et consequenter neque ad veram pœnitentiam. Quod si fortasse homo sit attritus, et habeat illam displicentiam, quia non est contritus, dispositio, ut dicemus, erit sufficiens ratione attritionis, velleitas autem illa parum conferet.

Qualis et quanta esse debeat formalis pœnitentia peccati ad sacramenti effectum

3. *Prima sententia.*—Hoc ergo fundamento supposito, videlicet aliquem actum formalis pœnitentiæ esse necessarium ad effectum hujus sacramenti, gravis difficultas est qualis, et quanta esse debeat hæc pœnitentia. In qua difficultate plures sunt Theologorum sententiæ. Prima requirit verum, et perfectum motum contritionis. Quæ duobus modis asseritur. Primus est, hunc motum ita esse necessarium, ut si in re ipsa non habeatur, etiamsi pœnitens bona fide accedat, putans se esse contritum, nihilominus non justificetur, quamvis in ejus susceptione non peccet. Hanc opinionem tenent Magister Sentent., Hugo et Richardus de S. Victore, Alensis, et Bonaventura, quos supra, disput. 13, citavi, qui negant potestatem clavium extendi ad remissionem culpæ mortalis. Maxime vero defendit hanc sententiam Gabriel, in 4, d. 14, q. 2, not. 2, et art. 2, et d. 18, q. 2, art. 2; et Major, eisdem locis; Supplementum Gabr., d. 23, q. 2, art. 2; Medina, tract. 2 de Confess. fict. iter., et q. de Effectu absolut.; Adrianus, q. 1 de Confessione, licet Quodlib. 5, art. 3, dubius sit; Petr. Soto, lect. 7 de Pœnit., et 4 de Confessione. (Vide Altisiod., l. 4 Sum., a. 6, c. 8; Abul., in 1 p. sui Defens., c. 6.)

4. Fundamentum est, quia contritio, ex lege connaturali gratiæ, est medium necessarium ad salutem, ut supra tractando de virtute pœnitentiæ ostensum est; lex autem gratiæ non destruit naturam, sed perficit; non ergo abstulit medium necessarium; ergo

etiam post institutum sacramentum pœnitentiæ, non potest auferri peccatum sine vera contritione. Et explico vim rationis hoc modo, quia non obstante institutione hujus sacramenti, pœnitentia interior est necessaria ad remissionem peccati, quod non aliunde colligimus, nisi quia Scriptura sacra hanc pœnitentiam postulat, ut necessariam; sed pœnitentia interior, quam Scriptura petit est vera contritio, tum quia attritio nunquam per se fuit necessaria, ut supra dixi; tum etiam, quia Scriptura, cum necessitatem pœnitentiæ prædicat, loquitur independenter ab hoc sacramento. Denique requirit perfectam cordis conversionem; ergo necessitas hujus pœnitentiæ perfectæ manet etiam post institutum hoc sacramentum. Et confirmari hoc potest, nam qui semel peccavit mortaliter, dilexit creaturam plus quam Deum; ergo donec ejus voluntas ita mutetur, ut diligat Deum plus quam creaturam, semper manet moraliter in eodem affectu priori; ergo manet incapax gratiæ; non enim potest justificari, qui moraliter plus diligit creaturam quam Creatorem. Et hic possent afferri testimonia Patrum dicentium sine charitate neminem justificari, quæ supra suo loco adduxi, et habentur multa de Pœn., d. 2, apud Gratianum.

5. *Secunda sententia.*—Secunda sententia principalis est, contritionem quidem esse per se necessariam, ut licite recipiatur hoc sacramentum, et consequenter etiam ad effectum ejus; nihilominus tamen aliquando posse sufficere ad effectum hujus sacramenti solam attritionem præviam ex parte pœnitentis ad confessionem accedentis; non quia hoc sacramentum justificet hujusmodi hominem manente in illo sola attritione, sed perficiendo in illo ipsum interiorem motum pœnitentiæ, excitando, et faciendo, ut ex attritione transeat in contritionem, sive perficiendo eumdem actum, sive efficiendo, ut homo ex actu imperfecto transeat ad perfectum. Et hoc modo aliqui auctores tribuunt huic sacramento efficaciam faciendi hominem ex attrito contritum, per immutationem ipsius actus attritionis. Ita sentiunt Henric., Quodlib. 1, q. 32; Cajetanus, sup., q. 84, art. 3; Ferrar., 4 contra Gent., c. 72; et idem videtur sensisse Adrian., q. 1 de Pœnit., art. 2, in fine, licet Quodlib. 5, art. 2, dubius sit; inclinat etiam Petrus Soto, lect. 8 de Confess.

6. Hæc sententia duobus principiis niti videtur. Primum est, hominem in peccato mortali existentem nunquam justificari sine vera contritione; quod probari potest argumentis primæ sententiæ, et aliis etiam, quibus probari solet ab aliquibus hominem non posse justificari, etiam de potentia absoluta, sine interiori motu pœnitentiæ, vel amoris Dei; nam illa vel nihil probant, vel concludunt necessarium esse motum contritionis, vel amoris super omnia. Secundum principium est hoc sacramentum posse hominem efficere ex attrito contritum; quod nunc supponimus ut certum, infra vero probabitur. Ex his enim evidenter sequitur, non posse aliter hoc efficere, quam immutando attritionem in contritionem, quia non potest id facere per solam extrinsecam informationem gratiæ, juxta prius fundamentum; non superest autem alius modus, quo id fieri possit. Deinde, hic modus est possibilis; non enim involvit contradictionem; est etiam valde perfectus, nam exaggerat efficaciam sacramenti, nam supplet in homine defectum ejus; supplet autem illum modo perfecto, efficitque justificationem modo illi connaturali, et aliunde non fovet hominum negligentiam in procuranda vera contritione, nam potius ab eis requirit, ut quantum in ipsis est, ad hoc maxime attendant in ipsa actuali susceptione sacramenti, ne prædictus effectus ejus impediatur; ergo [1].

7. *Tertia sententia.*—Tertia sententia principalis est, esse quidem necessariam contritionem, per se loquendo, ideoque semper esse necessarium, ut homo bona fide accedat, putans se esse contritum, ad hoc saltem, ut excusetur ab actuali peccato, quod committeret, si sciens et videns in statu peccati mortalis ad recipiendum sacramentum accederet; existente autem hac bona fide, accidere posse, ut homo cum sola attritione in re ipsa existente et durante justificetur, atque ita fiat ex attrito contritus, non per mutationem ipsius actus, sed per solam habituum infusionem. Juxta hanc ergo sententiam sola attritio in re est sufficiens dispositio ad effectum hujus sacramenti; homo vero ipse habet præceptum accedendi cum contritione. Hanc opinionem tenuit Victoria, in relect. de Potestate Eccl., q. 2; Soto, lib. 2 de Nat. et grat., c. 15, et in 4, d. 18, q. 3, art. 2, in fine, ubi in hoc constituit differentiam inter sacramentum baptismi,

[1] Vide Rich., in 4, d. 23, art. 2, q. 1, in corpore, et ad 2; Capreol., in 4, d. 17, q. ult., a. 3, in fin.

et pœnitentiæ, cujus nullam sufficientem rationem assignat, vel assignare potest. Tenuit etiam Ledesma, 2, p. 4, q. 20, art. 1; Vega, lib. 13 in Trident., c. 34, ad 3 objectionem; Corduba, lib. 1 Q. Theolog., q. 2, opin. 3, in 2 puncto illius, et opin. 4, qui bene declarat, quacunque ratione homo excusetur ab actuali peccato, sive per ignorantiam facti, ut quia putat se esse contritum, vel per ignorantiam juris, ut quia invincibiliter credit se licite accedere cum sola attritione, consequi effectum sacramenti. Atque hoc forte sensit Navarr., in Sum., c. 1, n. 30, ubi quoad hoc sequitur opinionem Soti; statim vero, n. 42, ita eam explicat, ut dicat, attritionem solam non sufficere cum sacramento ad justificationem, nisi *vel putetur esse contritio, vel saltem futura talis, munita calore absolutionis sacramentalis*; quod amplius non declarat; et potest explicari juxta secundam sententiam, vel etiam juxta interpretationem Cordubæ, nimirum, quod requiratur attritio cum probabili existimatione, quod illa sufficiat ad consequendam justificationem per sacramentum. Quod quidem in re verum est, non tamen juxta mentem horum auctorum, ut explicabimus.

8. Fundamentum hujus sententiæ est [1], quia imprimis convenit cum præcedenti, hoc sacramentum facere aliquando ex attrito contritum; negat autem hoc facere per intrinsecam mutationem actus, propter ea quæ postea afferemus. Aliunde vero supponit, teneri hominem ex præcepto accedere contritum ad hoc sacramentum suscipiendum, quod potest esse, vel ex naturali præcepto contritionis, quod non est sublatum per institutionem hujus sacramenti, saltem per se loquendo; vel ex naturali præcepto, quo tenemur sancta sancte tractare, ac propterea non accedere scienter ad sacramentum suscipiendum in statu peccati mortalis; vel denique ex speciali præcepto pertinente ad hoc sacramentum, quia in eo debet fieri accusatio exterior, quæ procedat ab interiori proportionata; sed exterior confessio debet esse de peccato, quatenus offensa Dei est; ergo per se requirit interiorem dolorem de peccato, quatenus offensa Dei est; ergo, per se loquendo, requirit contritionem ex proprio, et speciali præcepto. Et ideo, qui sciens et videns sine illa confitetur, indigne confitetur, et eo ipso graviter peccat, ideoque non potest effectum sacramenti consequi; si autem propter ignorantiam a peccato excusetur, jam non ponit obicem sacramento, ideoque obtinebit effectum.

[1] Vide Durandum, d. 17, q. 13, n. 5; Bonav., 2 p., d. 15, art. 2, q. 4; et Rich., art. 1, q. 8, ad 5.

9. *Quarta sententia.* — Quarta sententia est, ut hoc sacramentum conferat effectum suum, sufficere veram et integram attritionem peccatorum, sive illa cognita sit, sive non. Ita tenet D. Thom., in 4, d. 17, q. 3, art. 5, q. 1, et d. 18, q. 1, art. 3, q. 1, ubi in hoc æquiparat hoc sacramentum baptismo, et d. 22, q. 2, art. 1, q. 3, et d. 24, q. 1, art. 3, q. 1, ad 3, et Opusc. 22, c. 2, ad 7, et expresse in 3 p., q. 80, art. 4, ad 2, ubi constituit discrimen inter baptismum et pœnitentiam ex una parte, et Eucharistiam ex alia, *nam baptismus et pœnitentia sunt quasi medicinæ purgativæ, quæ dantur ad tollendam febrem peccati: Eucharistia vero est medicina confortativa, quæ non datur, nisi liberatis a peccato.* In quo plane sentit, pœnitentem esse absolvendum, etiamsi constet nondum esse liberatum a peccato, dummodo sit sufficienter attritus. Idem sentit Scotus, in 4, d. 14, q. 4, art. 3, dum ait, quod, licet pœnitens accedat parum attritus, justificatur vi sacramenti. Clarius tenet hanc sententiam Palud. in 4, d. 19, q. 1, art. 2, et d. 17, q. 8, ubi idem sentit Capreolus, art. 3, ad 4 Durandi; Adrianus, materia de Confess., q. 5, sub. 5; Anton., 3 p., tit. 14, c. 19, § 5; Sylvest., *Confessio* 1, q. 21, et *Contritio* 1, q. 1; Ruardus, art. 3, non longe a principio; et Cano, Relect. de Pœnit., p. 5, ad 2. Atque hanc sententiam omnino veram esse censeo; est tamen per partes explicanda et confirmanda.

Hoc sacramentum justificare hominem solum attritum, et illum contritum reddere. Conclusio prima.

10. Dico ergo primo: sacramentum hoc habet virtutem ad justificandum peccatorem per solam veram, supernaturalem, et integram attritionem dispositum; et in hoc sensu efficaciam habet ad efficiendum hominem ex attrito contritum. Hanc conclusionem existimo hoc tempore adeo certam, ut non possit absque errore negari, loquendo, ut loquimur, absolute de efficacia, abstrahendo a modo quo id fit. Et probatur primo ex Concil. Trid., sess. 14, c. 4, ubi de contritione imperfecta, quæ attritio dicitur, declarat, *quamvis sine sacramento pœnitentiæ per se perducere peccatorem ad justificationem nequeat, tamen ad ea*

Dei gratiam in sacramento impetrandam, disponere. In quibus verbis observandum est, Concilium loqui de dispositione ultima per se sufficiente cum sacramento. Quod probari potest primo ex phrasi locutionis. Simili enim modo dixerat idem Concilium paulo superius in eodem capite, *contritionem fuisse omni tempore necessariam ad impetrandam veniam peccatorum,* cum tamen constet fuisse necessariam, ut dispositionem ultimam. Secundo probatur, quia, si esset sermo de dispositione remota, etiam extra sacramentum disponit attritio ad impetrandam Dei gratiam. Concilium autem expresse dicit, aliter disponere intra sacramentum, quam extra; ergo intelligit respectu sacramenti non esse solum remotam, sed proximam, seu ultimam dispositionem. Imo, cum Concilium ait, attritionem per se ad justificationem non sufficere, et subdit, in sacramento disponere ad impetrandam gratiam, plane intelligit per se in ratione dispositionis sufficere respectu sacramenti; ergo e contrario docet etiam Concilium, habere hoc sacramentum efficaciam ad dandam gratiam sanctificantem (de hac enim loquitur), atque adeo ad justificandum peccatorem per solam attritionem dispositum.

11. *Probatur conclusio ex fine et institutione sacramenti.* —Secundo hoc probatur ex fine et institutione hujus sacramenti; est enim per se institutum ad suscitandos homines baptizatos a morte peccati, et ideo dicitur sacramentum mortuorum, sicut baptismus; ergo accepit vim ex institutione ad conferendam gratiam primam, et expellendum peccatum mortale; alioqui nec esset medium proportionatum fini, nec recepisset virtutem illi accommodatam; ergo ad suam efficaciam et actionem non requirit necessario, quod peccatum sit jam expulsum. Alioqui nunquam posset facere effectum propter quem institutum est; vana autem esset medicina instituta ad tollendum morbum, quæ non posset illum auferre, si non supponeret illum ablatum; ergo sacramentum hoc ad suam actionem non postulat contritionem, ut necessariam dispositionem præviam, alioqui supponeret semper, ac necessario peccatum ablatum; ergo sufficit hoc sacramentum cum sola attritione ad gratiam dandam, et peccatum expellendum. Atque hoc etiam confirmant, quæ supra dicta sunt de potestate clavium ad remittenda peccata. Ostendimus enim, potestatem hanc talem esse, ut se extendat ad culpam tollendam, ut verba Christi præ se ferunt; quod non esset verum, si actio hujus potestatis supponeret semper peccata remissa per contritionem.

12. *Præcluditur evasio.* — *Evasio alia impugnatur.* — Nec enim satis est dicere, contritionem includere ordinem ad actum hujus potestatis, et per hunc actum quasi consummari priorem effectum remissionis peccati collatæ per contritionem, et hoc modo operari illam potestatem ad remissionem ipsius culpæ. Hoc enim sufficienter refellitur ex dictis supra de sensu et efficacia formæ hujus sacramenti, quia illud re vera non esset remittere peccatum, neque absolvere a culpa, si sacramentum non haberet actionem aliquam de se expulsivam culpæ, sed esset tantum vel declarare absolutum, vel absolvere solum ab obligatione confitendi. Nec etiam satisfacit, quod alii dicunt, contritionem ipsam esse partem sacramenti, et in voto ejus remittere culpam, et hoc satis esse, ut sacramentum sit institutum ad hunc effectum, quamvis non conferatur unquam sine ipsa contritione. Præsertim, quia possunt aliquando contritio et absolutio simul concurrere; et tunc etiam absolutio per seipsam operabitur ad remissionem peccati. Hoc, inquam, non satisfacit, nam, ut Concilium Tridentinum dixit, præcipua vis hujus sacramenti in verbis formæ posita est; unde, antequam illa proferatur, non confertur effectus hujus sacramenti ex opere operato; quod etiam in cæteris sacramentis videre licet. Unde contritio, prout antecedit hoc sacramentum, et justificare dicitur in voto sacramenti, non confert ad remissionem peccati ex opere operato, et virtute clavium, sed ex dispositione operantis, sicut ante institutionem hujus sacramenti justificabat; ergo ex hoc non salvatur, quod peccatum ipsum remittatur virtute clavium. Deinde parum refert, quod contritio et absolutio possint simul concurrere, tum quia illud est rarissimum, et moraliter vix potest contingere; tum etiam quia, si talis contritio supponitur saltem ordine naturæ ad efficaciam ipsius sacramenti tanquam dispositio prævia, nullum remedium datum est per institutionem hujus sacramenti ad facilius obtinendam remissionem peccati, sed potius additum est onus, semperque ipsa remissio culpæ supponetur saltem ordine naturæ ad actionem sacramenti. Tum denique quia veritas formæ non fundatur in hoc quod contritio cum illa concurrat, sed in hoc quod ipsa habet vim ad justificandum hominem; ergo

habet hanc vim, etiamsi non supponat dispositionem per se sufficientem ad tollendam culpam.

Hoc sacramentum conferre gratiam homini attrito sine mutatione interni doloris. Conclusio secunda.

13. *Evasio ad locum Concilii diluitur.* — Dico secundo : hoc sacramentum confert gratiam homini attrito immediate, et absque immutatione intrinseca, seu perfectione interioris doloris ; unde attritio manens intrinsece attritio est sufficiens dispositio proxima ad effectum hujus sacramenti ; et tunc solum dicitur homo fieri contritus per informationem gratiæ habitualis. Hæc assertio non est tam certa, sicut præcedens ; est tamen ita certa, ut contraria non sit probabilis. Primo, propter testimonium Concilii Tridentini quod, ut probavi, loquitur de dispositione ultima. Responderi potest, loqui quidem de dispositione ultima, non tamen immediata gratiæ habituali, sed actioni sacramenti, quod non solam habitualem gratiam, sed etiam contritionem dat homini attrito. Sed contra hoc est primo, quia Concilium non dicit, attritionem disponere in sacramento ad impetrandam contritionem, sed ad impetrandam Dei gratiam. Deinde, Concilium loquitur de impetratione infallibili, qualis est illa quæ confertur per efficaciam sacramenti ; per attritionem vero impetrari contritionem in sacramento, non solum infallibile non est, verum etiam est rarissimum ; posset enim hæc mutatio experimento agnosci, vel saltem conjectari ; rarus autem vel nullus est, qui in se experiatur hanc mutationem specialiter ac præcise ex vi absolutionis. Item doctrina Concilii generalis est in omnibus ; multi autem absolvi possunt vere attriti, qui non possunt ad contritionem excitari ; ergo vel in eis non habet locum doctrina Concilii, quod dicendum non est, vel asserendum est, juxta Concilii mentem, attritionem per se sufficere ad impetrandam gratiam sanctificantem immediate in sacramento et per sacramentum.

14. Præterea supra ostensum est, actum ipsum contritionis, vel amoris, vel alium similem, qui requirit consensum liberum nostræ voluntatis, non posse esse infallibilem effectum ex opere operato, quia sacramentum non determinat efficaciter nostram voluntatem ad consensum, sed ad summum posset dari infallibiliter ratione sacramenti aliqua gratia excitans sufficiens, quantum ex parte Dei ; at Concilium non loquitur de gratia excitante, sed sanctificante, ut ostendimus. Neque illa excitatio posset esse semper, et in omnibus congrua, et efficax, ex generali lege sacramenti, quia hæc est uniformis et æqualis respectu omnium, supposita æquali dispositione ; vocatio autem eadem sæpe est congrua et efficax respectu unius, et non respectu alterius ; gratis autem et sine fundamento diceretur, dare Deum omnibus, et singulis accedentibus ad hoc sacramentum cum sola attritione auxilium unicuique congruum ad contritionem, etiamsi varium et multiplex illud sit, cum de hoc nulla extet promissio, neque sit consentaneum generali institutioni sacramenti.

15. *Ex Augustino probatur conclusio.* — Præterea potest hæc sententia probari ex Augustino, epist. 180, et ex multis decretis, quæ referuntur 26, q. 6, et in seq. disp. a nobis tractabuntur ; in quibus asseritur, æternam salutem peccatoris interdum pendere ex absolutione sacerdotis, re ipsa exhibita ; ideoque sacerdotem, qui eam indiscrete negat homini existenti in extrema necessitate, vel negligens est in subveniendo illi per absolutionem, sæpe esse posse causam damnationis ejus. Hæc enim vera esse non possunt, nisi quia hoc sacramentum aliquando confert gratiam et remissionem peccati, sine qua homo damnaretur. Nam si ante absolutionem et ejus effectum semper esset supponenda contritio, jam homo haberet gratiam ante absolutionem ; ergo, quamvis non absolveretur, non propterea damnaretur, et consequenter ob eam causam sacerdos dici non posset reus animæ ejus. Neque possunt hi Patres explicari de gratia contritionis, et remissione peccati, quæ mediante illa datur ; quia loquuntur sæpe de pœnitentibus, qui jam sunt in eo extremo articulo constituti, in quo amentes, aut furiosi jam sunt, vel omni sensu carent, qui profecto non possent nisi miraculose per sacramentum excitari ad pœnitentiam seu contritionem ; ergo, ut verum sit, hunc hominem damnari ob non datam absolutionem, necesse est ut per absolutionem possit dari gratia, absque interventu contritionis ; nam, si talis homo erat contritus, non condemnabitur, etiamsi non absolvatur ; si vero erat tantum attritus, quamvis absolvatur ; non salvabitur, nisi absolutio possit dicto modo gratiam conferre. Imo etiam sequitur, si contingit (quod in praxi potest sæpe evenire) sacerdotem in principio confessionis intelligere pœnitentem solum esse attritum, et ex timo-

re pœnarum tantum dolere, et interim hujusmodi pœnitentem amittere sensum et usum rationis, priusquam possit ad contritionem excitari, sequitur, inquam, tunc sacerdotem non posse licite illum absolvere, quia non potest illum justificare, cum non possit ad contritionem excitare, nec possit licite aut debeat expectare miraculosam aliquam excitationem; consequens autem valde absurdum est, et in praxi periculosum.

16. *Ratione probatur assertio.* — Præterea argumentor in hunc modum, quia attritio ex doctrina Concilii est ultima et sufficiens dispositio ad effectum hujus sacramenti; sed non est ultima dispositio ad contritionem; ergo est ultima dispositio ad infusionem gratiæ habitualis. Probatur minor (cætera enim clara sunt) tum ex dictis circa explicationem Concilii; tum etiam quia ultima dispositio ad effectum sacramenti, per se loquendo, non destruitur per actionem ipsius sacramenti, sed manet in eodem instanti, in quo perficitur sacramentum, et datur effectus ejus; ergo attritio quando est dispositio ad effectum hujus sacramenti, non destruitur per actionem ejus, sed manet, seu manere potest, quantum est ex parte ipsius sacramenti; quod majori ratione in hoc sacramento verum est, quia non solum est dispositio ad effectum, sed etiam materia, ex qua intrinsece componitur ipsum sacramentum; ergo per se non est dispositio ad ipsam contritionem. Patet consequentia, quia contritio excludit attritionem, quia neque idem actus, qui erat attritio, potest fieri contritio, ut supra ostensum est; nec voluntas potest simul et in eodem instanti, perseverando in motu attritionis, motum contritionis elicere; neque intellectus potest simul attendere ad motiva adeo diversa, et cum ea efficacia, quæ necessaria est ad perfectam contritionem eliciendam; quod saltem de possibilitate practica et morali videtur manifestum.

17. *Enodatio rationis.* — *Eluditur.* — Responderi potest primo, attritionem non posse fieri contritionem intrinsece et ex proximo motivo, tamen posse fieri contritionem extrinsece, per informationem charitatis, non solum habitualis, sed etiam actualis, ut in superioribus explicatum reliquimus. Sic ergo dici potest, quando quis vere attritus absolvitur, in instanti quo perficitur forma sacramenti excitari ad habendum amorem Dei super omnia, atque ita perfici in eo contritionem per veram conversionem ad Deum ex toto corde, prius saltem natura quam justificetur per habituum infusionem. Sed hæc responsio, licet impossibilis forte non sit, est tamen voluntaria, quia nulla potest ostendi promissio talis effectus, neque auctoritas in qua fundetur; et præterea est moraliter difficillimum, quod dum homo habet actualem attritionem et considerationem alicujus motivi inferioris, in quo illa fundetur, simul erigatur ad considerandum Deum secundum se, prout necessarium est ad illum propter se super omnia amandum.

18. *Solutio alia.* — *Rejicitur.* — Dici vero etiam potest, non oportere, ut in illo ultimo instanti attritio duret, sed ex efficacia sacramenti fieri, ut relicta attritione, homo ascendat ad contritionem, vel dilectionem super omnia, satisque esse ad rationem dispositionis moralis, quales sunt dispositiones sacramenorum, quod immediate antea, vel tempore proximo præcesserit, et relinquat dispositum subjectum ad effectum sacramenti recipiendum. Verumtamen hæc etiam responsio eadem ratione, qua præcedens, rejicienda est. Nam licet id, quod affirmat, simpliciter non repugnet, tamen etiam est sine fundamento dictum et præter communem legem sacramentorum, quæ licet non requirant actualem dispositionem in instanti, quo conferunt effectum, nunquam tamen postulant carentiam, vel matationem talis dispositionis, ut suos effectus operentur. Et præterea, propter difficultatem supra tactam circa infallibilitatem talis effectus. Item, quia alias tenerentur homines, vel non accedere ad hoc sacramentum, nisi cum vera contritione, quod falsum esse statim ostendemus; vel, si accedant attriti, magnam diligentiam adhibere, ut non distrahantur tempore absolutionis, ut non impediant efficacem motionem ad contritionem, vel amorem super omnia, alias ponerent obicem effectui sacramenti. At hoc etiam falsum est, tum quia communiter in Ecclesia non agnoscitur talis obligatio; tum etiam quia alias attritio jam non esset sufficiens dispositio ad efficaciam sacramenti; nam, præter illam, esset necessaria specialis advertentia et attentio pœnitentis. At e converso, si attritio per se esset sufficiens dispositio ad totam efficaciam sacramenti, ipsum sacramentum sua virtute deberet dare et attentionem, et omnem motionem necessariam ad efficaciam contritionis.

Fundamentum duarum priorum opinionum destruitur.

19. *Responsioni occurritur. — Satisfit ultimæ confirmationi primæ sententiæ. — Congruentiæ secundæ opinionis respondetur.* — Accedit, quod duæ priores sententiæ nullo firmo fundamento nituntur. Nam falsum est, *Deum non posse peccatum remittere sine proprio motu peccatoris*; estque hoc magis improbabile, intellectum de perfecta conversione peccatoris, et de potentia absoluta, ut supra tractando de virtute pœnitentiæ ostensum est; de potentia vero ordinaria est id verum extra sacramentum, non vero cum illo. Unde talis conversio per veram contritionem jam non est medium simpliciter necessarium ad salutem, sed tunc solum quando non potest hoc sacramentum applicari, vel quoties de facto non applicatur, ut remissio peccati mortalis statim conferatur. Neque hoc est contra legem naturæ, sed est quædam major gratia, quæ propter Christi meritum, jam exhibitum, nobis fit, quam antea facta fuisset, de qua gratia sufficienter nobis constat ex verbis Christi dantis sacerdotibus specialem potestatem ad remittenda peccata. Dices : non obstante hac potestate, est necessaria aliqua pœnitentia interior ad obtinendam remissionem pèccatorum per illam potestatem. Respondetur, pœnitentiam aliquam necessariam esse, et propter tollendum obicem, et propter veram accusationem faciendam; ad hos autem fines sufficit attritio : et ideo non est exigenda contritio contra vim et efficaciam talis potestatis. Unde ad ultimam confirmationem primæ sententiæ respondetur, peccatorem non necessario supponi ad hoc sacramentum diligentem Deum super omnia, sed per ipsum sacramentum effici, et constitui sic diligentem Deum, non actu, ut secunda opinio dicebat, sed habitu, qui habitus a Deo infusus sufficit ad tollendam illam maculam, et moralem permanentiam prioris peccati, ratione cujus dicebatur peccator diligere creaturam plus quam Deum. Et hoc modo sufficienter intelliguntur testimonia omnia, quæ dicunt sine charitate neminem salvum fieri. Congruentia vero, quæ in fine secundæ sententiæ addebatur, quod ille modus justificationis per sacramentum, mutando attritionem in contritionem, est possibilis, perfectissimus, etc., parum suadet; quia, quidquid sit de implicatione contradictionis, ille modus vix est humano modo possibilis, neque etiam juxta generales leges sacramentorum, ut explicatum est. Deinde est ille modus nimis rigorosus; alius autem est suavior, magisque commendat misericordiam Dei in peccatores.

Attritionem cognitam esse sufficientem dispositionem ad effectum hujus sacramenti. Assertio 3.

20. Dico tertio : vera et integra attritio est sufficiens dispositio ad effectum hujus sacramenti, quamvis sit cognita; neque oportet illam reputare contritionem, ut effectus conferatur. Hæc assertio est minus certa quam præcedentes; tamen censeo esse longe probabiliorem quam oppositam, et hoc tempore practice certam. Fundamentum ejus esse debet, quia post institutionem hujus sacramenti nullum extat præceptum negativum non accedendi ad hoc sacramentum cum conscientia peccati mortalis, nisi post veram contritionem; nam, secluso hoc præcepto, evidens est, existimationem contritionis necessariam non esse, nec per se quidquam conferre ad effectum hujus sacramenti. Probatur, quia existimatio contritionis, quæ vera non est, per se nihil boni affert homini; nam potius est quoddam malum, cum sit error quidam; unde per se non auget dispositionem pœnitentis, cum nec sit in voluntate, nec perficiat dolorem ejus; solum ergo posset deservire ad excusandum hominem a culpa omittendi contritionem, vel accedendi sine illa; secluso autem tali præcepto, non indiget homo tali excusatione, quia jam non erit contra præceptum omittere contritionem, seu accedere ad hoc sacramentum sine illa; ergo non erit peccatum, etiamsi ex certa scientia id fiat; ergo propter excusationem a peccato non est necessaria hæc existimatio; ergo sine illa obtinebitur effectus sacramenti; quia, si illa nec per se disponit, nec tollit impedimentum, non est cur sit necessaria.

21. *Non dari præceptum negativum non recipiendi hoc sacramentum cum conscientia mortalis sine contritione, suadetur.* — Superest, ut probemus non dari tale præceptum negativum non accedendi ad hoc sacramentum cum conscientia mortalis sine contritione. Quod ita ostenditur, quia vel illud præceptum ex natura rei consequitur ex institutione hujus sacramenti, vel specialiter est additum a Christo Domino (Ecclesia enim per se id addere non potuisset, cum sit de actu mere interno); neutrum autem illorum dici potest. Probatur prior pars; nam potius ex institu-

tione hujus sacramenti sequitur, non esse necessariam contritionem, ut digne et laudabiliter ad hoc sacramentum accedatur; nam hoc sacramentum institutum est ad suscitandos mortuos; ergo hoc ipso ex se non requirit talem dispositionem, quæ mortem expulerit, sed talem quæ sufficiat, ut sacramentum ipsum mortem expellat. Unde non potest dici aliquis indigne accedere ad hoc sacramentum, eo quod in peccato accedat, si venit ita dispositus, ut in gratia consummetur; sic enim non indigne, sed sancte tractat quæ sancta sunt. Quod aperte confirmatur exemplo baptismi, in quo veritas hæc certior est, ut in proprio loco declaravimus. Est autem quoad hoc eadem ratio de hoc sacramento, quia etiam est sacramentum mortuorum; secus vero est de reliquis, quæ dicuntur sacramenta vivorum, et specialiter in Eucharistia id late declaravimus, et infra circa extremam unctionem aliquid attingemus.

22. Posterior autem pars sufficienter probatur ex eo quod neque ex Scriptura, nec traditione, neque aliquo Ecclesiastico decreto ostendi potest tale Christi præceptum; nam, ex his omnibus principiis solum habemus, pœnitentiam interiorem esse necessariam ad consequendam veniam, etiam per sacramentum. Concilium autem Tridentinum satis declaravit nomine pœnitentiæ non solam contritionem, sed etiam attritionem comprehendi; evidenterque id ostenditur eodem exemplo baptismi, de quo Apostoli prædicabant : *Pœnitentiam agite, et baptizetur unusquisque vestrum ;* et nihilominus certissimum est, ibi non esse propositum speciale præceptum habendi contritionem, ante susceptionem baptismi; ergo neque ante absolutionem. Nullum ergo extat de hac re præceptum ; nulla ergo necessaria est excusatio de non habita contritione; impertinens ergo est existimatio contritionis. Et confirmari hoc potest, quia juxta probabilem opinionem D. Thomæ Eucharistia (et fortasse idem est de cæteris sacramentis) confert gratiam homini attrito, quando bona fide accedit, putans se esse contritum ; ergo aliquid amplius dandum est huic sacramento, quod per se institutum est ad remittendum peccatum mortale.

Objectiones contra præcedentem assertionem.

23. Sed objicies, quia sola attritio non est vera detestatio offensæ divinæ; ergo non potest esse sufficiens dispositio ad justitiam, si cognita sit. Item, quia actuale peccatum, ad quod delendum hoc sacramentum est institutum, est voluntaria aversio a Deo; ergo per se requirit perfectam conversionem in ipsum Deum, quæ fit per solam contritionem ; ergo non potest digne accedere, qui illam conversionem voluntarie omittit. Denique, quia alias posset homo esse tam certus de remissione peccatorum in hoc sacramento, quam est certus de sua contritione; potest autem de sua attritione esse certissimus, quia manifesto experimento illam novit; ergo et de sua justificatione, quod est absurdum.

24. *Solvuntur objectiones, simulque fundamenta tertiæ sententiæ.* — Hæc vero difficultatem non habent. Nam primum et secundum argumentum, si valida essent, probarent attritionem nunquam esse sufficientem dispositionem, etiamsi intercedat existimatio contritionis ; quia, ut dixi, hæc existimatio non reddit ipsam dispositionem meliorem. Probarent etiam, attritionem cognitam non sufficere in baptismo. Nam quod ait Soto, baptismum esse institutum propter delendum originale peccatum, propter quod contritio necessaria non est, et ideo non esse similem rationem de illo, non recte dictum est ; tum quia, licet baptismus sit primario institutus propter originale peccatum, non tamen propter solum illud, sed etiam propter mortalia ; ergo tunc eadem est de illo ratio. Tum etiam, quia, licet baptismus per se non requirat attritionem, quando homo adultus non debet nisi originale peccatum, tamen secluso ipso sacramento necessaria esset in tali homine conversio in Deum per amorem super omnia, ut posset justificari, et nihilominus quamvis quis sciens et videns baptizetur sine tali amore, per baptismum justificabitur ; ergo est eadem proportionalis ratio.

25. *Solutio ad primum.* — *Ad secundum.* — *Ad tertium.* — Respondetur ergo ad primum, attritionem, quamvis non sit formalis detestatio peccati quatenus offensa Dei est, esse tamen veram detestationem ipsiusmet offensæ divinæ, sub aliqua ratione honesta, et supernaturali, ut postea dicemus. Ideoque, quamvis ex se non sit sufficiens, habet sufficientem proportionem, ut ab ea procedat vera accusatio peccati ; nam in confessionem exteriorem non cadit proprie illa formalitas, seu reduplicatio, quod sit de offensa Dei, quatenus offensa Dei est ; nam confessio exterior non respicit hoc motivum, neque hoc spectat ad externos actus, sed ad internos ; est ergo confessio de ipsa Dei offensione, quam homo

recognoscit et fatetur; sufficienter ergo procedit ab attritione. Ad secundum respondetur, perfectam conversionem in Deum per proprium actum peccatoris necessariam esse, seclusa institutione, vel usu hujus sacramenti; quando vero illud applicatur, per ejus efficaciam suppleri, quia Deus per id infundit suam justitiam, quæ hominem interius rectificat, et habitualiter convertit in Deum. Tertium argumentum nullius momenti est, quia veritas sacramenti, a qua justificatio pendet, ex multis aliis capitibus potest esse incerta, ex intentione ministri, ex jurisdictione, ex vera ordinatione, ex veritate baptismi, quæ ex parte utriusque, scilicet pœnitentis et absolventis, necessario supponi debet, ac denique ex debita diligentia ad integram confessionem faciendam. Quod si hæc omnia supponantur certa, nullum est inconveniens, quod pœnitens sit tam certus de sua justificatione, quam est certus de sua attritione; hæc enim certitudo nunquam est tanta, quin admittat formidinem, quia homo non intuetur suam attritionem, nec evidenter discernit qualitatem, aut motivum sui doloris; sed est quædam certitudo, quæ ad pacem conscientiæ possit sufficere, et ad prudenter deponendos scrupulos et tollendam conscientiæ anxietatem; hic autem certitudinis modus etiam de ipsa justificatione per sacramentum haberi potest. Nam, sicut non obstante efficacia sacramentorum unusquisque potest de sua dispositione formidare, ut Tridentinum dixit sess. 6, c. 9, ita ex hujus sacramenti efficacitate, si pœnitens moralem diligentiam adhibeat, consequi solet pax et conscientiæ serenitas, ut idem Concilium dixit sess. 14, c. 3.

26. Et per hæc satisfactum est fundamentis tertiæ sententiæ. Et ex concessis a Navarro, et aliis qui magis consequenter loquuntur, practicum argumentum desumere possumus. Nam negare non possunt, quin hæc opinio, quam defendimus, practice ac moraliter probabilis sit; ergo qui juxta illam confitetur cum attritione cognita, non peccat; ergo recipit effectum sacramenti; ipsi enim concedunt, et merito, quacunque ratione excusetur peccatum, non impediri effectum sacramenti.

SECTIO II.

Quæ attritio necessaria sit et sufficiat ad hujus sacramenti effectum.

1. In resolutione præcedentis sectionis diximus, veram et supernaturalem attritionem peccatorum omnium esse sufficientem dispositionem ad effectum hujus sacramenti consequendum. Nunc explicandum a nobis est, an talis attritio sit etiam necessaria, quod recte faciemus discurrendo per illas tres particulas, *vera, supernaturalis et integra*; nam in singulis aliquid dicendum occurrit.

An requiratur vera attritio ad effectum sacramenti.

2. *Prima sententia.* — Nam imprimis aliqui sentiunt, ad hunc effectum non esse necessariam veram attritionem in re existentem, sed inculpabiliter et probabiliter putatam sufficere. Quod sensit Cano, dicta Relec. de Pœnit., part. 5, dicens, quamvis imperfectus dolor per se non sufficiat, si tamen existimet pœnitens se præstitisse quod necessarium erat, justificari, etiam si in re ipsa imperfectum dolorem habeat, et insufficientem, si cognosceretur. Ratio ejus est, quia tunc pœnitens non ponit obicem effectui sacramenti; ergo consequitur effectum ejus. Eamdemque opinionem sequitur Vega, lib. 13 in Tridentinum, c. 34. Et ex illa inferunt aliqui, nunquam dari statum medium in receptione hujus sacramenti, id est, in quo nec pœnitens de novo peccet, nec gratiam recipiat.

3. *Veram attritionem esse necessariam. — Probatur primo analogia baptismi. — Secundo ex Conciliis.* — Hæc vero sententia sine dubio falsa est; nam ad consequendam remissionem peccati mortalis per hoc sacramentum, necessaria est vera attritio in re ipsa existens. Unde, si aliquis sine attritione illud recipiat, cum quacunque ignorantia invincibili, sive juris, sive facti, excusabitur quidem a nova culpa, non tamen consequetur effectum. Quod potest primo probari a fortiori, quia baptismus non potest peccatum mortale tollere sine vera attritione in re ipsa existente, ut supra suo loco ostensum est; multo ergo minus id potest hoc sacramentum efficere. Secundo probatur ex Concilio Tridentino et Florentino dicentibus simpliciter, dolorem, seu contritionem, vel attritionem esse partem, et a fortiori dispositionem necessariam in hoc sacramento; loquuntur de vera contritione, vel attritione, tum quia attritio tantum existimata simpliciter non est attritio, sicut homo pictus non est homo. Tum etiam, quia attritio tantum existimata non est donum Spiritus Sancti, nec est concepta ex gehennæ metu, vel turpitudine peccati, nec habet alias perfectiones et proprietates, quas Concilium

tribuit huic attritioni. Tum denique, quia alias, quando Concilium Tridentinum dicit contritionem fuisse omni tempore necessariam ad remissionem peccati, posset exponi de contritione vera vel existimata, et consequenter dici posset justificari hominem etiam extra sacramentum per contritionem existimatam, quamvis in re vera non esset, quod est dictu absurdissimum.

4. *Tertio ratione a priori. — Confirmatio Concilii Tridentini.* — Tertio est ratio a priori, quia existimatio invincibilis, licet excuset a culpa, tamen in re ipsa non adhibet medium necessarium, sicut existimatio fidei non ponit fidem; et ideo talis existimatio nunquam sufficit ad illum finem, vel effectum, ad quem tale medium est necessarium. Unde gentilis, qui habet infidelitatem negativam, quamvis existimet se bene credere, et excusetur ab speciali culpa infidelitatis, non salvabitur, sed propter alia peccata damnabitur, quia sine vera fide, et in re ipsa existente, impossibile est placere Deo. In præsenti autem, pœnitentia interior est medium necessarium ad remissionem peccati, ut supra late ostensum est, quæ necessitas etiam in lege gratiæ durat, quamvis cum moderamine accommodata efficacitati sacramentorum, ut in superioribus et in materia etiam de baptismo late ostensum est; ergo existimatio talis pœnitentiæ, nisi in re ipsa supponat aliquem verum gradum ejus, licet excuset a novo peccato, non tamen ponit remedium necessarium ad remissionem talis peccati; ergo non sufficit ad hunc effectum obtinendum etiam per sacramentum. Et confirmari hoc potest ex eodem Conc. Trid., sess. 6, c. 7, dicente, in justificatione adulti (de hac enim loquitur), etiam quando per sacramentum fit (hanc enim aperte comprehendit) necessariam esse aliquam dispositionem ex parte hominis, secundum quam gratia infundatur. At vero sola existimatio non est dispositio, neque illam perficit, ut sæpe dictum est; ergo oportet vere et in re illam supponere, alias deest medium, seu causa necessaria justificationis.

5. *Fundamento Cani satisfit.* — Ad fundamentum ergo Cani respondetur negando assumptum; nam, licet in eo casu recipiens sacramentum non ponat obicem actualis peccati, ipsummet peccatum prius commissum, et non satis retractatum, est sufficiens obex gratiæ, cum in eo statu non possit remitti secundum ordinariam legem.

6. *Corollarium de proposito non peccandi.* — Atque hic fit, ut omnis dolor, qui non est absolutus et efficax, ita ut voluntatem peccandi excludat, seu (quod idem est) propositum absolutum non peccandi includat formaliter, vel virtualiter, nunquam sit sufficiens dispositio ad effectum hujus sacramenti, quanquam ipse pœnitens falso existimet se habere talem dolorem, cujus oppositum senserunt, Cano supra, et pro eadem sententia Corduba, lib. 1, q. 2, opin. 3, puncto 3, refert Durand., Palud., Capreol. et Antoninum, non tamen ad mentem illorum, ut existimo. Nam illi de substantia tantum sacramenti loquuntur, non de effectu. Cujuscunque tamen fuerit illa opinio, mihi improbabilis videtur, propter rationes adductas, et quia Concilium Tridentinum expresse requirit attritionem, quæ voluntatem peccandi excludat, non negative tantum, per solam cessationem a tali voluntate; hoc enim modo quælibet cogitatio alterius rei voluntatem peccandi excludit; sed positive, per formalem, aut virtualem repugnantiam, veramque mutationem voluntatis dissentientis peccato, et consentientis gratiæ Dei. Hæc autem dispositio non habetur sine efficaci detestatione, et absoluto proposito non peccandi; nam cum sola velleitate seu simplici affectu non repugnat simul esse voluntatem peccandi; ergo in intrinseca ratione veræ attritionis includitur, quod sit actus absolutus et efficax modo explicato; ergo, nisi in re talis sit, non est sufficiens ad effectum hujus sacramenti.

De necessitate supernaturalis attritionis ad effectum sacramenti.

7. *Soti opinio.*—Circa secundam particulam tractanda est opinio Soti in 4, d. 18, q. 3, art. 3, dicentis, ad effectum hujus sacramenti sufficere attritionem naturalem, id est, solis viribus naturæ elicitam, sive illa sit concepta ex motivo æterno et honesto, ut est fugere pœnas inferni vel turpitudinem peccati, sive ex motivo temporali et indifferente, ut est vitare infamiam vel aliud temporale detrimentum, quia hæc etiam temporalia damna dantur a Deo propter nostra peccata. Et ex parte consentit in hanc sententiam Cano supra; nam putat dolorem de peccato propter Deum naturaliter dilectum, ut finem naturæ, esse sufficientem attritionem ad obtinendam gratiam, et remissionem peccati cum hoc sacramento; imo idem dicit de dolore ex motivo temporali, quando non cognoscitur a pœnitente. Sed hanc ultimam partem jam

improbavimus. Hujus autem sententiæ non invenio in his auctoribus alia fundamenta, nisi quia non aliter videntur distinguere contritionem ab attritione; et fortasse ex quadam pietate moti sunt, ut faciliorem redderent justificationem a peccato mortali in hoc sacramento.

8. *Attritionem supernaturalem esse necessariam ad effectum hujus sacramenti.*—Nihilominus tamen certum esse existimo, attritionem illam, quæ est sufficiens dispositio in hoc sacramento ad gratiam consequendam, debere esse supernaturalem, et ex principiis gratiæ provenientem. Similem assertionem probavi in superiori tomo tractando de dispositione ad effectum baptismi; ex quo a fortiori concluditur idem dicendum esse de hoc sacramento. Breviter tamen hic insinuabo præcipuum fundamentum, quod sumendum est ex doctrina Conciliorum, maxime Tridentini, sess. 14, cap. 4, ubi imperfectam contritionem, quæ attritio dicitur, et disponit hominem ad gratiam in hoc sacramento impetrandam, dicit esse donum Dei, et Spiritus Sancti impulsum; et sess. 6, tractans de justificatione quæ fit per baptismum, requirit dispositionem procedentem ex gratia excitante et adjuvante, ut aperte patet c. 6 et 7, et c. 14, idem dicit de eo, qui gratiam baptismalem peccando perdidit, ad quam recuperandam dicit oportere divina gratia excitari; et can. 3 concludit, *neminem sine gratia posse pœnitere, sicut oportet, ut ei justificationis gratia conferatur.* Quod non potest exponi de sola justificatione extra sacramentum, cum in tota illa sessione loquatur de justificatione, quæ fit etiam per sacramentum, ut patet ex doctrina tradita in citatis capitibus, quibus respondent canonum definitiones. Ostendimus etiam in superioribus, hanc gratiam non solum requiri ad pœnitentiam propter fidem, quam supponit, vel propter spem veniæ, quam debet habere conjunctam, sed propter ipsam pœnitentiam; oportet ergo ut ipsa in se sit supernaturalis.

9. *Concilium Arausicanum.—Ratione probatur.*—Quod etiam confirmari potest ex Concilio Arausicano II, definiente voluntatem efficacem, qua volumus purgari a peccato, esse in nobis ex Spiritus Sancti inspiratione; et idem dicit c. 5 et 8 de illa voluntate, qua homo ita se corrigit, ut in baptismo ab statu peccati ad statum gratiæ traducatur; et cap. 7, nihil, quod ad salutem vitæ æternæ pertineat, dicit posse fieri sine gratia; sed dispositio, per quam homo sufficienter se præparat ad comparandam gratiam in hoc sacramento, multum confert ad salutem æternam. Et eodem modo fere omnia, quæ in illis decretis docet, præsertim 24, hanc veritatem confirmant. Et ad idem faciunt omnia, quibus in materia de gratia probatur, ad justificationem impii necessariam esse dispositionem supernaturalem; et quibus supra probavimus, pœnitentiam veram esse supernaturale donum Dei. Ratio autem breviter reddi potest, quia dispositio ad formam semper debet esse proportionata, et ejusdem ordinis cum forma, a quocunque agente introducatur; forma ergo, etiamsi gratia fiat per sacramentum, semper requirit dispositionem supernaturalem, quæ illi præparet, et accommodet subjectum. Quod si hæc dispositio consideretur, ut removens contrarium obicem peccati, etiam ex hac parte requirit, ut ad ordinem supernaturalem aliquo modo pertineat; quia peccatum mortale etiam a fine et ordine supernaturali hominem avertit.

10. *Attritio debet esse ex motivo divino et supernaturali.*— Atque hinc ulterius colligo, hujusmodi attritionem debere esse ex aliquo motivo divino et supernaturali. Et imprimis, quod non sufficiat motivum temporale et humanum, satis colligitur a Concilio Tridentino supra, nam describit vera et propria motiva hujus attritionis. Deinde est aperta ratio, quia tale motivum revera non avertit voluntatem ab effectu peccati, ut supra, tractando de attritione secundum se, late declaravi. Quod autem hoc motivum debeat esse supernaturale, probandum est ex generali principio horum actuum ita supernaturalium, ut ad illos efficiendos gratia excitans, et adjuvans simpliciter necessaria sit; nam tales actus in se, et non solum per aliquam determinationem extrinsecam, supernaturales sunt, quales esse non possunt sine motivo aliquo modo supernaturali, ut ex materia de gratia suppono; attritio autem hæc hoc modo supernaturalis est, et ad illam est simpliciter gratia necessaria, ut omnia dicta probant; debet ergo esse ex motivo supernaturali. Quale autem sit hoc motivum, et quomodo supernaturale sit, supra disputando de attritione secundum se, satis declaratum est.

De integritate attritionis ad effectum hujus sacramenti.

11. Circa tertium de integritate hujus attritionis certum est, necessarium esse, ut sit

de omnibus peccatis mortalibus non remissis, saltem per se loquendo; quia unum peccatum non potest sine alio remitti, et per se loquendo, nullum potest remitti sine attritione illius, quia pœnitentia omnium peccatorum mortalium est per se medium necessarium ad remissionem eorum. Atque hinc fit, si quis scienter, vel ex ignorantia culpabili omittat attritionem alicujus peccati mortalis, quamvis cæterorum illam habeat (suppono enim dividi posse), non consequi effectum sacramenti, quia unum peccatum non retractatum est sufficiens obex, sive illud sit in confessione declaratum, sive ex justa causa omissum; quia necessarium est, ut illud peccatum simul remittatur, saltem concomitanter, quod fieri non potest, quando ejus pœnitentia voluntarie omittitur.

12. *Sufficiatne attritio ad remissionem mortalis, sine culpa in confessione omissi.— Sententia negans.* — Duo vero brevia dubia inquiruntur. Primum est, an in eo casu, quod aliquod peccatum mortale non subjicitur clavibus sine culpa, sufficiat attritio illius, simul cum aliis, ad consequendum effectum sacramenti. Quod dubium insinuat Medin., Cod. de Confessione, quæst. de absolutione ab oblitis, et indicat partem negativam. Quæ potest suaderi hac ratione, quia sacerdos directe et per se non absolvit ab oblitis, cum illa non sint facta materia sacramenti; ergo nec potest facere ex attrito contritum respectu illorum. Et potest confirmari quodam exemplo simili. Diximus enim supra in materia de baptismo, si quis peccavit ficte accedendo ad baptismum, non posse postea per solam attritionem incipere habere effectum baptismi, quia cum illud peccatum fictionis non subdatur baptismo, non potest facere ex attrito contritum respectu illius; ergo pari ratione in proposito, quia peccatum oblitum ita est extra efficaciam, et (ut ita dicam) extra jurisdictionem sacramenti confessionis, sicut peccatum fictionis extra efficaciam baptismi. Unde confirmatur secundo, quia alias simplex sacerdos absolvens a solis venialibus confessis, posset indirecte remittere mortalia oblita, quod videtur esse inconveniens.

13. *Vera sententia.—Solvuntur argumenta contraria.* — Contraria tamen sententia videtur supponi ab aliis auctoribus et sufficienter concludi hac ratione. Quia sine ullo dubio illa attritio, cum confessione formaliter integra, est sufficiens ad conficiendum verum sacramentum confessionis et pœnitentiæ; sed omne sacramentum reddit hominem ex attrito contritum respectu cujuscunque peccati, de quo veram attritionem habeat, si bona fide accedat, ut supponimus; ergo hoc idem faciet hoc sacramentum. Unde quamvis ex propria ratione et jurisdictione absolventis non videatur habere efficaciam absolutio sacerdotis circa peccata oblita, tamen ex generali ratione sacramenti novæ legis, quæ est conferre gratiam homini disposito, et non ponenti obicem, habet hoc sacramentum, ut etiam in eo casu conferat gratiam, atque adeo ut indirecte et quasi per accidens remittat peccatum oblitum, et eodem modo faciat hominem ex attrito contritum, etiam respectu illius. Non est autem simile de baptismo respectu peccati fictionis, quia sacramentum habet efficaciam respectu peccati commisi ante susceptionem talis sacramenti, non vero respectu posterioris peccati, ut est peccatum fictionis. Intelligendum vero est, in ea attritione tunc includi votum subjiciendi clavibus in alia confessione illud peccatum oblitum; et ideo non est inconveniens posse hoc modo interdum remitti tale peccatum per sacramentum ministratum a simplici sacerdote, quia non remittitur directe; sicut posset remitti per administrationem Eucharistiæ, si attritio esset putata contritio.

14. *Attritio non sufficit ad tollendum peccatum in confessione inculpabiliter omissum, nisi ad illud se extendat.*—Secundum dubium est, si in prædicto casu contingat attritionem non extendi ad peccatum in confessione omissum inculpabiliter, an nihilominus aliorum attritio sufficiat ad effectum. Respondeo breviter non sufficere, quia talis attritio non est integra, qualis ad hominis justificationem necessaria est. Item quia ibi deest in re ipsa medium necessarium ad remissionem illius peccati obliti, quod est interior pœnitentia illius; ergo illud remitti non potest; sine illo autem non possunt tolli reliqua; ergo. Item, quia, si quis accedat ad Eucharistiam cum uno peccato mortali, et sine attritione illius, etiam ex naturali oblivione, vel falsa existimatione inculpabili, non justificabitur, ut supra suo loco ostensum est; ergo idem est in præsenti, quia respectu peccati obliti sacramentum hoc non facit ex attrito contritum ex speciali virtute et institutione, sed solum ex generali institutione sacramentorum novæ legis. Denique licet sacramenta faciant ex attrito contritum, non tamen faciunt ex non attrito justum, sive carentia attritionis sit

multorum, sive unius peccati tantum; quia pœnitentia de omnibus et de singulis peccatis mortalibus necessaria est.

15. *Potest quis nec justificari, nec de novo peccare in receptione hujus sacramenti.* — Atque hinc tandem concludo contra Cano et Vegam, posse dari statum medium in receptione hujus sacramenti, ita ut nec justificetur, qui de novo illud recipit, nec de novo peccet. Patet, quia potest carere attritione alicujus peccati ex naturali oblivione, vel potest invincibiliter ignorare motivum suæ attritionis, et existimare esse aliud quam vere sit, vel esse sufficiens quod revera non est; tunc enim non peccabit de novo, propter ignorantiam invincibilem, nec justificabitur, propter rationes adductas. Et propter similem rationem dixi in superiori tomo posse dari similem statum medium in receptione Eucharistiæ; et ex ibi dictis hoc potest confirmari. Tandem ob eamdem causam, quando hæc sacramenta recipimus, certiores sumus nos non committere novum peccatum, quam per ipsa sacramenta justificari.

SECTIO III.

Utrum ad valorem hujus sacramenti sufficiat voluntas confitendi absque alio dolore peccatorum.

1. *De necessitate hujus sacramenti est voluntas confitendi, et obtinendi peccatorum remissionem.* — Primo statuendum est, de necessitate hujus sacramenti esse voluntatem confitendi peccata in hoc sacramento, et obtinendi absolutionem eorum. In quo conveniunt omnes doctores statim citandi. Et ratio est, quia hoc sacramentum recipi non potest nisi ab homine adulto; in omni autem suscipiente sacramentum, si usum rationis habeat, requiritur voluntas seu intentio recipiendi sacramentum. Unde notavit Gabriel, d. 14, hanc voluntatem non requiri ut partem sacramenti, sed ut necessariam conditionem ex parte subjecti; nam intentio dandi vel recipiendi sacramentum, non est pars ejus, licet sit de necessitate. Accedit in hoc sacramento peculiaris ratio, quia, cum sit voluntarium judicium, requirit voluntariam subjectionem rei ad judicem, per quam veluti completur actualis jurisdictio confessoris in pœnitentem, vel potius materiæ applicatio; hæc autem voluntaria subjectio non fit, nisi per voluntatem subjiciendi peccata clavibus, media confessione; ergo.

2. *An sit necessaria determinata voluntas pœnitentis respectu hujus confessoris ad receptionem sacramenti.* — Ex quo inferunt graves auctores, necessarium esse ut hæc voluntas determinata sit respectu hujus confessoris, ita ut, si contingat confessorem decipere pœnitentem sese alium fingendo, cui pœnitens existimat se subjicere et confiteri, nulla fiet confessio, nec talis confessor possit valide absolvere, quia pœnitens revera non se illi subjecit, nec respectu illius fecit voluntariam accusationem. Confirmatur ac declaratur, quia hujusmodi pœnitens, si postea veritatem intelligeret, non teneretur parere tali confessori; ergo nec potuit ab eo ligari, ergo neque absolvi. Denique talis sacerdos non audit tunc confessionem ut judex, quia hoc judicium non est coactum, sed voluntarium, et ideo non est quis actu judex, donec alius se illi voluntarie subjiciat; ergo nec potest sacramentum perficere. Atque ita sentit Durand. in 4, d. 21, q. 3, art. 1; Richard., art. 4, q. 3; et Adrianus, materia de Confess., dub. penult.

3. Quæ sententia vera erit, si moraliter intelligatur pœnitens ita determinare voluntatem suam ad hunc judicem, ut absolute nolit coram alio agere causam suam; tunc enim recte procedunt rationes factæ. Tamen si pœnitens, quando hic et nunc confitetur, licet existimet hanc personam esse Petrum, vel Paulum, nihilominus absolute velit huic sacerdoti, qui præsens adest, confiteri, illud sufficiet, ut perficiat sacramentum. Sicut in genere dicitur de sacramentis, quando occurrit talis error circa materiam, ut non excludat intentionem operandi circa id, quod præsens est, non impediri sacramentum. Unde quoties non constiterit de expressa voluntate contraria et absoluta, ita videtur interpretanda intentio pœnitentis; nam hæc est rationabilior et favorabilior ipsi pœnitenti, qui semper intendit, ut valide perficiatur sacramentum, quantum fieri possit. Addit præterea Adrian., in eo casu, in quo sacerdos audit peccata pœnitentis eo invito, posse illum absolvere postea illo consentiente, absque iteratione confessionis. Verumtamen, si solum fuit invitus modo a nobis explicato, neque novus illius consensus requiritur; quia, ut dixi, licet erret, vel decipiatur materialiter circa personam, non excludit formalem intentionem recipiendi sacramentum ab hoc sacerdote. Tamen, si supponatur prius nullo modo velle huic confiteri, postea, per se loquendo, necessaria esset iteratio confessionis.

Quia vero narratio facta moraliter præsens est, ideo per solam voluntatem, quolibet signo indicatam, subjiciendi omnia illa peccata huic judici, fit quædam virtualis iteratio confessionis; et hoc sensu verum est, non esse necessariam aliam confessionem, quod in multis aliis casibus accidit, ut videbimus infra tractando de integritate.

4. *Sufficiatne voluntas confitendi propter humanum motivum, ad sacramenti valorem. Sententia negans.—Sententia affirmans, per se loquendo, vera.* — Solet autem circa hanc voluntatem inquiri, an debeat esse honesta, et specialiter, an voluntas confitendi propter humanum motivum, scilicet inanem gloriam, vel commodum temporale, sufficiat ad valorem sacramenti; nam in cæteris sacramentis certum est sufficere. In hoc vero id negant Sylv., *Confessio* 1, q. 7; Angel., *Conf.* 1, § 4, et verb. *Vana gloria*, § 1; Armilla, verb. *Confessio*, n. 4, et nonnulli alii Summistæ; quia putant talem confessionem esse peccatum mortale, quod actu commissum in susceptione hujus sacramenti repugnat valori ejus, quod est speciale in illo, ut dicemus. Contrarium tamen tenet Soto, d. 18, q. 3, art. 3, circa finem, et Navarr. in Sum., c. 21, n. 40. Negant enim illam voluntatem ex illo fine esse peccatum mortale, sed veniale tantum, quod non repugnat valori sacramenti. Quæ sententia, per se loquendo, vera mihi videtur.

5. Itaque, ut valida sit confessio, necessarium est ut illa voluntas non sit peccatum mortale, ut efficaciter probat ratio facta. Nec satis est addere limitationem, quam Sylv. significat, scilicet, nisi pœnitens hanc ipsam voluntatem et culpam confiteatur; nam tunc, inquit, jam confessio est integra, et consequenter valida. Verumtamen, ut jam dicam, ad valorem confessionis non satis est, quod sit integra, sed etiam oportet ut sit aliquo modo dolorosa, et ex pœnitentia, quod repugnat, si illa voluntas actu habetur, et est peccatum mortale; tunc ergo sine dubio nullum fit sacramentum, non tam ex defectu intentionis, quam ex defectu essentialis materiæ, qui inde consequitur. Est autem hoc singulare in hoc sacramento, et ideo non tenet in hoc argumentum ab aliis sumptum.

6. At vero, si voluntas illa tantum sit veniale peccatum, et non excludat sufficientem attritionem peccatorum mortalium, non repugnabit valori sacramenti, quia nihil essentiale tollit; et quoad hoc procedit optime argumentum sumptum ex aliis sacramentis. Potest autem recte fieri, ut licet quis moveatur ad confessionem ex motivo humano, nihilominus, supposita illa applicatione, velit omnia necessaria ad sacramentum adhibere, quia non vult in eo actu peccare mortaliter. Ad hoc autem non movebitur ex illo motivo humano, sed aliunde, et ita motivum illud nunquam erit totale in hujusmodi actu quoad specificationem ejus, ut sic dicam, quamvis sit primum movens in illo genere quoad exercitium et usum. Unde, quod Angelus supra ait, semper esse peccatum mortale facere ob inanem gloriam id, quod per se in Dei gloriam institutum est, ut est usus sacramenti, valde rigorosum est, et absolute falsum, nisi addatur constitui ultimum finem in ea inani gloria, aut ea de causa omitti aliquid, quod est de substantia actus; nam his sublatis, ille finis non est per se objectum grave, quod ad peccatum mortale sufficiat, nec est unde tantam malitiam actioni conferat.

Sitne aliquis internus dolor de essentia hujus sacramenti.

7. *Opinio negans. — Fundamentum.* — His ergo suppositis de hac voluntate, difficultas est, an præter illam sit aliquis dolor internus de necessitate et essentia hujus sacramenti. Multi enim Theologi negant. Quam opinionem a fortiori tenent, qui putant illam voluntatem sufficere ad effectum, ut de Scoto et aliis supra diximus. Idem sentiunt Major, 4, d. 14, q. 2, et ibi Gabriel, q. 2, art. 1, dum negant dolorem esse partem essentialem, quod etiam dicit Durand., d. 16, q. 1, et d. 17, q. 13, et ibi Paludan., q. 8, quamvis Paludanus de rigorosa contritione loqui videatur; Durandus autem solum de nomine partis disputare videtur; nam alioqui docet confessionem, sine dolore factam, esse iterandam, et hoc sacramentum non posse esse informe. Idem censeo de Gabriele et Majore; de Soto vero jam dixi, illum non negare esse necessarium aliquem dolorem in hoc sacramento. Et quamvis doceat hoc sacramentum in absolutione consistere, non tamen negat esse necessariam confessionem et accusationem, atque adeo dolorem aliquem, ut perfici possit. Quocirca pauci sunt Theologi, qui hanc sententiam expresse doceant. Nihilominus tamen fundari potest, quia hic dolor non requiritur, ut causa extrinseca sacramenti, sicut de præcedenti voluntate dicebamus; nam in eo genere causæ sufficit prædicta voluntas. Neque etiam re-

quiritur, ut intrinseca pars sacramenti, quia vel non est pars, cum non sit sensibile signum, vel non est essentialis, cum Concilia tantum integralem appellent. Et confirmatur, quia non debemus confessionem reddere onerosam, et obligare homines ad iterandas confessiones sine evidenti ratione; hic autem nulla est; nam sacramenta solent esse valida, si exteriora signa integre perficiantur cum voluntate conficiendi sacramentum, neque est obligatio iterandi illa, etiamsi non habuerint effectum; ergo idem dicendum est in hoc sacramento.

8. *Sententia affirmans vera.* — ***Explicantur** verba Concilii Tridentini et **Florentini**.*— Nihilominus dicendum est, aliquem dolorem esse de essentia hujus materiæ. Quod supra ostensum est, et est fere communis consensus Theologorum, ut videre licet in D. Thom., 3 part., q. 84, art. 1, ad 1, et q. 86, art. 6, q. 90, art. 2, et in 3; et 4, d. 14, q. 1, art. 1, quæstiunc. 1, ad 1; clarius d. 17, q. 3, art. 4, q. 4, ubi dicit dolorem et accusationem esse de necessitate hujus sacramenti. Capreol., 4, d. 16, q. 2, art. 3, quem cum aliis refert Covar., in c. *Avila*, par. 1, § 4, n. 13; idem tenet Nav. in c. ***Fratres***, n. 33, de Pœnit., d. 5; et D. Antonin., 3 par., tit. 14, c. 19, § 5; et alios referunt Vega, lib. 9 in Tridentinum, c. 17; et Corduba, lib. 1, q. 2, opin. 3, et referemus eos sect. seq. Pauci etiam ex auctoribus citatis in contraria opinione contradicunt, ut ibi vidimus. Neque etiam fundamenta illius sententiæ sunt alicujus momenti; quod enim contritio, vel aliquis dolor internus sit pars hujus sacramenti, supra ostensum est; cum autem sit pars omnino necessaria, sine qua sacramentum validum esse non potest, merito essentialis dicitur. Neque Concilium Tridentinum aut Florentinum dicunt hanc partem ita esse integralem, ut non sit etiam essentialis. Sed dicunt id quod est certum et generale omnibus partibus materialibus hujus sacramenti, scilicet, requiri integritatem sacramenti, et perfectam peccatorum remissionem; non tamen propterea negant, aliquam, vel aliquas ex his partibus esse essentiales, seu simpliciter necessarias ad valorem sacramenti. Alias etiam confessio peccatorum non esset essentialis, quod aperte falsum est, cum accusatio sit de essentia judicii de peccatis; atque eadem ratione contritio est essentialis tanquam omnino necessaria ad veram accusationem huic judicio necessariam.

9. *Discrimen inter dolorem et satisfactionem.*—Unde est magnum discrimen inter dolorem et satisfactionem; nam satisfactio solum est necessaria ad quamdam perfectionem hujus judicii, quæ est punitio seu compensatio delicti quoad reatum pœnæ temporalis; dolor vero requiritur ad substantiam ipsius judicii, et ad primarium finem ejus, qui est absolutio a culpa. Deinde satisfactio non necessario supponitur ad formam hujus sacramenti, sed regulariter post sacramentum essentialiter perfectum adjungitur; dolor vero, sicut accusatio, necessario supponitur ad sacramentalem formam, estque natura sua necessaria ad veritatem ejusdem formæ; in omni autem sacramento, materia, quæ hujusmodi est, necessaria ac essentialis existit; idem ergo erit in hoc sacramento. Unde ad confirmationem illius sententiæ respondemus, satis evidenti ratione ostendi, necessitatem alicujus doloris ad veritatem confessionis; ideoque neque frustra, neque gratis hanc obligationem imponi pœnitenti. Neque oportet in hoc servari omnimodam similitudinem inter hoc sacramentum, et alia, quorum materia est mere exterior et sensibilis, quia non consistit in aliquo actu humano, qui ad suum esse et ad formalem rationem suam requirat aliquem actum interiorem, qui conjunctus exteriori, constituat sensibile signum tali sacramento proportionatum; in hoc autem sacramento hoc invenitur, quia materia ejus in hujusmodi humanis actibus posita est.

SECTIO IV.

Quisnam dolor seu attritio sit de necessitate et valore hujus sacramenti.

1. ***Prima sententia.*** — Prima sententia est non esse necessariam detestationem efficacem cum absoluto dolore et proposito non peccandi, sed displicentiam quamcunque cum velleitate non peccandi sufficere ad valorem sacramenti. Ita tenet Cajet., tom. 1 Opusc., tract. 5, q. 5, quem sequuntur Victoria, in Sum., n. 144; Cano, par. 5 Relect.; Ledesma, 2, p. 4, q. 8, art. 1, dub. 4, et q. 31, art. 2; significant Palud., d. 17, q. 8; Sylvest., *Confessio*, 1, q. 23. Fundamentum est, quia de essentia confessionis ex parte pœnitentis solum est, ut confessio habeat veram rationem accusationis integræ; ergo solus dolor requiritur, qui necessarius est, ut confessio fiat per modum veræ accusationis; sed ad hoc sufficit quæcunque displicentia, etiam i

inefficax sit; ergo. Addit Cajetanus contritionem non esse partem hujus sacramenti secundum se, sed ut relatam ad confessionem, et ut est spontanea voluntas recompensandi ad arbitrium sacerdotis; sed ad hoc sufficit ille imperfectus dolor; ergo, etc.

2. *Secunda sententia.* — Secunda opinio est, requiri quidem efficacem detestationem peccati, sufficere tamen naturalem, seu ex motivo humano. Quam tenet Soto, d. 18, q. 3, art. 2, et Navarr., in Summ., c. 9, n. 10, et in c. *Fratres,* de Pœnit., d. 5, n. 35. Fundamentum est idem, quod præcedentis. Nam talis dolor sufficit ad veram accusationem, et sicut confessio naturale quid est, ita potest sufficere dolor naturalis ad substantiam sacramenti, sicut in aliis materia et forma naturale quid est. Requiritur tamen efficax dolor, quia alias posset esse cum illo placentia peccati.

3. *Tertia sententia.*— Hæ vero duæ sententiæ ita ab aliquibus limitantur, ut intelligendæ sint, quando pœnitens ex ignorantia cum illo solo imperfecto dolore confitetur; nam, si ex certa scientia ita confiteatur, dicunt, fieri non posse, ut talis confessio valida sit, cum pœnitens videat se accedere ponendo obicem sacramento, et consequenter peccando mortaliter. Quæ sententia seu limitatio duobus adhuc modis intelligi potest, juxta duos ignorantiæ modos, scilicet, vincibilis et invincibilis. Erit ergo tertia sententia, per se loquendo, necessariam esse veram attritionem ad valorem sacramenti, per accidens autem posse sufficere existimatam, etiamsi ex ignorantia vincibili illa existimatio proveniat, quæ a nova mortali culpa non excuset. Ita videntur sentire Paludanus et alii, d. 17, ubi Capreolus, q. 2, art. 3; Rich., art. 2, q. 8, ad 5; Durandus, q. 13, licet non satis se explicent. Sentiunt etiam Soto, Sylvester et Cano supra; et Navarr., in Sum., c. 9, n. 2; et Covarr., in c. *Alma mater,* 1 p., § 4, n. 3. Fundamentum præcipuum est, quia non sunt obligandi pœnitentes ad iterandas confessiones, ubi non constat evidenter de obligatione. Atque ita fundantur, quia hæc sententia est benignior et favorabilior. Et potest ita explicari, quia sententia, quæ non continet intolerabilem errorem, etiamsi injusta sit, non est nulla; sed absolutio, quæ cadit in ejusmodi confessionem, non continet intolerabilem errorem, quia ex ignorantia profecta est; ergo non est nulla; ergo ad valorem sacramenti sufficit ille modus doloris, existimationis et confessionis. Accedit, quod in aliis sacramentis carentia dispositionis etiam ex culpa non est contra substantiam sacramenti; neque in hoc semper erit.

4. *Quarta sententia.* — Quarta et ultima sententia erit, attritionem existimatam sufficere, dummodo adhibita sit sufficiens diligentia, et conscientiæ examinatio, ac propterea ex ignorantia inculpabili existimatio orta sit. Ita sentit Petr. Soto. Aliique auctores, qui putant dari posse sacramentum pœnitentiæ validum, et informe, ut minimum hoc affirmant. Et significat D. Thom., in 4, d. 14, q. 3, art. 4, ad 1, et alios referam sect. seq. Fundamentum hujus opinionis est fere idem, quod præcedentis, addendo, oportere illam ignorantiam esse invincibilem, ut excuset hominem ab actuali culpa mortali; nam cum illa non potest esse validum hoc sacramentum, ut sæpe in superioribus tactum est. Nec potest dici, non continere intolerabilem errorem illam sententiam, quæ absolvit hominem peccantem actu mortaliter; merito autem id dicitur de illa sententia, quæ absolvit hominem bona fide, et cum morali diligentia confitentem; nec verisimile est Christum Dominum amplius postulasse ab homine ad valorem hujus sacramenti. Et declaratur amplius in hunc modum. Nam sententia, quæ fertur secundum allegata et probata, bona fide, valida est; sed supposita hac confessione, fertur absolutio secundum allegata et probata, bona fide, quantum humano modo fieri potest; ergo erit valida. Nam licet hoc judicium quodammodo divinum sit, tamen quatenus fit inter homines, humano modo perfici debet. Confirmatur secundo, nam qui sic confitetur, non tenetur postea illam confessionem iterare; ergo implevit præceptum divinum de confessione; ergo fecit confessionem validam, verumque sacramentum recepit, quia præceptum divinum ad hoc obligat. Antecedens patet, quia non potest humano modo aliter impleri præceptum, quam cum hac existimatione probabili, et inculpabili, alias, nunquam conscientiæ possent esse pacatæ et securæ de confessione rite facta. Unde, cum materia hujus sacramenti consistat in actibus humanis, et partim internis, de quibus non potest homo habere evidentiam, non videtur verisimile impositum esse præceptum de tali actu, nisi quatenus cadit in humanam cognitionem probabilem, facta morali diligentia; ergo verisimile est non aliter fuisse institutam materiam hujus sacramenti. Et confirmatur tertio a simili; nam essentialis materia hujus sacramenti

quoad actum exteriorem est confessio integra; et tamen non requiritur, ut in re semper sit integra, sed in existimatione inculpabili pœnitentis; nam, si diligentiam moralem adhibeat, et putet se confiteri omnia quæ commisit, licet aliquid omittat, valida est confessio; ergo eadem proportione judicandum est de materia quoad actum internum, nimirum ita requiri actionem, ut, si inculpabiliter existimetur, quamvis in re non sit, sufficiat. Ultimo confirmant hanc sententiam fere omnia fundamenta aliarum opinionum; et illud præcipue, quod hæc dispositio sufficit ad veram accusationem, ex corde et bona fide factam, propter quam maxime hic dolor postulatur. Atque hæc sententia inter omnes, quas retuli, probabilior est.

Attritionem veram et supernaturalem de omnibus mortalibus esse de essentia hujus sacramenti, vera sententia.

5. *Conclusio probatur ex Tridentino. — Probatur ratione.*—Dicendum nihilominus est attritionem veram, ac supernaturalem de omnibus peccatis mortalibus in confessione declaratis, quorum pœnitens conscientiam habet, esse de essentia hujus sacramenti. Hanc sententiam sub his terminis pauci Theologi proponunt; eam tamen supponunt omnes, qui negant dari sacramentum pœnitentiæ informe, præsertim Gabriel, d. 17, q. 1, art. 1, dub. 2, circa med.; et Adrian., q. 5 de Confess.; Major, d. 17, q. 9; Medin., Cod. de Confess., q. de Confessione ficta iteranda, et alii citandi sect. seq. Favet etiam interdum D. Thom. et nonnulli alii, ut statim dicam; et ex parte Sylvest., verb. *Confessio*, 1, q. 22. Probatur autem primo generaliter ex Conc. Trid., sess. 14. Nam in c. 1 dicit, contritionem esse partem hujus sacramenti, quod supra explicuimus intelligendum esse de parte essentiali. Statim vero in cap. 4 declarans hanc partem illius sacramenti, solum illos modos contritionis ponit, qui per se etiam sufficiunt ad effectum sacramenti, nihil omnino distinguens inter dispositionem ad effectum, et partem sacramenti; ergo sentit eamdem attritionem requiri ad conficiendum sacramentum, quæ ad effectum conferendum sufficiat. Secundo probatur ratione generali, quia materia sacramenti talis esse debet, ut, quantum est ex parte ejus, sufficiat ad veritatem formæ sacramenti; sed in præsenti, ut materia sit talis, necessaria est illa attritio; ergo illa revera pertinet ad essentialem materiam. Major ex terminis videtur per se nota, quia veritas formæ est de essentia ejus, et quia ex illa pendet efficacia, et consequenter significatio practica sacramenti, quod etiam in omnibus sacramentis videre licet. Minor declaratur, quia non potest judex juste et efficaciter absolvere reum, nisi ex vi accusationis et dispositionis ille se exhibeat absolutione dignum; sed forma sacramenti illud significat in hoc sacramento; ergo ad veritatem suam requirit, ex parte accusationis et materiæ, illam attritionem, quæ ex se satis sit ad prædictam significationem, et efficaciam formæ. Et confirmatur ac declaratur; nam, cum hoc sacramentum per se primo sit ad remittendum actuale peccatum, illi directe repugnat actuale peccatum, commissum in ipso sacramento; ergo illa dispositio, quæ per se necessaria est, ut ipsa accusatio et confessio fiat sine novo mortali crimine, est etiam per se necessaria ad valorem sacramenti et ad efficaciam formæ; ergo. Tandem confirmo, quia essentialis materia ex Christi institutione petenda est; hæc autem institutio, vel auctoritate certa, vel ratione convenienti ex aliis principiis fidei colligenda est; omnes autem aliæ opiniones nulla nituntur auctoritate certa; huic autem multum favet Concil. Trident., et, spectato fine hujus sacramenti, et formæ ejus, hæc institutio est convenientior, ut rationes factæ declarant; ergo merito credimus hanc fuisse Christi institutionem.

Attritionem ad valorem sacramenti debere includere efficacem voluntatem non peccandi de cætero.

6. *Probatur ex Tridentino.*—Deinde probatur dicta sententia, per singulas partes in ea propositas discurrendo. Et imprimis, quod talis attritio debeat esse efficax, et includens, non tantum velleitatem, sed etiam absolutam voluntatem non peccandi de cætero, docuit expresse Cajetanus, sibi contrarius, in Summa, verb. *Confessio ex parte confessi iteranda.* Tenent etiam Gabr., Major, Adrian. et Medina, citati sect. præced., circa fin., et Petr. Soto, lect. 3 de Confess., sumiturque ex eodem loco Concilii Tridentini dicentis, talem esse necessarium dolorem, *qui voluntatem peccandi excludat*, id est, cum quo voluntas peccandi simul esse repugnet; alioqui, quamvis contingat hominem habere dolorem, et non habere actualem voluntatem peccandi, si tamen dolor talis non est, ut ex se non repugnet simul esse cum tali voluntate, re-

vera non est dolor, qui excludit illam voluntatem, sed aliunde contingit illa carere. At vero, quoties displicentia de peccato talis est, ut ex se habeat adjunctam solam velleitatem non peccandi, quantum est ex se, non excludit voluntatem peccandi; quia voluntas peccandi et velleitas non peccandi optime possunt esse simul; ergo talis displicentia insufficiens est etiam ad valorem hujus sacramenti.

7. *Ratione idem ostenditur.*—Præterea argumentor ratione, quia incredibile per se est, eam confessionem esse validam, quæ est cum actuali proposito iterum peccandi mortaliter, et cum actuali complacentia peccati commissi; sed hujusmodi propositum et complacentia esse potest cum illa imperfecta detestatione seu velleitate, ut per se constat, quia illi actus non sunt repugnantes; ergo illa non est sufficiens ad valorem hujus sacramenti; si enim illa sufficeret, quidquid cum illa conjungeretur, non esset contra essentiam sacramenti. Secundo, hoc sacramentum institutum est per modum judicii; ergo intelligi debet juxta formam et tenorem veri judicii, de cujus ratione est, ut si sit evidenter injustum, et continens intolerabilem errorem, sententia in illo lata sit prorsus nulla; illa autem confessio facta illo modo talis est, ut in illam non possit cadere forma hujus sacramenti, nisi cum evidenti injustitia et intolerabili errore; ergo talis sententia seu forma erit semper nulla; ergo et illa materia est insufficiens ad hoc sacramentum conficiendum. Tertio, hoc potest probari, quia credendum est, ita instituisse Christum Dominum hoc sacramentum, sicut necessarium et expediens futurum erat ad usum ejus; sed confiteri peccata ex certa scientia cum illo dolore inefficaci, et velleitate, nunquam poterat esse expediens ad usum hujus sacramenti, neque conferre aliquid poterat ad salutem animarum; ergo.

8. *Differentia inter baptismum et pœnitentiam quantum ad internum dolorem.* — Dices: hac ratione probaretur, ablutionem baptismi susceptam prava intentione, vel cum affectu peccati, non esse materiam sufficientem sacramenti, quia non potest esse expediens ad salutem animæ. Sed hoc non est simile, quia in baptismo interior dispositio suscipientis non est pars sacramenti, sed sola ablutio exterior, ut est a ministro intendente perficere sacramentum, et ut sic est indifferens, et independens ab affectu ministri, seu suscipientis. At vero in hoc sacramento dispositio interior est pars sacramenti, et exterior confessio non est sufficiens pars, nisi ut procedens ab interna detestatione peccati; si autem procedit a solo illo dolore imperfecto, præsertim cognito, est per se mala, et insufficiens ad justam absolutionem de peccato; ergo non est verisimile instituisse Christum hanc tanquam sufficientem materiam hujus sacramenti. Tandem confirmo, quia dolor, qui non excludit voluntatem peccandi, revera non sufficit ad veram accusationem. Denique illa sententia non satisfacit dictis Conciliorum et Sanctorum, qui, ubicunque de hac materia loquuntur, hujusmodi confessiones omnino rejiciunt, ut sacrilegas, et insufficientes.

Non sufficere ad valorem hujus sacramenti dolorem ex motivo mere humano conceptum.

9. *Prima ratio.* — Secundo loco probatur non sufficere dolorem conceptum ex motivo mere naturali, sed necessariam esse attritionem supernaturalem. Quod sentiunt Doctores paulo antea citati. Et non obscure indicavit Concilium Tridentinum, cum dixit esse Spiritus Sancti donum. Et idem sentit D. Thom., q. 84, art. 1. Nam postquam in solut. ad 1, dixit, materiam essentialem hujus sacramenti consistere in actibus pœnitentis, subdit in solut. ad 2, hos actus originem ducere ex inspiratione interna; quia in hoc sacramento materia non exhibetur a ministro, sed a Deo interius operante. Ratio vero imprimis esse potest, quia, si dolor procedat ex motivo mere naturali et humano, quantum est ex se, non avertit voluntatem ab affectu culpæ, sed ad summum continet ab actu externo; unde non sufficit ad veram accusationem coram Deo, sed potius videbitur illa esse narratio quædam periculi proprii, aut incommodi. Si vero actus ille est ex aliquo motivo honesto, et virtutis, tamen mere naturali, etiam est insufficiens ad veram attritionem, quam describit et requirit Concilium Tridentinum, quod est in hac materia potissimum fundamentum. Est etiam insufficiens ad propriam accusationem de peccato, Deo factam; nam, licet proxime fiat confessori, tamen revera principaliter Deo fieri debet. Præterea hæc pars videtur manifesta, quando pœnitens suam dispositionem bene novit (de illo enim, qui ignorat, postea dicemus). Nam ille, qui hoc modo confitetur, accedit cum actuali conscientia, et voluntate peccandi mortaliter; ergo non est sufficienter dispositus ad hoc sacramentum

suscipiendum. Antecedens probatur ex supra dictis, quia ille accedit indispositus ad effectum sacramenti; ergo peccat mortaliter ita accedendo voluntarie, sicut dicto modo accedit. Consequentia vero probatur ex dictis; quia de ratione et essentia hujus sacramenti est, ut pœnitens accedat detestando efficaciter omne peccatum mortale, atque adeo sine actuali complacentia alicujus peccati mortalis.

10. *Secunda ratio.* — *Tertia ratio.* — Secundo ex Cajetano supra confirmatur et explicatur hæc ratio, quia hujusmodi pœnitens sciens et videns repræsentat se sacerdoti tanquam inabsolubilis, seu omnino absolutione indignus; ergo de se non sufficit illa dispositio ad valorem sacramenti hujus. Cujus rationis vis ita explicatur. Quia, cum pœnitens accedit ita dispositus, vel occultat confessori hanc dispositionem, seu potius indispositionem suam, et sic confessio est nulla, quia non est integra; vel proponit confessori suam dispositionem, et sic suamet confessione testificatur se esse indignum absolutione; ergo incredibile est hujusmodi accusationem et testificationem in hoc sacramento factam sufficere ad valorem absolutionis in eodem foro. Sicut enim impœnitens coram Deo est incapax remissionis peccati, ita impœnitens in hoc foro, est incapax absolutionis in eodem foro; ergo talis absolutio nulla est et consequenter ipsa materia est insufficiens. Tertio, quia vel hæc sententia intelligit esse necessariam absolutam et efficacem detestationem omnium omnino peccatorum; et sic est impossibilis, quia illius peccati, quod pœnitens committit accedendo cum tali dispositione a se cognita, non potest habere efficacem detestationem, quandoquidem est in actuali voluntate illius; vel intelligit esse necessariam hujusmodi detestationem de peccatis præteritis, non vero de illo quod actu committit; et hæc est voluntaria distinctio, quia non est major ratio de uno quam de alio, cum non minus sit materia hujus sacramenti unum, quam aliud.

11. *Evasio.—Accedens ad sacramentum sine dispositione ad effectum non recipit sacramentum.*—Sed dicet aliquis, hæc argumenta non procedere in eo casu, quo pœnitens actualiter non peccat accedendo ad confessionem cum tali dispositione cognita. Quod accidere potest altero e duobus modis. Primo, si invincibiliter existimaret illam dispositionem esse sufficientem, non tantum ad sacramentum, sed etiam ad effectum sacramenti; secundo si existimaret non esse peccatum accedere ad sacramentum sine dispositione ad effectum. Respondetur, hujusmodi confessionem factam cum hac ignorantia, præsertim priori modo, pertinere potius ad punctum sequens, ubi disputabimus, an hæc materia hujus sacramenti necessario sit attritio vera, vel sufficiat putata. Nam in dicto casu illa detestatio, cum existimetur sufficiens dispositio ad effectum sacramenti, merito dici potest existimata attritio, vel etiam contritio, saltem extrinsece, seu per informationem gratiæ acquirendæ per sacramentum; itaque de hoc modo dispositionis ibi dicemus. Posterior autem modus ignorantiæ, præterquam quod moraliter vix accidere potest, ita ut a peccato excuset, omnino est per accidens, et nihil refert ad valorem confessionis; quia nec moraliter confert ad modum doloris, neque ad modum accusationis. Quod dupliciter declaratur. Primo, quia ille dolor de peccato, mere humanus et naturalis, per se est insufficiens duplici titulo sæpe tacto, scilicet, quia non avertit de se voluntatem a peccato, seu ab affectu peccati; quod autem hic et hunc propter ignorantiam, vel existimationem aliquam voluntas actu non peccet, est per accidens, et non mutat qualitatem materiæ, vel dispositionis; et quia hujusmodi dolor non sufficit ad veram accusationem peccati coram Deo; non enim omnis narratio peccati proprii cum aliquo dolore habet rationem accusationis, ut per se constat; ergo ille modus doloris intrinsece est insufficiens ad valorem hujus sacramenti, neque propter illam ignorantiam potest fieri sufficiens. Quæ rationes, licet efficacius procedant de secundo modo ignorantiæ, etiam ad primum possunt applicari. Denique hæc conclusio ex omnibus dicendis magis constabit.

Attritionem veram esse necessariam ad hoc sacramentum, et non sufficere existimatam, præsertim vincibiliter.

12. *Principium notatu dignum.* — Tertio probatur altera pars assertionis, nimirum hanc attritionem veram et realem necessariam esse, et non sufficere existimatam, præsertim existimatione vincibili, quæ non excuset a culpa mortali. Quam partem, præter auctores supra citatos, indicavit Bonav., d. 17, 2 part., art. 2, q. 3. Nec Durand. aut Richard. supra citati contradicunt, nec etiam Navarr., nam in Sum., c. 9, n. 16, affirmat, eum, qui confitetur, non adhibita debita diligentia, et ob id aliquod peccatum omittit, teneri ad

confessionem iterandam, quia culpa sua integritatem omisit, quod verissimum esse infra ostendam. Unde colligo hoc generale principium, qui culpa sua, præsertim mortali, omittit aliquid per se necessarium ad valorem hujus sacramenti, committere essentialem defectum, ideoque facere confessionem nullam et iterandam; hac enim de causa qui culpabiliter omittit integritatem, tenetur confessionem iterare ; eadem enim vel major ratio est de quacunque alia parte necessaria. Constat autem veram attritionem, per se loquendo, necessariam esse; nam hoc ut minimum probant, quæ hactenus circa præcedentes partes diximus. Et Concilium Florentinum et Tridentinum hoc satis expresse docent. Nam quod Florentinum ait, dolorem de peccato commisso esse primam partem sacramenti, non de putato dolore, sed de vero loquitur ; dolor enim tantum putatus, non est dolor ; sicut quando ait, confessionem et satisfactionem esse partes, de vera confessione et satisfactione loquitur. Concilium idem Tridentinum hoc diserte declaravit, definiens hunc dolorem, et assignans ejus motivum et originem, quam ex dono Spiritus Sancti habet, et alia similia , quæ non cadunt nisi in talem dolorem de peccato, qui vera supernaturalis attritio, vel contritio sit; ergo hæc necessaria est, saltem per se loquendo. Imo, si hoc modo necessaria non esset, neque illius existimatio necessaria esset, sed sufficere posset alius dolor , etiamsi de illo cognosceretur non esse veram attritionem; quia, ut supra in simili dicebam, falsa illa existimatio per se non est bona dispositio, neque auget illam ; unde neque etiam est pars sacramenti ; ergo per se non potest postulari, sed ad summum ut excuset ab aliqua culpa. At vero, si attritio vera non esset per se necessaria ad hoc sacramentum, non esset ulla culpa illam omittere etiam voluntarie ; ergo existimatio ejus non esset necessaria ad excusandum a culpa ; ergo sine causa postularetur.

13. *Objectio.* — *Enodatur.*—Dices , quamvis non sit per se necessaria ad substantiam sacramenti, esse per se necessariam ad effectum, et ex hac parte cadere sub obligationem, et propterea etiam, quando illa in re deest, necessariam esse existimationem ejus, quæ excuset a culpa. Sed contra hoc est, nam licet de invincibili existimatione id posset sustineri , tamen de vincibili, de qua nunc agimus, nullo modo, quia hæc non excusat a culpa, ut supponimus ; ergo sine causa postulatur. Nam quod excuset a tanta vel tanta culpa, id est, magis seu directe voluntaria, parum refert, si semper sistimus in latitudine culpæ mortalis. Alioqui idem esset in integritate, et quolibet alio defectu simili, quod est contra principium positum, et contra omnem rationem, absque ullo probabili fundamento ; nam cum hujusmodi pœnitens sit notabiliter negligens in examinanda sua conscientia et pœnitentia, nullam habet legitimam excusationem, ob quam dicamus dolorem illum acceptari a Deo, vel a Christo institutum esse, ut sufficientem, cum alias Concilia absolute requirant veram attritionem.

14. *In moralibus idem est aliquid ex negligentia culpabili, ac cognitione omittere.—Confessio sine vera attritione culpabiliter vera putata, non est integra.* — Quod enim alii auctores aiunt, hoc deservire ad pacificandas conscientias, nullius momenti est, tum quia non est bona pax, quæ in errore fundatur ; tum etiam quia potius potest esse occasio negligentiæ in præparanda conscientia ad confessionem debito modo. Accedit præterea, quod in moralibus et apud Deum ejusdem culpæ est aliquid committere ex negligentia culpabili, et ex cognitione ; solum enim differt in voluntario magis vel minus perfecto ; si ergo ille dolor imperfectus et cognitus non est verus, nec sufficiens, nec culpabiliter ignoratus sufficiens erit. Cur enim ex illa negligentia debet peccator illud commodum reportare, ut sibi sufficiat imperfectus dolor, qui satis non esset, si post examinatam conscientiam suam illum cognosceret ? Præterea, in moralibus non minus excusat passio vehemens , quam ignorantia negligens ; at vero, si pœnitens ob vehementem passionem et affectum ad peccatum, solum habeat displicentiam imperfectam, et hoc ipsum fateatur, non propterea facit confessionem validam ; ergo nec propter ignorantiam vincibilem esse potest valida talis confessio. Maxime, quia necesse est, ut talis confessio sit non integra, quia ille homo dum sic confitetur, actu mortaliter peccat, et cum alioqui non advertat culpam , quam tunc committit, non potest illam confiteri , cumque totum hoc fundetur in negligentia et ignorantia culpabili, non fit sine culpa ; ergo talis confessio est etiam culpabiliter non integra, et consequenter insufficiens, ut postea videbimus. Adde quod de illo peccato vix potest ullus dolor, etiam imperfectus, haberi. Denique hæc pars a fortiori constabit ex sequenti.

Confessionem ex attritione humana factam, etiamsi invincibiliter supernaturalis existimetur, esse nullam.

15. Quarto probandum est, adeo esse necessariam veram attritionem supernaturalem ad substantiam hujus sacramenti, ut illa deficiente, existimata non sufficiat, etiamsi invincibilis ignorantia intercedat. Quod, præter auctores supra citatos, docuit Ruard., art. 3 contra Lutherum. Et præcipue suadetur argumento sumpto ex Concilio Tridentino, et his quæ supra dixi. Nam Concilium eamdem attritionem, et eisdem verbis requirit, ut partem sacramenti, et ut dispositionem ad effectum ejus; sed supra ostendimus in ratione dispositionis non sufficere attritionem solum existimatam, etiam invincibiliter; ergo neque in ratione partis sufficit. Deinde, quia Concilium dicit illam attritionem, quæ est pars, esse donum Spiritus Sancti, quod etiam dixit D. Thomas supra citatus; at vero in attritione existimata, neque ipse dolor est donum Spiritus Sancti, quia supponitur esse imperfectus, et mere naturalis, neque etiam existimatio, quia est deceptio quædam; ergo. Præterea, quia Concilia dicunt, vinum, verbi gratia, esse materiam Eucharistiæ, nemo dicere potest, acetum invincibiliter putatum vinum, aliquando sufficere. Neque solum in materia quæ est res sensibilis, sed etiam in materia quæ est actus humanus, hoc verum habet; ut in sacramento Ordinis, si materia essentialis est tactus calicis, vel patenæ, etiam si quis invincibiliter putet se tetigisse, si revera non tetigit, nihil factum est; quia ignorantia humana non mutat materiam, nec Deus supplet essentialem defectum ob privatum errorem; ergo idem cum proportione est in præsenti dicendum. Ratio vero seu congruentia institutionis illa est præcipue, quia ad veritatem formæ hujus sacramenti per se necessaria est attritio vera, et non putata quomodocunque, quia sine illa non potest homo revera, et cum effectu absolvi.

16. *Ad veritatem formæ pœnitentiæ non sufficit aptitudinalis significatio.* — Nec sufficit respondere, ad veritatem hujus formæ satis esse aptitudinalem significationem, id est, absolvere, quantum est ex se. Nam, licet hoc sit verum respectu alicujus impedimenti, seu causæ extrinsecæ, aut per accidens, tamen respectu propriæ materiæ, et per se, requirit actualem efficaciam gratiæ, et hanc significat (per se etiam loquendo) ex vi verbi, *absolvo;* ergo ex se requirit materiam proportionatam ad veritatem talis verbi et significationis. Denique confirmatur, quia ignorantia invincibilis solum potest operari excusationem culpæ; quod hic non est satis, nam quærimus veritatem materiæ; alias etiam ignorantia invincibilis juris sufficeret, quod nemo dicet. Nam, si quis sciens et videns confiteretur sine vera attritione, cum dolore aliquo ex solo motivo humano, quantumvis excusaretur a culpa, putans illam confessionem sufficere, nihilominus verum sacramentum non reciperet, quia ex certa scientia veram materiam non apponit; ergo excusatio a culpa non satis est.

17. *Differentia inter dolorem et integritatem confessionis.* — Unde in hoc est magna differentia inter dolorem et integritatem confessionis, ex qua argumentum in contrarium sumebatur, eo quod integritas interdum videtur suppleri per ignorantiam invincibilem; est autem longe diversa ratio, quia essentialis materia est confessio formaliter integra, non materialiter, seu quæ sit de omnibus peccatis, solum quatenus post debitam diligentiam memoriæ et conscientiæ occurrunt tanquam necessario confitenda, quæ integritas per hanc negationem recte explicatur, ut in ea nullum peccatum mortale culpabiliter taceatur; cujus signum est, quia ex quacunque alia causa excusetur homo a culpa tacendo aliquod peccatum, sive illa causa sit vera, sive ex invincibili ignorantia juris existimata, sufficit, etiamsi peccatum, quod omittitur, non sit oblitum, sed cognitum. At vero in interiori dolore non ita est, sed materia necessaria quoad hanc partem est attritio vera, et in re ipsa existens. Et ratio differentiæ assignari potest, quia confessio per se et natura sua pendet, tum ex memoria peccatorum, tum etiam ex aliis circumstantiis moralibus, quas concurrere oportet, ut necessaria sit; nam ille actus absolute et nude sumptus, non est semper expediens, neque aptus, ut sub necessitate præcipiatur, nisi debitis circumstantiis vestiatur. Et ideo formalis integritas materiæ multum pendet ex conscientia, et memoria pœnitentis. At vero pœnitentia interior absolute et simpliciter bona est, expediens, imo et per se necessaria ad remissionem peccatorum; et ideo non ita pendet ex pœnitentis opinione, ut per illius existimationem etiam inculpabilem suppleatur.

18. *Similitudo inter confessionem exteriorem et attritionem.* — Quod potest a simili de-

clarari ex necessitate ejusdem pœnitentiæ interioris ad remissionem peccati. Nam, quia pœnitentia interior est necessaria necessitate medii ad remissionem peccati, non sufficit existimatio ejus ad supplendum illius defectum; licet enim fortasse talis existimatio excuset a nova culpa, non tamen supplet, neque applicat medium necessarium ad talem effectum. Ita ergo, quia pœnitentia interior, quæ sit vera contritio vel attritio, est necessaria necessitate medii seu materiæ ad constituendum hoc sacramentum, si illa desit, existimatio ejus, quantumcunque excuset a culpa, non potest supplere defectum ejus. Quocirca, potius in hoc est aliqualis similitudo inter confessionem exteriorem et attritionem, quod sicut absque vera exteriori confessione peccati non potest fieri hoc sacramentum, ita nec sine vera attritione interiori; et sicut illa non suppletur per existimationem, ita neque hæc; nam, si quis bona fide, seu absque culpa sua absolvatur sine prævia confessione, non propterea fiet sacramentum. Item, sicut confessio, quæ fit de aliquibus peccatis, aliis justa excusatione omissis, est quidem sufficiens materia, ita etiam attritio de peccatis confessis est per se sufficiens materia, imo illa sola pertinet proprie ad hanc partem materialem, ut statim dicemus. Ac denique sicut confessio illa, quæ ex justa causa fit de quibusdam peccatis et non de aliis, ita est sufficiens, ut non satisfaciat per se pro peccatis non confessis, sed reliquat necessitatem illa confitendi debito tempore, ita etiam interior pœnitentia de omnibus peccatis etiam non confessis, necessaria est, ut remitti possint. Illud ergo exemplum de confessione potius confirmat hanc sententiam, quam illam impugnat.

Satisfit argumentis contrariarum opinionum.

19. Atque ita manet non solum confirmata hæc pars, verum etiam soluta fundamenta oppositæ sententiæ. Nam præcipuum erat illud, quod sumebatur ex integritate. Cætera vero omnia, quæ in hoc nitebantur, quod homo tunc adhibet humanam diligentiam, et excusatur a culpa, et ex intentione sua facit veram accusationem, hæc, inquam, et similia, parum probant, quia, licet hoc judicium humanum videatur, tamen revera est divinum, nam in eo homo se gerit ut instrumentum et minister Dei; veritas autem et substantia divini judicii non est posita in humana existimatione, sed in conformitate ad rem ipsam; et ideo, licet illa videatur esse vera accusatio, tamen in re ipsa, et apud Deum non est. Et ob eamdem causam, licet illa existimatio excuset a culpa, non sufficit ad veritatem talis judicii seu sacramenti. Denique, non exigit ab homine existimatam pœnitentiam, sed veram, ideoque qui tantum habet existimatam, licet forte excusetur a culpa, in re tamen non implet illud præceptum, et ideo semper manet obligatio illud implendi, quoties constiterit illam existimationem falsam fuisse; ita ergo dicendum est de præcepto confessionis ita dolorosæ, ut ex vera attritione procedat. Nam hoc est quoddam divinum præceptum determinans modum pœnitentiæ, veram tamen pœnitentiam sub tali modo ab homine exigens; et ideo, qui in re illam non exercet, licet per ignorantiam excusetur a transgressione, re tamen vera illud non implet, ideoque per se ex vi talis præcepti semper manet obligatio illud implendi.

20. *Cani evasio. — Præcluditur. — Attritio subsequens confessionem peccatorum non est pars sacramenti.* — Respondent vero Cano et alii manere quidem obligationem implendi, quantum ad id quod defuit, nimirum quoad attritionem addendam, non vero quoad confessionem iterandam, quæ jam integra facta fuit. Sed hoc non recte dicitur, tum quia attritio non est utcunque præcepta in lege nova, sed ut pars hujus sacramenti; illa vero attritio, quæ postea haberi potest, non est pars sacramenti; vanum enim et improbabile videtur quod quidam aiunt, illam esse partem sacramenti, ex eo solum, quod cadit in peccata jam confessa; constat enim hoc esse falsum, quia talis attritio nec per se sensibilis est, cum sit mere interna, nec conjungitur alicui signo sensibili, quo manifestetur et sensibilis fiat; nam confessio, quæ præcessit, non indicat dolorem, qui postea subsequitur, cum non sit effectus ejus, sed mere per accidens ad invicem se habeant; et ideo hæc pars talis est, ut natura sua præcedere debeat confessionem, vel comitari; non ergo satis est, ut cadat in peccata jam confessa. Alioqui quoties contritio reperitur circa peccata confessa, semper esset pars sacramenti, haberetque effectum ex opere operato; quod verisimile non est, cum illa confessio mere per accidens se habeat ad illam contritionem, neque sit signum ejus. Igitur non satisfacit quis in dicto casu suæ obligationi habendo attritionem, nisi per aliquam confessionem talium peccatorum, eam subjiciat, et conjungat clavibus Ecclesiæ, ut fiat pars sacramenti. Atque si-

mile argumentum fieri potest ex parte confessionis, quia non quæcunque confessio præcipitur, sed illa, quæ ex vera attritione procedat, et sit vera accusatio coram Deo; talis autem confessio facta non fuit, licet facta fuerit exterior narratio peccatorum; ergo manet semper obligatio iterandi confessionem. Item præcipitur talis confessio, quæ sit pars sacramenti in actu; non est autem pars actu, quæ non est unita parti essentiali, qualis in præsenti est vera attritio; ergo ob hoc etiam per illam confessionem non impletur hoc divinum præceptum, etiam quoad ipsam confessionem; quia hæc duo, scilicet, confessio, et dolor, ex vi præcepti hujus sacramenti non præcipiuntur ut disjuncta et separata, sed ut conjuncta, et constituentia unam materiam sensibilem, et essentialem hujus sacramenti. Quando ergo confessio non ita fit, licet forte excusatio intercedat per ignorantiam, semper manet, ex vi necessitatis hujus sacramenti, obligatio ad iterandam confessionem eorumdem peccatorum mortalium.

21. *Ignorantia excusans a culpa ob confessionem indebite factam frequentius excusat ab iteranda confessione.* — Dico autem semper, *quantum est ex vi præcepti, et necessitate sacramenti*; quia in casu, de quo loquimur, moraliter loquendo, frequentius accidit ut ignorantia, quæ prius excusavit a culpa, quando confessio sine debito valore facta est, semper postea excuset ab iteranda confessione illorum peccatorum. Atque hoc sufficit ad vitandum quod contraria sententia nobis objiciebat de turbanda pace, et quiete conscientiarum; nam ad hanc pacem et quietem sufficit illa bona fides, cum qua quispiam confessus est ex inculpabili ignorantia, nam cum eadem potest esse semper quietus absque scrupulo iterandi confessionem, nisi casu accidat postea veriorem rerum notitiam comparare, quæ plane ostendat priorem deceptionem, et bonam fidem auferat; tunc enim nullum est inconveniens, quod ablata excusatione, urgeat obligatio talia peccata confitendi; neque hoc est contra quietem, sed potius ad generandam veram conscientiæ pacem confert. Potest autem hoc facile accidere, quando prior excusatio orta fuit ex ignorantia juris, quia hæc potest facile percipi, et mutari; quando vero orta fuit ex ignorantia facti (in quo casu nunc maxime loquimur), rarissime id continget. Est enim homini perdifficile suam internam dispositionem prout in re est cognoscere; et ideo, si eo tempore, quo illam exercet, per ignorantiam invincibilem fallitur, et putat essse attritionem cum non sit, quomodo postea, illa jam transacta, melius eam cognoscet, intelligetque se deceptum fuisse? Itaque ob hanc causam, practice loquendo, aut nunquam, aut rarissime insurget illa obligatio absque excusatione, quantum attinet ad necessitatem præcepti; quantum vero spectat ad necessitatem medii, tollentur per accidens illa peccata per alias confessiones validas, aut per contritionem.

Attritionem universalem de mortalibus confessis esse necessariam.

22. Quinto loco probanda est ultima pars in nostra sententia proposita, nimirum necessariam esse talem attritionem, quæ universalis sit de omnibus peccatis mortalibus confessis. Ad quam intelligendam revocandum est in memoriam, quod supra de contritione et attritione traditum est; nam illa prior semper est universalis de omnibus peccatis ex vi motivi; hæc autem ita potest esse de uno peccato, ut non sit de omnibus. Et ideo de vera contritione, non esset necessaria hæc pars; nam si confessio fiat ex vera contritione, regulariter etiam fiet ex dolore, qui formaliter cadat in omnia peccata confessa, ac proinde ex hac parte sufficiat ad valorem sacramenti, quod statim amplius declarabimus. At vero attritio potest esse de uno peccato, ut dixi, et non de omnibus, neque formaliter, neque virtute; et ideo addimus, necessariam esse universalem attritionem de omnibus peccatis confessis, sive illa habeatur generatim per unum actum sub aliquo generali motivo, sive speciatim de singulis peccatis sub propriis et specialibus motivis. Ratio autem est, quia confessio debet esse integra de omnibus peccatis mortalibus; ita et attritio debet esse integra de eisdem peccatis; quia sine attritione integra non posset confessio esse integra in ratione veræ accusationis sacramentalis, ut ex hactenus dictis satis patet. Atque ex hac ratione intelligi potest, ex vi materiæ hujus sacramenti solum esse necessariam universalem attritionem de omnibus peccatis confessis, quamvis ad effectum sacramenti requiratur attritio universalis de omnibus peccatis mortalibus commissis, et nunquam per veram pœnitentiam retractatis, ut dicemus sectione sequenti. Sunt autem hæ duæ universalitates attritionis separabiles. Nam potest quis habere plurima peccata, quam in confessione aperiat,

ut, verbi gratia, quando aliquorum obliviscitur; ergo tunc posset esse attritio universalis de omnibus peccatis confessis, et non de omnibus, quæ in re existunt.

23. *Attritio de mortalibus in confessione omissis non est pars sacramenti. — Est tamen necessaria ad ejus valorem.* — Dicimus ergo, per se loquendo, necessarium esse ac sufficere veram attritionem de omnibus peccatis confessis, quia hæc necessaria est et sufficit ad integram accusationem, etiamsi non se extendat ad ea peccata de quibus non fit confessio. Imo, licet contingat aliqua peccata taceri in confessione, et de illis haberi veram attritionem, illa non erit pars sacramenti, licet sit dispositio ad effectum. Patet, quia neque informat confessionem, nec fit sensibilis per illam, sed mere interior manet; non est ergo pars sacramenti sensibilis, nec conjungitur clavibus, ut per eas elevetur ad significationem et efficaciam sacramentalem. Dices: ergo, si quis ex justa causa taceat aliquod peccatum in confessione, cujus memoriam habet, quamvis illius nullam attritionem habeat, dummodo eam habeat de his quæ confitetur, erit valida confessio; quod est aperte falsum. Respondetur negando sequelam; nam is qui confitetur, ex generali lege sacramentorum tenetur non ponere obicem effectui sacramentali; ille autem, si habet conscientiam peccati, tenetur agere pœnitentiam illius, proportionatam sacramento, et ex illo capite tenetur etiam ille pœnitens dolere de peccato illo, quod in confessione tacet, quia licet tunc non requiratur dolor ad accusationem ejus, eo quod non sit futura, est tamen necessarius ad tollendum obicem, et digne suscipiendum sacramentum; ac proinde, si voluntarie omittatur, in ipsa confessione actuale peccatum committitur, quod repugnat valori hujus sacramenti, ut sæpe diximus. Et ideo solum potest contingere casus ille, quando ex naturali oblivione, et peccatum aliquod in confessione omittitur, et attritio etiam ad ipsum non extenditur, vel formaliter ex intentione operantis, vel virtualiter ex vi motivi, quia videlicet non est universale, sed particulare.

Sitne confessio nulla, quando attritio vera solum de quibusdam peccatis confessis et non de omnibus habetur.

24. Sed quæret rursus aliquis, an, si contingat confessionem fieri cum vera attritione aliquorum peccatorum, non tamen omnium etiam illorum, quæ in confessione dicuntur, confessio nulla sit. Potest autem casus hic moraliter contingere, ut si pœnitens tantum habeat singulares attritiones peccatorum prout ea sigillatim confitetur, et de uno peccato doleat propter turpitudinem ejus, de alio vero propter infamiam, vel aliud temporale detrimentum; vel de uno efficaciter, et cum absoluto proposito emendæ, de alio vero minime, sed per displicentiam tantum inefficacem. Videtur enim ex dictis sequi talem confessionem semper esse nullam, quia deest illi materia essentialis, quæ est universalis attritio, vera et efficax.

25. *Si ex ignorantia culpabili fiat, nullum recipitur sacramentum, secus si ex inculpabili.* — Nihilominus dicendum existimo non semper esse nullam talem confessionem, sed distinctione utendum esse. Nam, si pœnitens sciens et videns, vel ex ignorantia culpabili mortaliter talem attritionem omittat hujus peccati mortalis, quod est materia necessaria talis confessionis, tunc confessio erit nulla; si autem illa omissio contingat ex ignorantia, vel inadvertentia inculpabili, confessio non erit simpliciter nulla, sed solum tenebitur aliquis peccatum illud iterum confiteri, cujus veram attritionem non habuit, si defectum commissum postea recognoscat. Existimo enim quoad hanc partem ita esse judicandum de universitate attritionis, et ejus defectu, sicut de integritate confessionis, ejusque defectu. Nam attritio, quatenus est pars hujus sacramenti, confessioni copulatur, quia et per illam sensibilis fit, et propter ejus veritatem requiritur; igitur cum ea etiam servat proportionem, quantum ad necessitatem in ratione partis. Sicut ergo confessio illa, in qua peccatum aliquod omnino tacetur ob inculpabilem oblivionem, valida est, licet materialiter non sit integra, ita confessio illa, in qua peccatum aliquod absque vera attritione aperitur, mutila quidem est quoad illam partem, quia secundum eam non est vera et sacramentalis confessio; nihilominus tamen mutilatio illa materialis tantum est, quia inculpabiliter fit; ergo non reddit confessionem nullam, quia ea non obstante, quoad cætera manet confessio vera, quia ex vera attritione facta est, et formaliter integra, quia nihil cum culpa tacetur, aut sine debito modo dicitur. Ergo eadem ratione illa attritio est tunc sufficiens ad veritatem sacramenti, quia est vera et supernaturalis, et de omnibus peccatis rite confessis, seu quæ

pœnitens hic et nunc potuit ita confiteri, ut ex sola confessione illorum sacramentalem confessionem, et formaliter integram faciat.

26. *Peccatum autem sic confessum sine dolore debet iterum pœnitens confiteri.* — Carentia ergo attritionis circa alia peccata solum est defectus quidam materialis integritatis, qui non est contra substantiam sacramenti. Etenim, si peccata illa fuissent omnino oblita tam in confessione quam respectu doloris, quia videlicet ad illa nullo modo extenderentur, confessio fuisset valida, ut supra dictum est; ergo a fortiori, licet fuerint oblita, ut sic dicam, respectu veræ attritionis, et non respectu exterioris confessionis, seu narrationis, si oblivio æque naturalis et inculpabilis fuit, confessio erit valida. Eadem vero ratione ac proportione tenebitur quis, per se loquendo, iterum confiteri illa peccata, quæ sine ulla vera attritione narravit, non minus quam si illa omnino dicere omisisset propter oblivionem; quia perinde est non confiteri aliquod peccatum debito modo essentiali, et ad veritatem accusationis necessario, ac omnino non confiteri illud. Unde, si omnia peccata illo modo dicta fuissent, omnium confessio iteranda esset; ergo idem est proportionaliter quoad partem, quia quoad illam, ut dixi, non fuit sacramentalis confessio, neque ad integritatem ejus pars illa pertinuit. Denique quia ille pœnitens tenetur postea habere attritionem talis peccati, non tantum absolute, sed ut partem sacramenti; non potest autem esse sacramenti, quod præcessit, propter rationes supra in simili puncto tactas; ergo oportet ut iterum conjungatur confessioni peccati, quæ sit vera pars alterius sacramenti. Ex his ergo satis constat qualis dolor sit de substantia hujus sacramenti, et quid de aliis opinionibus adductis sentiendum sit, quomodove illarum fundamentis sit satisfaciendum.

An necesse sit attritionem formaliter concurrere, et antecedere confessionem.

27. *Formalem dolorem necessario debere concurrere ad sacramentalem confessionem.* — *Dolor ex universali motivo virtute se extendit ad omnia mortalia.* — *Attritio non est necesse ut terminetur ad singula peccata.*—Nonnulla vero supersunt brevia dubia explicanda. Unum est, an necesse sit hujusmodi attritionem formaliter concurrere, et an tempore, vel saltem natura debeat antecedere confessionem ipsam. In qua re duo videntur mihi certa. Primo necessarium esse, ut formalis dolor, qui sit contritio, vel attritio, qualis a nobis descripta est, concurrat ad sacramentalem confessionem mortalium peccatorum; hoc enim ut minimum probant omnia, quæ hactenus adducta sunt, et sine dubio Concilium Florentinum et Tridentinum, cum assignant materiales partes hujus sacramenti, aperte loquuntur de formali dolore, seu detestatione per pœnitentiam. Item est optima ratio, quia hic formalis actus pœnitentiæ est per se necessarius ad remissionem mortalis peccati, ut supra ostensum est; quæ necessitas maxime occurrit, quando quis justificari vult de peccatis, quæ actu recogitat; hoc autem fit in hoc sacramento, quia confessio non fit sine recogitatione peccatorum, et in ordine ad eorum remissionem; ergo merito ita est institutum, ut formalem aliquam pœnitentiam essentialiter requirat, maxime cum vera accusatio de peccato apud Deum sine pio animi dolore fieri non possit. Ex quo obiter colligo contritionem, vel attritionem propter pœnas inferni, aut aliud universale motivum, licet formaliter terminetur ad unum peccatum particulare, virtute comprehendere omnia peccata mortalia; nihilominus tamen in ordine ad confessionem necessariam esse contritionem, vel attritionem, quæ formaliter terminetur ad omnia peccata, de quibus fit confessio, quia hujusmodi formalis pœnitentia est per se necessaria de peccatis commissis, et ad eorum veram accusationem. Non oportet tamen, ut ad singula peccata specialiter terminetur per repetitionem plurium actuum; quia hoc nec ad veram pœnitentiam, neque ad veram accusationem necessarium est; sed sufficit dolor universalis de omnibus peccatis confuse conceptis, qui virtute extendatur ad singula, prout de illis accusatio fit in virtute talis doloris.

28. *Potest dolor tempore antecedere confessionem.* — *Debet tamen formaliter, vel virtualiter ad confessionem referri.* — Secundo est certum posse quidem dolorem hunc tempore antecedere ipsam confessionem, non tamen id esse necessarium, sed aliquando posse comitari confessionem ipsam. Prior pars constat, quia juxta communem usum, confessionem antecedit cogitatio peccatorum, quæ optime fit, si cum vero animi dolore fiat; postea vero fit confessio in virtute talis recogitationis et doloris. Contingere autem potest, ut in actuali confessione ita homo attendat ad peccatorum explicationem, ut nullum inter-

num dolorem tunc actu exerceat. Item potest accidere, ut dum absolutio conceditur, nullus iteretur dolor, vel ob naturalem distractionem, vel ob aliam causam, et nihilominus sacramentum illud sine dubio validum est, et confessio sufficiens, quia moraliter illi conjungitur dolor, qui præcessit, et virtute sua illam confessionem informat; potest ergo interdum dolor tempore antecedere confessionem. Solum oportet advertere semper esse necessarium ut talis dolor internus ex intentione pœnitentis formali, vel virtuali, ad confessionem referatur; quod fit quoties quis peccata recogitat, et de eis dolet, ut ea confiteatur, vel præbet signum sui doloris in ordine ad confessionem faciendam, seu absolutionem obtinendam, ac denique quoties quis dolet de peccatis cum expresso proposito illa confitendi, ex cujus virtute postea confessionem facit, nam quilibet ex his modis sufficit ad veram accusationem; aliqua vero hujusmodi relatio necessaria est, quia intentio sacramenti, et partium ejus in ordine ad constitutionem illius, necessaria est ad sacramentum conficiendum.

29. *Non est necesse ut attritio tempore antecedat confessionem.*—Altera vero pars, scilicet, quod hæc temporalis antecessio doloris simpliciter necessaria non sit, probatur facile, quia non est de necessitate hujus sacramenti ut recogitatio illa tempore antecedat; potest enim in rigore fieri in ipsa confessione, si ob eam causam non timeatur periculum oblivionis alicujus materiæ necessariæ. Item, quamvis recogitatio antecedat, potest fieri sine ulla interna pœnitentia, quæ haberi postea potest in ipsa actuali narratione peccatorum, quod satis omnino est ad veram confessionem faciendam; ergo potest contritio tempore comitari confessionem, etiamsi nullo modo præcedat duratione. Nam ordine naturæ dici potest hic præcedere, quia illa confessio, quatenus est accusatio, a tali dolore procedit.

An necesse sit ut dolor saltem natura confessionem antecedat.

30. *Satis esse ut habeatur ante absolutionem.*—Hinc vero difficultas oritur, an hæc antecessio secundum naturæ ordinem necessaria sit ad valorem confessionis, et consequenter, an omnino necessarium sit, ut contritio non sit posterior confessione, sed ad minimum cum illa tempore concurrat. Videtur enim ex dictis sequi, necessarium esse ut contritio de peccato saltem natura sit prior, quam ejus confessio; quia necessitas contritionis in præsenti est, ut confessio veram rationem accusationis habeat; ad hoc autem necesse est, ut confessio ex contritione procedat; ergo oportet ut contritio ordine naturæ antecedat. Unde ulterius videtur sequi, necessarium esse ut contritio non subsequatur confessionem, sed ad minimum coexistat illi, quia prioritas naturæ saltem requirit coexistentiam causæ cum effectu; nam hæc causalitas ad quamdam efficientem pertinet. In contrarium vero est, quia juxta communem usum fidelium tam pœnitentium, quam confessorum, post absolutam confessionem peccatorum omnium, solent excitari ad generalem contritionem peccatorum eorumdem, et ad exhibenda signa ejusdem contritionis, seu doloris, idque censetur ex hac parte sufficiens, ut rite et recte detur absolutio, sive dolor antea præcesserit, sive non. Dico ergo, hoc etiam satis esse ad veritatem sacramenti. Ratio est, quia, licet tota prior narratio peccatorum, quatenus tempore antecessit contritionem, nondum habuerit completam rationem accusationis, ut ratio prius facta convincit, tamen, quatenus postea informatur per consequentem contritionem, et ut sic informata subjicitur clavibus ab ipsomet pœnitente postulante, vel expectante absolutionem, sufficienter consummatur in ratione accusationis sacramentalis; hoc ergo satis est ad veritatem sacramenti.

Sitne propositum non peccandi de ratione attritionis necessariæ ad valorem sacramenti.

31. *Prior opinio affirmans.*—*Medina.*—*Posterior opinio negans.*—Ulterius vero dubitabit aliquis an propositum non peccandi sit etiam de ratione hujus attritionis necessariæ ad sacramentum. In quo duæ videntur esse extremæ sententiæ. Prior est affirmans æque necessarium esse propositum ac dolorem. Quod sentit Medina, Cod. de Confes., q. de Confessione ficta iteranda. Et favent illi Concilium Florentinum et Tridentinum. Nam Florentinum ait, primam partem hujus materiæ esse contritionem, ad quam pertinet dolor de peccato cum proposito non peccandi de cætero; quod etiam dicit Concilium Tridentinum, cap. 4. Alia vero sententia nec virtuale propositum requirit. Quod sentiunt auctores citati in opinione impugnata, sectione præcedente, circa finem; et aperte Soto, dist. 17, q. 1, art. 2, dum ait, confessionem nunquam esse fictam ex defectu propositi, si ta-

men pœnitens suum defectum confiteatur.

32. *Propositum non peccandi virtuale sufficere ad sacramentum.—In confessione mortalis requiritur formale propositum. — Nec satis est confiteri talem defectum.*— Dicendum vero existimo, propositum saltem virtuale esse de essentia hujus sacramenti. Hoc constat ex supra dictis, quia absoluta et efficax detestatio peccati est de essentia hujus sacramenti; constat autem hujusmodi efficacem detestationem includere saltem virtuale propositum nunquam simile committendi. Unde ulterius addo, si confessio sit de mortalibus peccatis, per se loquendo necessarium esse propositum formale vitandi illa, quia revera tale propositum est, per se loquendo, necessarium ad habendam veram pœnitentiam et attritionem de tali peccato, ut ex dictis constat. Unde fit, ut si aliquis sciens et videns confiteatur de hujusmodi peccato sine tali proposito, et in ea dispositione velit absolutionem recipere, sine dubio graviter peccet, et consequenter sacramentum sit nullum, juxta principia supra posita. Nec refert quod suum defectum confiteatur (quidquid Soto dicat), quia illa confessio fit cum actuali complacentia, vel commissione mortalis peccati, et ex hac parte est omnino nulla. A posteriori etiam potest sumi morale signum ; nam qui videt se non habere propositum, et non vult illud efficere, signum est nec propositum virtuale habere ; nam hoc habito, et posita dicta advertentia, facillimum esset habere formale. Unde nihil est magis usitatum in administratione hujus sacramenti, quam exigere a fidelibus propositum cavendi peccata, præsertim mortalia.

33. *Formale propositum non est tam necessarium ac dolor, præsertim in confessione venialium.*—Ultimo vero addo, formale propositum non videri mihi tam necessarium quam formalem dolorem, et maxime quando materia est venialis. Unde si quis bona fide vere detestetur peccatum quod confitetur, et non advertat ad formale propositum in futurum, ita ut in omittendo non peccet, existimo sacramentum esse validum, et sufficere propositum virtuale in dolore inclusum. Ratio esse potest, quia Concilium Tridentinum, loquens de attritione, non tam expresse requirit formale propositum, sed solum dolorem illum, qui voluntatem peccandi excludat ; prædictus autem dolor revera excludit hanc voluntatem, cum excludat virtuale propositum contrarium. Item, quia attritio formaliter consistit in dolore, seu retractatione peccati commissi, et cum confessio consistat in accusatione de commisso peccato, maxime intrinsece requirit detestationem ejusdem peccati ; unde dispositio in futurum non videtur esse tam intrinseca, et ideo non videtur esse omnino eadem ratio.

An propositum obediendi confessori in omnibus sit de necessitate contritionis, ut est pars sacramenti.

34. Ultimo expeditur ex dictis aliud dubium, quod hic tractari solet, videlicet, an propositum obediendi confessori in omnibus sit de necessitate contritionis seu attritionis, quæ est pars essentialis hujus sacramenti. Ad hoc enim breviter dicendum est, in tantum esse hoc propositum necessarium, in quantum continetur in universali proposito servandi omnia mandata ; in iis enim, quæ confessor præcipere potest, pœnitens tenetur obedire, et consequenter habere animum et propositum obediendi et servandi hoc præceptum, sicut cætera. Duo autem sunt quæ confessor præcipere potest : primum pertinet ad satisfactionem pro pœna debita peccatis commissis, de qua potestate et obligatione illi respondente, dicam infra in materia de satisfactione. Secundum est pertinens ad debitam dispositionem, vel emendationem in futurum, in quo fere nihil novum potest confessor præcipere, sed explicare potius et proponere pœnitenti id, quod alias ipse facere tenetur, ut quod restituat, vel occasionem tollat, etc., ut bene notavit Sylvest., verb. *Restitutio*, 5, § 7. Nam, si quid potest confessor ex sua potestate addere, totum reducitur ad impositionem satisfactoriæ pœnitentiæ. An vero in hujusmodi rebus, quas confessor faciendas proponit, teneatur pœnitens sequi judicium vel opinionem confessoris, vel potius e contrario confessor teneatur conformari opinioni pœnitentis, dicemus infra agentes de obligationibus confessoris, et de modo quo se gerere debet circa pœnitentem.

SECTIO V.

Utrum confessio possit esse informis ex defectu doloris.

1. *Variis modis potest dici confessio informis.*—Hæc quæstio annexa est præcedenti, et ex principiis positis expediri facile potest, et ideo hoc loco tractanda est, sicut tractatur a doctoribus in 4, d. 17. Confessio ergo in-

formis variis modis dici potest. Primo illa, quæ non informatur vera sacramentali forma; et hoc modo non est dubium quin possit dari confessio informis, ut si sacerdos post auditam confessionem nolit absolvere, vel non cum debita intentione, etc., ex qua confessione constat non fieri sacramentum. Secundo, dici potest confessio informis, illa, quæ ex quocunque defectu essentiali insufficiens est ad conficiendum sacramentum, sive ex defectu integritatis, sive doloris, sive jurisdictionis, etc., et hoc etiam modo constat confessionem posse esse informem. Sed de his modis nunc non agimus. Tertio potest confessio dici informis, quia dum fit, seu ante absolutionem, non informatur gratia, seu vera contritione perfecta; et hoc modo etiam per se notum est, dari posse confessionem informem. De quo etiam modo non agimus, quia constat confessionem hanc esse sufficientem ad conficiendum sacramentum, et in fine ejus formari per effectum illius. Quarto ergo, et ad rem, confessio informis vocatur, ex qua verum efficitur sacramentum adveniente sacramentali forma, et tamen etiam post illud receptum informis manet, quia non est sufficiens ad effectum sacramenti consequendum; et de hac sunt opiniones.

2. *Prima sententia.—Primus modus defendendi hanc opinionem.—Secundus defendendi modus.*—Prima ergo sententia negat posse dare hujusmodi confessionem informem. Cujus fundamentum est, quia dispositio ipsa, seu attritio, quæ sufficiens est ad consequendum sacramenti effectum est pars essentialis ejusdem sacramenti, et ideo non potest confici tale sacramentum, quin recipiatur in subjecto disposito, et consequenter in illo habeat effectum, atque ita formatum sit. Hæc vero sententia duobus modis defendi potest. Primo asserendo veram et supernaturalem contritionem vel attritionem in re existentem esse de essentia sacramenti, sicut etiam est necessaria ad effectum. Et hoc modo defendunt illam Gabriel, Major, Adrianus et Medina supra citati. Et aperte eam docuit D. Thom. in 4, d. 23, q. 1, art. 4, q. 2. Secundo, asserendo e contrario attritionem existimatam ex ignorantia invincibili necessariam esse, et sufficere, non solum ad substantiam, sed etiam ad effectum sacramenti. Et hoc modo defendit hanc sententiam Veg., lib. 13 in Trident., cap. 26, 34 et 36. Sed hic posterior modus a nobis jam rejectus est.

3. Secunda sententia est, posse dari verum sacramentum pœnitentiæ validum quoad substantiam, et informe quoad effectum ob defectum contritionis. Hanc opinionem tenuit D. Thom. in 4, 17, q. 3, art. 4, q. 1, ubi idem sentit Capreol., q. 1, art. 3, ad 4 cont. 2 conclus., et ibidem Rich., et Palud., q. 8. Consentiunt etiam Cajetanus, Soto, Cano, Ledesma, Sylvest., Navar. et Covar., citati in fine sect. 3 et in principio sectionis præcedentis. Fundamenta generalia his omnibus auctoribus sunt, vel quia in aliis sacramentis omnibus dari potest aliquando sacramentum validum et informe, vel quia contraria opinio est nimis rigorosa. Nam ex illa sequitur, sæpe obligari fideles ad iterandas confessiones, nunquamque in hoc posse esse quietos, cum non magis certi sint vere fuisse confessos, quam fuisse justificatos. Neutrum autem ex his fundamentis solidum est. Nam quoad primum assignari potest clara differentia, quam indicavit D. Thom., dict. d. 23, quia in nullo sacramento contritio ipsa, quæ est dispositio ad gratiam et removet obicem, est essentialis pars sacramenti, nisi in hoc. Ad secundum vero dicetur, non esse rigorem, qui in veritate fundatur, et hanc esse alia ratione investigandam. Illud vero inconveniens de iteratione confessionum vitari potest eo modo, quo explicavimus sectione præcedente in 4 puncto. Habent præterea dicti auctores specialia fundamenta, juxta diversos modos, quibus dictam sententiam declarant; nam in hoc etiam non conveniunt.

4. *Primus modus defendendi hanc sententiam.—Improbabilis reputatur.*—Primus ergo modus asserendi hanc sententiam est, confessionem integram omnium peccatorum semper esse validam, etiamsi absque dolore fiat, et proposito non peccandi formali vel virtuali. Et fundamentum est, quia dolor, præsertim efficax, non est de essentia, et absoluta necessitate hujus sacramenti. Et ita omnes auctores, qui hoc principium tenent, hunc modum sequuntur. Facilius tamen id docent, quando talis defectus ab ipso pœnitente percipitur; nam, si illum percipiat, et non confiteatur, jam tunc sacramentum non erit validum, non tamen ex defectu doloris, sed integritatis; quia velle recipere sacramentum cum ea dispositione cognita, grave peccatum est, quod in eadem confessione tacetur. At vero, si etiam illud peccatum in confessione dicatur, et nihilominus iniquus sacerdos det absolutionem, quidam dubitant, ut Paludanus et Capreolus. Alii vero conse-

quenter loquendo, non dubitant, sed aiunt illud esse sacramentum validum et informe, ut Cajetanus, Cano et alii, quia in tali confessione nullus est defectus essentialis. Nam, licet requiratur aliqua displicentia cum velleitate non peccandi, totum hoc esse potest cum illo actuali peccato, ejusque confessione. Hic vero dicendi modus tam est improbabilis, quam fundamentum ejus; neque est utilis ad pacem conscientiarum, sed potius valde noxius, et ad corruptionem earum.

5. *Secundus defendendi modus.—Rejicitur.*—Est ergo secundus modus, dicens, tunc fieri sacramentum hoc validum et informe, quando in re ipsa fit sine sufficienti dolore ad gratiam obtinendam; tamen defectus hic non percipitur a pœnitente, etiamsi sit ex ignorantia ita culpabili, ut non excuset pœnitentem a novo peccato mortali in tali confessione commisso. Quod tenent Navar. in Summ., cap. 9, num. 13, et Soto, d. 18, q. 3, art. 3, quamvis d. 17, q. 1, art. 2, oppositum sentire videatur, ut in fine præcedentis sectionis retuli. Hæc vero opinio etiam nititur falso fundamento, ut ex ibi dictis constat; imo talis confessio non solum habet essentialem defectum contritionis, sed etiam integritatis; quia illud peccatum de novo commissum in confessione non declaratur, idque non absque culpa, cum ex culpabili negligentia hoc fiat.

6. *Tertius modus.—Refellitur.*—Est ergo tertius modus, dicens, tunc solum dari hoc sacramentum validum et informe, quando fit sine dolore sufficiente ad gratiam consequendam, et sine novo peccato propter ignorantiam invincibilem. Quem modum tenet Petrus Soto, lect. 8 de Confess., qui loquitur de dolore illorum peccatorum quæ in confessione declarantur, et de defectu illius, quantum ad perfectionem intensivam, seu qualitatem ejus. Nam certum est aliquem dolorem definitæ perfectionis, quam Deus novit, ad minimum esse necessarium ad gratiam in hoc sacramento obtinendam. Certum etiam est, teneri hominem ex præcepto non recipere hoc sacramentum cum minori dolore, quia tenetur non ponere obicem effectui sacramenti; ideoque, si cum minori dolore accedat, vel ex certa scientia, vel ex ignorantia culpabili, negat hæc opinio fieri sacramentum informe, quia cum actuali peccato non potest fieri sacramentum validum. Existimat autem Petrus Soto minorem dolorem etiam intensive, ut sic dicam, sufficere in re ipsa ad valorem sacramenti, quam ad effectum ejus; ideoque si cum illo fiat confessio, et aliunde excusetur peccatum propter bonam fidem, sacramentum fieri validum et informe; verumtamen illud principium, quod hæc opinio supponit, videlicet, minorem dolorem de peccatis confessis sufficere in re ipsa ad valorem sacramenti, quam ad effectum ejus, falsum est. Et primo nec a P. Soto, nec ab aliis auctoribus aliquo testimonio, vel efficaci ratione probatur. Secundo videntur repugnare Concilium Florentinum et Tridentinum, quæ indistincte unum et eumdem dolorem constituunt, ut partem sacramenti, et ut dispositionem ad effectum ejus. Ex quo principio supra probavimus, dolorem, qui est pars sacramenti, debere esse veram et supernaturalem attritionem, quam etiam ostendimus esse sufficientem dispositionem ad effectum. Aliis etiam rationibus, ex modo et institutione hujus sacramentalis judicii ostendimus, per se, et ex vi institutionis non requiri minorem dolorem ad valorem hujus sacramenti, quam ad effectum ejus. Cum ergo dicti auctores neque alios modos assignent ad hanc secundam sententiam defendendam, nec probabiliora afferant fundamenta, videri potest illa secunda opinio rejicienda.

Posse dari confessionem validam, et informem ex defectu extensivo contritionis, vera sententia.

7. Nihilominus tamen censeo posse dari aliquam confessionem validam ad sacramentum constituendum, et informem quoad effectum ex defectu attritionis, extensivo, non intensivo, seu ex defectu integritatis, non qualitatis ipsius attritionis et proveniente ex inculpabili inadvertentia, vel ignorantia; quamvis enim hic modus non ponatur a prædictis auctoribus, tamen ex dictis in superioribus sectionibus colligi videtur. Nam, in secunda sectione ostendimus attritionem sufficientem ad effectum gratiæ impetrandum in hoc sacramento debere esse universalem de omnibus peccatis mortalibus, quæ homo commisit et nunquam retractavit; quia sine aliqua interiori pœnitentia, nullum peccatum mortale remittitur, etiam per sacramentum. Rursus in superiori sectione ostendimus, posse aliquando pœnitentem sine nova culpa confiteri cum vera attritione aliquorum peccatorum, non vero omnium quæ commisit, et tunc confessionem cum tali attritione factam esse sufficientem ad conficiendum validum sacra-

mentum; talis ergo confessio et valida erit juxta hanc posteriorem doctrinam, et informis juxta priorem.

8. Dicet vero aliquis, quamvis talis attritio præcise considerata ex objecto et motivo suo sit particularis, et non extendatur etiam virtualiter ad peccata oblita, nihilominus, ut hic et nunc conjungitur voluntati suscipiendi sacramentum et redeundi ad divinam amicitiam, virtualiter extendi ad omnia peccata, ideoque sufficere etiam ad effectum sacramenti. Sed hoc non recte dicitur; quia illa voluntas suscipiendi sacramentum per se non est formalis nec virtualis attritio aliorum peccatorum, quia nec formaliter, nec virtualiter opponitur peccato, neque etiam illa voluntas recuperandi divinam amicitiam est virtualis attritio, nisi sit ita efficax, ut applicet media necessaria ad talem effectum, quod non habet talis voluntas in prædicto casu. Sicut qui orat, aut audit sacrum petendo divinam amicitiam, non propterea justificabitur, nisi alias habeat contritionem de peccato. Ergo hinc non suppletur sufficienter ille defectus; quapropter talis confessio informis manebit, quamvis valida sit.

9. Sed statim occurrit objectio, quia fundamenta præcipua, propter quæ alios modos rejecimus, æque videntur hunc impugnare. Primum ac præcipuum erat, quia Concilium Tridentinm non distinguit inter attritionem, quæ est pars, et quæ est dispositio; at nos jam hic distinguimus: dicimus enim aliquam attritionem esse sufficientem partem, non vero sufficientem dispositionem. Secundum erat, quia, cum hoc sacramentum sit judicium, illa confessio, quæ sufficit, ut aliquis absolvatur in tali judicio, debet etiam sufficere ad effectum; et e converso quæ est necessaria ad effectum, debet esse necessaria ad valorem judicii; hoc autem fundamentum æque procedit contra nos. Quod confirmatur et explicatur : nam qui ita confitetur, ut valide absolvi possit quoad substantiam sacramenti, ita est dignus absolutione, ut ei debeatur, nec possit judex eam juste negare; ergo est etiam dispositus sufficienter ad effectum sacramenti, quia in nullo judicio amplius requiritur ad effectum absolutionis, quam quod reus illa sit dignus. Tertio, argumentor in hunc modum, quia hic defectus tantum est integritatis, ut nos diximus; defectus autem integritatis, quando inculpabilis est, sicut non est contra substantiam sacramenti, ita neque impedit effectum ejus, ut de integritate confessionis constat; idem ergo erit de integritate contritionis. Confirmatur, quia facienti quod in se est per auxilium supernaturale, dat Deus sanctificantem gratiam; sed ille facit quod in se est, nam dolet supernaturaliter, et confitetur, quantum moraliter potest; ergo consequitur gratiam; non est ergo illa confessio informis, sed formata.

10. *Solvuntur objectiones. — Prima. — Explicatur Conc. Trid.* — Hæc argumenta ostendunt sententiam hanc non esse æque certam quoad duas partes, quas includit: prior est affirmans talem confessionem esse validam; alia negans per illam hominem justificari. Ex quibus prior videtur satis certa, cum ibi nihil desit, quod sit de substantia sacramenti; posterior autem videri potest dubia propter rationes factas. Nihilominus tamen argumentum sumptum ex necessitate pœnitentiæ omnium peccatorum ad eorum remissionem, partem hanc probabiliorem esse ostendit. Ad primam ergo objectionem respondeo, juxta nostram sententiam, illam attritionem esse sufficientem dispositionem ad gratiam, quantum est ex se, et respectu eorum peccatorum de quibus est. In quo multum differimus ab aliis sententiis, et non admittimus alium modum attritionis, etiam ad substantiam sacramenti, præter eos quos posuit Concilium Tridentinum. Nihilominus tamen fieri potest, ut aliunde ponatur obex, et quod respectu peccati obliti talis attritio non sit sufficiens dispositio. Unde, cum Concilium ait, attritionem esse sufficientem dispositionem ad gratiam in sacramento impetrandam, primum intelligit, si habeat omnia requisita, scilicet, ut universalis sit; vel, loquendo in ordine ad sacramentum, intelligit per se, et quantum est ex parte talis dispositionis. Sacramentum enim hoc per se remittit ea peccata, quæ quis confitetur, et ad hunc effectum per se sufficiebat illa attritio, si aliud non obesset; per accidens autem, quia in subjecto est obex peccati, quod nullo modo removetur, impediri potest talis effectus.

11. *Secunda solvitur.—Confirmationi satisfit.—Confessor non potest licite absolvere quem scit, non esse dispositum ad effectum.* — Ad secundam eodem modo respondendum est, illam confessionem per se quidem sufficere ad effectum sacramenti absque perfectiori dolore, vel intensive, vel extensive, si nullum per accidens lateret peccatum. Et propter hoc ratio illa non ita procedit contra hunc modum confessionis informis, sicut contra

alios. Nam in aliis dicitur aliquis dolor per se sufficere ad veritatem sacramenti, et absolutionis, qui intrinsece etiam, ac per se est insufficiens ad effectum absolutionis, quod nos credimus repugnare; non vero, quod dolor, qui per se sufficeret ad veritatem absolutionis, et ad effectum, ex accidenti possit impediri propter aliud peccatum omnino oblitum, vel (quod idem est) propter defectum doloris alterius peccati. Unde ad confirmationem concedimus totum quod intendit, quantum ad sufficientiam per se talis dispositionis, qua non obstante, potest aliunde impediri effectus, servata æquitate judicii. Addo præterea, si sacerdoti constaret de tali defectu, non solum non teneri, verum etiam non posse licite absolutionem dare; quia licet respectu talium peccatorum pœnitens sit sufficienter dispositus, et ideo, si alia peccata non haberet, posset ab eis digne absolvi, tamen, quia alia habet, respectu quorum non est dispositus, ut remitiantur, et aliunde unum peccatum sine alio auferri non potest, ideo sacerdos, cui constaret de tali defectu, non posset licite absolutionem præstare; quia non potest dare sacramentum ei qui obicem ponit, seu non est simpliciter dispositus ad effectum. Nunc vero, quia talis defectus omnino latet (hoc enim tanquam necessarium supponimus) et aliunde sententia juste fertur in judicio secundum allegata, et probata in tali foro, ideo contingere potest, ut sententia juste feratur, et pœnitens, quantum est ex vi præsentis confessionis et dispositionis, sit dignus absolutione talium peccatorum in hoc foro, et nihilominus, ut propter extrinsecum impedimentum non consequatur effectum.

12. *Tertiæ objectioni respondetur.— Differentia inter integritatem contritionis et materialis confessionis.* — Ad tertiam respondetur, non esse simile de integritate confessionis et attritionis. Defectus enim integritatis materialis confessionis, quando inculpabilis est, nec substantiam, neque effectum sacramenti tollit; defectus autem integritatis in interiori pœnitentia, licet non sit contra substantiam sacramenti, impedit tamen effectum. Et ratio differentiæ est, quia confessio exterior, seclusa necessitate proveniente ex institutione, et præcepto hujus sacramenti, non est per se dispositio, aut medium necessarium ad remissionem peccati; et ideo, quacunque ratione præceptum confessionis sufficienter impleatur, quantum necesse est ad substantiam sacramenti, ex ea parte sufficit etiam ad effectum. At vero pœnitentia interior de quocunque peccato mortali, seclusa institutione et necessitate hujus sacramenti, est per se dispositio, et medium necessarium ad remissionem cujuscunque peccati mortalis; et ideo, licet ex parte confessionis et sacramenti adhibeatur attritio sufficiens ad substantiam ejus, si tamen respectu alicujus peccati desit sufficiens pœnitentia interior, quæ ex se est dispositio, et medium necessarium ad remissionem ejus, potest ex eo capite impediri effectus sacramenti absque ulla culpa pœnitentis, quia carentia medii necessarii sufficit ad impediendum gratiæ effectum, etiam sine nova culpa. Hac igitur ratione potest hoc sacramentum esse informe ob defectum attritionis seu pœnitentiæ interioris. Nec dici potest homo ille facere quod in se est ad consequendam peccatorum remissionem, cum de aliquo peccato mortali non doleat, de quo, simpliciter loquendo, dolere posset. Nec etiam refert quod in ea omissione novum peccatum non committat; quia satis est, quod medium ad justificationem necessarium non adhibeat, cujusmodi est integra pœnitentia peccatorum, formalis, aut virtualis. Hac ergo ratione sacramentum illud validum et informe esse videtur.

An sacramentum validum et informe habeat effectum, recedente fictione.

13. *Opinio negans.* — Statim vero occurrit inquirendum, an tale sacramentum habeat suum effectum, recedente fictione. Quidam negant, ut Soto, Covar. et alii, quia putant hoc esse proprium sacramentorum, quæ iterari non possunt, et præcipue baptismi; at vero hoc sacramentum iterari potest; ergo, quamvis fuerit validum, si non habuit effectum, non propterea illum habiturum est postea. Confirmant, quia hac ratione sacramentum Eucharistiæ ficte susceptum, non habet effectum recedente fictione, etiamsi inter omnia sacramenta, sicut perfectissimum est, ita et efficacissimum sit.

14. *Opinio affirmans probatur. — Dissolvitur fundamentum contrariæ opinionis.* — Contraria tamen sententia, consequenter loquendo, mihi videtur probabilior et vera, quam tenet D. Thomas, in citato loco ex dist. 17, ubi etiam inclinat Durandus, q. 13, et sequitur Palud., q. 8, Cajetan., Cano, Petrus Soto, Ledesma, et alii supra citati. Et probatur breviter, quia nullum mortale peccatum post

baptismum commissum remittitur nisi per sacramentum pœnitentiæ in re, vel in voto susceptum; ergo peccata confessa confessione informi debent per se remitti per aliquod sacramentum pœnitentiæ; et non per aliud quam per ipsummet, quod fuit informe (suppono enim neque in re ipsa iterum subjici clavibus talia peccata, neque in voto); potest enim homo habere formale propositum nunquam iterum confitendi illa peccata, et nihilominus illorum remissionem consequi; ergo consequitur ipsam remissionem ratione ipsiusmet sacramenti, quod fuit informe. Et hoc argumentum dissolvit fundamentum contrariæ sententiæ. Nam licet baptismi et confessionis sacramentum simpliciter in hoc differant, quod unum est iterabile, et non aliud, conveniunt tamen in hoc, quod utrumque est medium necessarium ad remittenda peccata sibi subjecta; conveniunt etiam in hoc, quod, sicut non est necessarium iterare baptismum ficte susceptum, ad consequendam remissionem peccati per baptismum, ita non est necessarium iterare confessionem informem ad consequendam remissionem peccati sic confessi per sacramentum pœnitentiæ; et hoc satis est, ut oporteat hoc sacramentum habere suum effectum, recedente fictione. Neque enim dici potest tale peccatum solum remitti per accidens per subsequens sacramentum pœnitentiæ, tum quia omnia peccata, per se loquendo, id est, si memoriæ occurrant, et possint subjici clavibus, debent per se remitti per hoc sacramentum; tum etiam quia alias idem dici posset de effectu baptismi; tum denique quia fieri potest, ut talis effectus obtineatur sine subsequente sacramento, neque in re, neque in voto, ut si contingat eum, qui sic confessus est, nullum peccatum mortale post talem confessionem commisisse, neque in ipsa confessione peccasse. Confirmatur ultimo hæc sententia ex parte formæ et ex veritate illius, ut a nobis supra explicata est; sacerdos enim tunc vere absolvit, et per consequens etiam Deus, juxta illud: *Quodcunque solveris super terram, erit solutum et in cœlo, et quorum remiseritis*, etc.; ergo, si illa remissio non fit tunc quoad efficaciam, ratione obicis, fit saltem quoad sufficientiam, atque adeo ablato obice, ex vi illius absolutionis fiet efficaciter illa remissio.

15. *Per quid possit tolli talis fictio. — An sufficiat attritio ad tollendam fictionem.* — Ulterius vero declarandum superest, per quid tolli possit hæc fictio, ut sacramentum incipiat habere suum effectum. In quo primo certum est, contritionem sufficere. Deinde etiam est certum, legitimam confessionem peccati obliti satis esse; tunc enim remittentur simul omnia peccata, quædam, ratione unius sacramenti, quædam, ratione alterius, sicut explicatum est supra in simili puncto de baptismo. Difficultas vero est, an sola attritio vel generalis, vel specialis de peccatis oblitis sine nova confessione sufficiat. Ad quam distinctione respondendum censeo. Aut enim post prædictam confessionem novum peccatum mortale commissum est; et tunc censeo non posse removeri obicem sine contritione, vel confessione talis peccati, quia sacramentum prius susceptum non potest habere efficaciam circa peccatum postea commissum. At vero, si novum peccatum mortale postea commissum non sit, cum neque in ipsa confessione informi committatur, ut nos supponimus, per solam attritionem poterit obex removeri juxta similem doctrinam superius datam de baptismo; quia tunc eadem dispositio, quæ sufficeret cum sacramento præsenti, sufficit cum sacramento jam suscepto, quando non est novum impedimentum, neque novum peccatum. At vero, si posset dari confessio informis, in qua pœnitens peccaret mortaliter suscipiendo sic sacramentum, necessaria esset contritio, vel nova confessio ad tollendum obicem; quia illud peccatum est materia alterius confessionis, quia commissum est, et consummatum in ipsa susceptione indebita absolutionis, et ut sic non potuit esse materia eidem absolutioni subjecta, sicut dictum est, quando novum peccatum mortale post illam confessionem committitur; est enim in utroque casu eadem ratio.

SECTIO VI.

Utrum, quæ dicta sunt de necessitate contritionis, locum habeant in confessione, quæ fit de solis venialibus peccatis.

1. *Ratio dubitandi.* — Præcipua difficultas est, an in confessione de solis venialibus necessaria sit aliqua attritio. Et ratio dubitandi est, quia ad remissionem venialis peccati non est necessaria formalis pœnitentia, seclusa institutione hujus sacramenti; ergo neque in illo erit necessaria, quia non debuit per illius institutionem coarctari; ergo neque ad substantiam hujus sacramenti erit necessaria attritio; si enim ad effectum necessaria non est, quomodo erit ad ipsum sacramentum? Con-

firmatur, quia alias semper venialis culpa supponeretur remissa ad talem confessionem, quia talis confessio supponit hominem gratum, in quo sola attritio sufficit ad remissionem venialis peccati.

2. *In confessione venialium necessariam esse formalem attritionem.* — Nihilominus dicendum est, etiam in hac confessione necessariam esse attritionem formalem. Quia Concilium Tridentinum absolute et simpliciter loquitur de hoc sacramento, et de partibus ejus; ergo quotiescunque fit, requirit essentiales partes, quarum una est attritio, non virtualis tantum, sed formalis, ut aperte constat ex doctrina Concilii. Et quia alias fere idem dici posset de mortalibus, cum extra hoc sacramentum possint interdum per virtualem pœnitentiam remitti, ut supra dictum est. Item, quia ad veram accusationem necessarius est dolor formalis; est etiam necessaria actualis recogitatio peccatorum, qua posita, nulla esse potest moralis excusatio detestationis formalis. Denique etiam in ea confessione, quæ est de solis venialibus peccatis, requiritur, in suo ordine et ad integritatem, satisfactio; ergo similiter requiritur dolor in gradu suo.

3. *Quare ad remissionem venialis in hoc sacramento sit necessaria attritio formalis.* — Quocirca, quamvis propter remissionem venialis peccati, ut sic, extra hoc sacramentum non sit necessaria formalis attritio, tamen in hoc sacramento necessaria est, quia est necessaria ad constitutionem ipsius sacramenti. Sicut ad consequendam remissionem peccati venialis ex se non est necessaria ablutio, vel unctio; tamen ad consequendam illam remissionem per baptismum aut extremam unctionem (idemque est proportionaliter in cæteris sacramentis) necessaria est talis materia. Idem ergo est cum proportione in hoc sacramento; est enim sacramentum hoc quasi determinatio quædam propriæ ac formalis pœnitentiæ, et primario est institutum propter mortalia peccata tollenda, ideoque ex parte materiæ institutum est in formalibus actibus pœnitentiæ, seu doloris ac detestationis; et quia una ac generalis debuit esse institutio, sine illis perfici nunquam potest.

4. *Satisfit rationi dubii.* — Ex quo satis responsum est ad rationem dubitandi. Non enim per hoc sacramentum est absolute coarctatum medium hujus remissionis ad formalem dolorem, sed solum quando per tale sacramentum obtinenda est. Quomodo autem nihilominus contingere possit remitti veniale peccatum quoad culpam per absolutionem, dictum est supra tractando generaliter de remissione venialium peccatorum, et statim addemus alium casum, in quo id potest contingere.

5. *In confessione venialium requiritur propositum vitandi illa.* — Atque hinc constat primo, idem dicendum esse de confessione, quæ fit de mortalibus peccatis rite confessis, propter easdem rationes. Secundo sequitur, eadem proportione loquendum esse de proposito vitandi peccata. Nam etiam in hac confessione requiritur propter easdem rationes, quanquam hic regulariter sufficere videatur virtuale propositum in absoluta detestatione peccati inclusum; securius autem est illud adhibere, maxime quando de illo cogitatio occurrit; nam si quis ad illud non advertat, et bona fide procedat detestando talia peccata, non est cur de valore talis sacramenti dubitet.

An universalis pœnitentia de omnibus venialibus confessis requiratur.

6. *Pars affirmans.* — Majorem sane dubitationem habet, an requiratur hæc pœnitentia universalis de omnibus peccatis venialibus, quæ in confessione dicuntur; nam de aliis certum est non esse necessariam, eo quod possit unum veniale peccatum sine alio remitti. Tamen de peccatis confessis videtur id esse necessarium; quia absolutio in omnia cadit, et in omnibus debet vera esse; ergo et habere effectum. Item, quia confessio singulorum est partialis materia; ergo debet esse vera accusatio; ergo requirit attritionem de omnibus. Unde, quamvis absolute non sit necessarium illa peccata confiteri, tamen, supposito quod in judicium afferuntur, debent digne proferri per veram accusationem et absolutione dignam, alioqui, quantum est ex parte pœnitentis, forma efficietur falsa; quia sensus illius est, sacerdotem absolvere ab omnibus peccatis confessis.

7. *Dupliciter potest fieri confessio de veniali sine dolore.* — *Pars negans præfertur.* — Respondeo, duobus modis posse intelligi peccatum veniale dici in confessione sine vera attritione, vel proposito emendæ. Primo aperiendo confessori hunc ipsum defectum, et tunc nec ipse sacerdos debet absolvere a tali peccato, nec pœnitens, si prudens sit, illud dicere, ut ab eo absolvatur, nec ut sit materia sacramenti, cum re vera esse non possit; potest tamen licite dici, vel ob humilitatem, vel ob consilium, vel ob excitationem ad ve-

ram pœnitentiam de tali peccato; hic vero modus ad rem præsentem non pertinet. Alio ergo modo potest quis confiteri peccatum veniale sine dolore, vel proposito efficaci, simpliciter præbendo illud, sicut cætera, ut materiam absolutionis. Et tunc multi putant esse peccatum mortale, propter rationes factas, quæ non carent apparenti probabilitate; et inde plane fit, talem confessionem esse nullam, juxta principium sæpe a nobis repetitum. Sed licet negari non possit, quin illud sit aliqua culpa, nihilominus non censeo esse mortalem, quia materia talis culpæ levis est. Quia defectus illius doloris, vel propositi, per se et natura sua non est contrarius gratiæ, et justificationis, qui est primarius effectus hujus sacramenti, per formam significatus, ut supra declaratum est; neque etiam impedit remissionem aliorum peccatorum venialium, de quibus vera fit accusatio capax veræ absolutionis, non obstante obice alicujus peccati venialis. Ob hanc ergo causam censeo hoc non esse peccatum mortale, et consequenter assero, quando confessio est de solis venialibus peccatis, non esse de substantia ejus, ut propositum, vel dolor efficax et absolutus sit universalis de omnibus peccatis. Probatur, quia quando confessio est de solis venialibus, non est de necessitate ejus, ut sit integra, propter aliud principium, quod unum veniale potest remitti sine alio, et quia peccatum veniale non est materia necessaria, ut supra diximus; ergo pari ratione quando confessio fit de multis venialibus, quod non sit integre dolorosa, seu ex vera pœnitentia, non erit contra valorem ejus. Patet consequentia a paritate rationis, imo et a fortiori; nam, si peccatum tacitum non obstat veritati sacramenti, peccatum insufficienter dictum non etiam obstabit.

Deturne venialium confessio valida et informis.

8. *Casus in quo confessio venialium potest esse valida et informis.* — Ultimo circa hanc confessionem quæri potest, an possit in ea accidere confessionem esse validam et informem. Videtur enim ex proxima resolutione sequi, hic non posse habere locum; quia supra diximus, solum posse esse confessionem informem ex defectu integritatis in dolore; sed hic defectus in dolore de peccatis venialibus, non impedit effectum gratiæ, ut per se notum est; ergo talis confessio sicut est valida, ita et est formata; nunquam ergo poterit esse informis. Atque hæc ratio evidenter concludit, quando persona pœnitentis supponitur esse in gratia. Potest autem aliquando contingere, ut aliquis habens peccatum mortale, licite de solis venialibus confiteatur, vel quia mortale non occurrit memoriæ absque culpa, vel quia, licet occurrat, non tamen potest illud dicere huic confessori sine gravi nocumento, et alterius copiam non habet. Rursus potest in eodem casu accidere, ut hujusmodi pœnitens non habeat veram attritionem de tali peccato mortali, etiam sine mortali culpa, ex simili naturali oblivione, vel ignorantia invincibili. In tali ergo casu confessio illa erit valida et informis: valida quidem, quia est formaliter integra, et ex sufficienti dolore de venialibus, ut supponimus; informis vero, quia sine attritione peccatum mortale remitti non potest; illo autem non remisso, nec venialia, quæ cum illo conjuncta erant, possunt remitti, nec gratia infundi. Secus vero esset, si pœnitens attritionem de illo peccato mortali habuisset, nam tunc saltem concomitanter remitteretur per absolutionem. Neque est inconveniens peccatum mortale concomitanter remitti cum venialibus, quia hæc tunc non remittuntur sine infusione gratiæ, quæ necessario excludit peccatum mortale. Atque in hujusmodi casu constat, quod supra tactum est, quamvis attritio de venialibus peccatis præcesserit, nihilominus illa non fuisse remissa, donec per absolutionem virtute clavium auferantur.

DISPUTATIO XXI.

DE SECUNDA PARTE MATERIÆ HUJUS SACRAMENTI, QUÆ EST CONFESSIO, QUID SIT, ET QUALIS ESSE DEBEAT.

1. Distingui solet a Sanctis Patribus confessio in confessionem laudis, et peccatorum, seu accusationis, ut videre licet apud Hilarium, exponentem verba illa Psal. 66: *Confiteantur tibi populi, Deus;* et apud August., epist. 120, cap. 24, et in id Psal. 94: *Præveniamus faciem ejus in confessione.* Et communiter notant interpretes in id Matth. 11: *Confiteor tibi, Pater.* In quibus locis sermo est de confessione laudis divinæ, quæ proprie actus est religionis, tamen etiam pertinet ad exteriorem fidei professionem, quæ in universum etiam solet confessionis nomine significari, juxta illud ad Rom. 10: *Corde creditur ad justitiam, ore autem confessio fit ad salutem.* Hic, omissa confessione laudis, nobis de confessione peccatorum sermo est, quæ ul-

terius distingui potest in confessionem mere internam, quæ soli Deo fit, juxta id Psal. 31 : *Confitebor adversum me injustitiam meam Domino, et tu remisisti impietatem peccati mei*; et in confessionem exteriorem, quæ fit homini, de qua dicitur Jacob. 5 : *Confitemini alterutrum peccata vestra*. Hæc est, quæ ad hanc secundam partem materiæ hujus sacramenti spectat; nam prior ad contritionem potius pertinet, ut in superioribus visum est.

2. De hac ergo confessione primum occurrebat dicendum de his, quæ pertinent ad quæstionem, an sit aliqua exterior confessio, quæ sit pars essentialis hujus sacramenti, ubi dicendum esset de institutione et necessitate ejus, tam ad constitutionem hujus sacramenti, quam ad remissionem peccatorum, seu salutem fidelium. Verum hæc a nobis tradita jam sunt. Nam declarando institutionem et essentiam hujus sacramenti, ostendimus cum Conc. Trid., sess. 14, c. 5, ex illa evidenter colligi, eamdem esse institutionem et necessitatem confessionis; quia judicium inter homines perfici non potest, nec sententia proferri, causa non audita; auditur autem per confessionem externam et sensibilem propriam ipsius pœnitentis; nam quia hoc judicium non est forense et coactum, sed voluntarium ac medicinale, ideo accusatio in illo voluntaria etiam esse debet.

3. Atque hinc facile colligitur quid sit hæc confessio, saltem quoad nominis descriptionem, quæ sumitur ex D. Thom., in 4, dist. 17, q. 3, art. 2, et aliis Theologis ibi; est enim *legitima, et sacramentalis accusatio de propriis peccatis, ad eorum veniam virtute clavium obtinendam, coram sacerdote facta*. Cujus descriptionis explicationem trademus sect. seq., discurrendo per eas conditiones, quæ sunt de necessitate hujus confessionis, ut verum sacramentum ex ea confici possit. Nam cum harum rerum essentia moralis sit, et ex institutione procedens, tota consistit in hoc, quod confessio habeat conditiones omnes quas juxta suam institutionem requirit, quas in sequenti sectione ad nonnulla capita revocabimus. Deinde sigillatim de illis disseremus. Atque ex his etiam intelligitur, disputationem de præceptis pertinentibus ad hanc confessionem, conjunctam esse cum illius cognitione : quia necessitas confessionis et conditionum ejus ex præcepto nascitur; et ideo non possunt hæc commode disputatione separari. Majoris tamen claritatis gratia, distinguere possumus in præsenti duplicia præcepta, quædam quæ pertinent ad specificationem, seu modum actus, quæ traduntur sub conditione, scilicet, si confessio facienda est, ut cum hac, vel illa conditione fiat. Alia vero sunt præcepta pertinentia ad exercitium actus, quia obligant ad confessionem faciendam. Priora ergo præcepta explicabuntur simul cum conditionibus confessionis, quia non potest intelligi, an sint de necessitate confessionis, nisi explicetur simul quanta sit obligatio illas observandi. Posteriora vero præcepta explicabimus in fine hujus partis, sicut in aliis sacramentis observare solemus.

SECTIO I.

Quid sit sacramentalis confessio, et quas conditiones habere debeat.

1. *In confessione datur substantia et qualitas.* — In hac confessione aliquid intelligi potest per modum substantiæ, et aliquid per modum accidentis. Substantia ejus videtur consistere in signo sensibili, quo manifestantur peccata sacerdoti in hoc foro; per modum autem accidentium erunt conditiones aliæ, quæ ad hanc confessionem requiri solent. Quia vero multæ ex his conditionibus substantiales sunt, ideo videntur potius esse per modum differentiæ, et illud signum esse substantiam per modum generis; et ideo fortasse solent auctores conditiones illas vocare qualitatem confessionis, quia, differentia prædicatur in quale, genus autem in quid. Circa substantiam ergo hujus partis declarandum occurrebat, quodnam debeat esse signum, quo facienda est confessio. Sed quia hoc pendet ex cognitione aliquarum conditionum confessionis, ideo prius de illis dicemus; sæpe enim cognitis accidentibus, facilius substantia declaratur.

2. *Conditiones confessionis.* — Solent igitur Doctores communiter decem et sex confessionis conditiones assignare, quas his versibus comprehendunt :

Sit simplex, humilis confessio, pura, fidelis,
Atque frequens, nuda, discreta, libens, verecunda,
Integra, secreta, lacrymabilis, accelerata,
Fortis, et accusans, quæ sit parere parata.

3. *Confessionis definitio et substantia.*—Hæ vero conditiones sine methodo et vulgari modo positæ sunt, et plures illarum non pertinent ad substantiam confessionis, et aliquæ non tam respiciunt modum vel qualitatem uniuscujusque confessionis, quam convenien-

tem usum seu consuetudinem ejus, ut quod sit *frequens*, et *accelerata*. Ut igitur ad meliorem ordinem et pauciorem numerum redigantur, recolenda est descriptio confessionis superius data, scilicet, quod sit *legitima accusatio propriorum peccatorum, coram sacerdote locum Dei in judicio sacramentali habente, ad veniam peccatorum per virtutem clavium obtinendam*. Nam ex ea intelligi potest, unam ex prædictis conditionibus, scilicet, *accusans*, continere substantiam hujus confessionis tanquam genus ejus; reliquas autem omnes positas esse ad explicandam specificam rationem hujus accusationis. In qua, sicut in aliis accusationibus, quinque possunt considerari, scilicet, materia accusationis, modus ejus, persona accusans, et quæ accusatur, et apud quam personam accusatur. Ad explicandam materiam dicitur in dicta descriptione, quod sit *de propriis peccatis*, quod intelligitur de actualibus, commissis post baptismum, ut superius explicatum est. Et dum indefinite dicitur, *de peccatis*, significatur debere esse de omnibus, quæ simpliciter et quasi per antonomasiam peccata sunt, id est, de omnibus mortalibus non confessis. Quæ conditio explicatur per aliam, scilicet, *integra*, ad quam reduci debent plures aliæ, ut aliquo modo ad confessionem pertineant, ut quod sit *simplex*, id est, non ita artificiose composita, ut ea ratione aliquid occultetur; quamvis possit particula illa ad debitam intentionem referri, ut statim dicam. Item dicitur *pura*, id est, non mista rebus ad confessionem non pertinentibus. Et huc maxime spectat, ut unusquisque propria peccata, et non aliena confiteatur; nam est accusator sui, et non alterius. Item dicitur *fidelis*, id est, sine mendacio, quia nec dici debet quod factum non est, nec negari quod commissum est; imo nec taceri, si tale sit, ut ad talem integritatem pertineat. Et ad hoc magis explicandum additur quod sit *nuda*, id est aperta, clara, et non palliata, unumquodque, sicut est, vel probabiliter esse existimatur, proferendo. Quod vero sit *discreta*, nihil speciale addit; nam illa vel est conditio generalis omnis actus studiosi, nimirum quod prudenter fiat; vel solum declarat, in confessione, superflua esse resecanda, et necessaria dicenda. Unde hæc conditio potest etiam ad alias conditiones applicari; nam omnes debent cum discretione servari; et tempus, et locus, et confessor ipse, et modus explicandi discrete eligendus est. Quod vero additur *fortis*, etiam est commune omni virtuti, ut propter nullam difficultatem omittatur quidquid ad illius rectitudinem necessarium est; et in præsenti declarat, ob nullam verecundiam, vel similem humanam causam, aut difficultatem, integritatem hanc esse mutilandam. Possunt etiam ad hanc conditionem reduci illæ duæ conditiones, *frequens*, et *accelerata*, id est, quod sæpe fiat confessio, et post peccatum commissum non nimium differatur, quæ in tantum possunt ad integritatem pertinere, in quantum moraliter judicantur necessariæ, ut peccatum non excidat memoria, et ea de causa oblivioni tradatur, vel si hac ratione necessariæ non sunt, pertinent ad consilium. De qua re dicemus latius infra agentes de integritate et præcepto.

4. *Qualitas confessionis.* — Circa modum confessionis, qui dici potest qualitas ejus, notari potest, duplicem posse esse hunc modum, videlicet essentialem et accidentalem. Essentialis solum est, ut fiat ex animi dolore; nam hoc pertinet ad rationem accusationis, ut supra declaratum est, et est per se necessarium ad veniam, quam respicit hæc accusatio; et ita hæc conditio indicatur in definitione, tam in ejus genere, quam in ultima particula illius. Et hunc ipsum modum declarant plures aliæ ex dictis conditionibus, verbi gratia, quod sit *humilis* confessio, id est, ex recogitatione et dolore proprii peccati. Et huc etiam pertinet quod in exteriori modo decenter et humiliter fiat, tam in verbis, quam in ipso corporis habitu, ut bene exposuit Cajetanus, in Summ., verb. *Confessio*. Item quod sit *libens*, id est voluntaria; nam hoc etiam pertinet ad voluntatis dispositionem. Item quod sit *lacrymabilis*; nam hoc in tantum est necessarium, in quantum voluntatis contritionem vel attritionem indicat; reliqua enim, quæ ad appetitum sensitivum, vel ad corpus pertinent, utilia quidem sunt, et sæpe consequuntur, non tamen sunt necessaria. Denique ad hoc etiam pertinet, ut sit *parere parata*; indicat enim hæc particula propositum emendæ, et satisfactionis, de quo qualiter necessarium sit, supra diximus. Modus autem accidentalis erit ut *secrete* fiat confessio, quæ est alia conditio in illis numerata; de qua cum aliis, quæ illam concernunt, statim dicemus.

5. *Omnes conditiones confessionis ad tres revocantur.* — Reliqua tria, quæ diximus esse consideranda, non explicantur in prædictis conditionibus, subintelligenda autem sunt in

ratione accusationis voluntariæ; nam hinc habemus, eumdem futurum esse accusatorem et reum. Supponitur etiam hujusmodi hominem, qui se accusat, debere esse baptizatum, quia alias non est capax accusationis sacramentalis, neque veniæ virtute clavium obtinendæ. Et ita etiam hoc in definitione significatur, nec majore indiget declaratione. Igitur prædictas conditiones omnes ad tria capita revocare possumus, quasi ad tria prædicamenta, qualitatis, quantitatis, et ad aliquid; nam modus confessionis, et signi, quo facienda est, ad qualitatem ejus spectat; integritas vero ad quantitatem reducitur, et extensionem, quam ex parte materiæ confessio habere potest. Quod autem fiat coram legitimo judice, res pic ordinem seu habitudinem ad aliquem. Primam igitur partem in hac disputatione expediemus, quia necessaria est ad explicandum signum sensibile, quo facienda est confessio; postea de integritate dicemus, ac tandem de judice, ubi simul explicabimus munus confessoris, et omnia quæ ad illum pertinent.

6. *Cujus virtutis actus confessio sit.*—Tractant autem D. Thomas et alii Theologi, in 4, dist. 17, et Soto, in 18, an hæc confessio sit actus virtutis pœnitentiæ. Hanc vero quæstionem satis explicatam reliquimus in superioribus, agentes de exterioribus actibus virtutis pœnitentiæ. Nam ex ibi dictis constat hunc actum ex suo genere, et secundum substantiam suam esse actum exteriorem hujus virtutis; nam in eo invenitur proprium motivum, et objectiva honestas virtutis pœnitentiæ. Ut autem talis actus sit materia hujus sacramenti, non videtur simpliciter necessarium, ut ex intentione sub dicta formalitate fiat, sed satis est ut fiat ex intentione conficiendi hoc sacramentum absque impedimento, vel obice illi repugnante. An vero necesse sit fieri ex aliquo motivo honesto, in præcedenti disputatione sufficienter tactum est.

SECTIO II.

Utrum auricularis seu secreta confessio sit de necessitate hujus sacramenti.

1. *Error hæreticorum.—Opinio Scholasticorum.*—Auricularis confessio dicitur, quæ secrete fit; quia vero in jure *secretum*, et *publicum*, magnam habent latitudinem, in præsenti secreta confessio dicitur, quæ sine ullo teste fit a pœnitente coram solo sacerdote, et ad explicandum hunc modum secreti, *auricularis* appellata est. Hic vero non agimus de substantia confessionis, jam enim ostensum est illam esse necessariam; sed agimus de modo hujusmodi secreti, an etiam ille necessarius sit. In qua re duo extrema cavenda sunt. Unum est hæreticorum hujus temporis, qui hunc confessionis modum irrident ut superstitiosum, et ab hominibus inventum, quia in sacra Scriptura (ut aiunt) non reperitur; imo in primitiva Ecclesia usitatus non fuit. Quod colligunt ex antiqua consuetudine agendi pœnitentias publicas pro peccatis, ex qua inferunt, confessionem nunquam fuisse factam secrete in ordine ad remissionem peccatorum, sed tantum publice in ordine ad correptionem et publicam ædificationem. Alterum extremum est quorumdam Scholasticorum, qui sentiunt esse necessarium, ut Scotus et Gabr., dist. 17, q. 1; et Angelus, verb. *Confessio*, n. 29 et 30, probabileque putat Rich., d. 17, art. 3, q. 8. Qui e converso fundantur in perpetua Ecclesiæ traditione, quæ Christi Domini institutionem declarat.

Prima assertio contra hæreticos.

2. Dicendum est primo, modum secretæ confessionis honestum et sanctum esse, et ad sacramentum conficiendum sufficientem. Assertio est de fide, definita in Concilio Tridentino, sess. 14, c. 5, ubi contrarium errorem expresse condemnat. Sumitur etiam ex c. *Omnis utriusque sexus*, de Pœnit. et remis., ubi soli sacerdoti dicitur confessio facienda. Consuetudo etiam Ecclesiæ universalis hoc satis probat, neque enim errare potuit in re tanti momenti. Præsertim cum non sit nova, ut hæretici fingunt, sed antiquissima a principio nascentis Ecclesiæ, ut Tridentinum commemorat. Et sumitur ex Concilio Cabilonens., cap. 33, et ex Leone Papa, epist. 78, alias 80, ubi graviter reprehendit eos qui cogunt peccatores ut publice confiteantur. Et ex Cypriano, lib. de Lapsis, et libro 3, ep. 14; Hieron., in illud Ecclesiast. 10: *Si momorderit serpens in silentio, non est amplius habenti linguam*, ubi hoc declarat de illo, qui non vult confiteri peccata pastori suo. Augustin., de Vera et fals. pœn., c. 10: *Qui confiteri vult*, ait, *quærat sacerdotem scientem ligare et solvere.* Idem fere Basil., in Ps. 32, et in Regulis brevior., reg. 288; et Chrysost., hom. 5 in illud Isaiæ: *Vidi Dominum sedentem*, etc.; et alios Patres supra citavi agens de institutione hujus sacramenti.

3. *Prior conjectura.*—Et addi præterea po-

test duplex conjectura sumpta ex ipsa publica seu solemni pœnitentia, quam olim fuisse in usu Ecclesiæ tam manifestum est, ut neque ab hæreticis negetur. Prima est, quia non est credibile fuisse liberum cuicunque fideli dicere crimina, quæ vellet, et quam vellet de illis publicam pœnitentiam agere; hoc enim sæpe posset cedere in magnum fidelium scandalum, et alia multa parere incommoda; ergo ad providentiam pastorum Ecclesiæ pertinebat, ut hoc non fieret sine eorum judicio et prudenti consilio; præcedebat ergo secreta confessio, et ex judicio confessoris publica agebatur pœnitentia. Et quidem Origenes, homil. 2 in Psalm. 37, post medium, satis hoc indicat, cum dicit: *Tantummodo circumspice diligentius cui debeas confiteri peccatum tuum.* Et clarius in sequentibus: *Ut si quid ille dixerit, et consilium dederit, facias, et sequaris; et, si intellexerit, et prævideri talem esse languorem tuum, qui in conventu totius Ecclesiæ exponi debeat, et curari, ex quo et cæteri ædificari possint, et tu sanari facile, exequaris.* Ex quo loco, licet conjicere, non secretam confessionem ex publica, ut hæretici aiunt, sed potius publicam ex secreta originem duxisse. Idem significat idem Origenes, hom. 10 in Num., inquiens: *Qui non sunt sancti, in peccatis suis moriuntur; qui vero sancti sunt, pro peccatis pœnitudinem gerunt, requirunt sacerdotem, sanitatem deposcunt,* etc. Idem colligere licet ex multis, quæ de facto Nectarii diximus supra agentes de necessitate confessionis.

4. *Alia conjectura.* — Secunda conjectura est: nam qui olim agebant pœnitentiam publicam, non prius dicebant publice peccata, et postea illis imponebatur pœnitentia, sed potius jam prius impositam pœnitentiam agebant publice; præcedebat ergo secreta confessio peccati, propter quod pœnitentia imponebatur. Quod non obscure colligitur ex Concilio Agathensi, c. 15, et habetur in c. *In capite*, dist. 50. Et de hac re videri possunt alia apud Pamelium, in fine libri Cypriani de Lapsis, et in principio lib. Tertulliani de Pœnitentia, et super c. 8 et 9; et apud Ruardum, art. 5, et Hosium, in Confessione, c. 47 et 48.

5. *Ratio propria.*—Ratio autem hujus veritatis est, quia ex institutione Christi non potest colligi necessitas alterius modi confitendi, neque etiam ex natura rerum; imo supposita institutione, hic modus est magis consentaneus rationi, et fini seu materiæ hujus sacramenti. Explico singula: nam in institutione solum legimus dixisse Christum Apostolis: *Accipite Spiritum Sanctum; quorum remiseritis peccata, remittuntur eis.* Ex quibus verbis recte colligit Ecclesia, necessarium esse, ut sacerdos, qui judicaturus est de his peccatis, et ea remissurus, notitiam illorum accipiat; hanc autem sufficienter accipit per secretam confessionem; ergo ex vi verborum institutionis nihil aliud colligi potest. Nam, licet illa notitia futura sit judicialis, et per accusationem, tamen, cum hoc judicium ad forum animæ spectet, et voluntarium esse debeat, in eo idem, qui est reus, est sufficiens accusator, et nullus alius testis requiritur, quia pœnitentis conscientiæ et testificationi standum est, quoniam ad bonum animæ illius totum ordinatur; ergo ex modo et institutione talis judicii, aut ex fine ejus non est necessaria notitia magis publica. Aliunde vero in hoc judicio dicenda sunt non tantum peccata publica, sed etiam occulta, nec solum externa, sed etiam mere interna; esset autem valde difficile, et præter humanam conditionem, obligare hominem ad hæc omnia publice manifestanda; interdum etiam esse posset scandalosum, et in magnum detrimentum, vel aliorum, vel ipsius etiam peccatoris; ergo non decuit institutionem aliter fieri. Adde etiam, non oportuisse aliter limitari hanc materiam, quia sacramentum hoc maximæ necessitatis est, et sæpe non potest aliter, quam apud solum sacerdotem fieri; quod satis est, ut ille suam potestatem exerceat; cur ergo dicto modo limitaretur?

Possitne præcepto statui, ut confessio publice fiat.

6. Ex quo infero primo, alium confitendi modum, non solum non esse necessarium ex divino aut humano præcepto; verum etiam non posse per humanam legem generatim præcipi. Hoc satis significavit Concilium Tridentinum supra. Et ratio est primo, quia res est difficillima, et alioquin non necessaria, nec per se valde utilis; lex autem humana non potest res adeo difficiles postulare, nisi fortasse ex communi aliqua et urgente necessitate. Deinde, quia lex humana non habet potestatem directivam in actus mere internos; ergo non potest obligare ad illa confitenda speciali modo a Christo non præscripto, et adeo difficili. Imo neque potest cogere

hominem, ut in externis omnino occultis sese infamet; materia autem hujus sacramenti, ut dixi, utrosque actus complectitur, et ideo talis lex potestatem humanam excedit.

7. Secundo infertur, non posse confessorem cogere pœnitentem ad manifestanda illi peccata alio modo magis publico quam per auricularem confessionem, ut coram aliquo teste, vel per scriptum, quod est instrumentum publicum, etc. Probatur a fortiori ex dictis, et eisdem rationibus, quia præceptum confessoris humanum est. Item, quia confessor ex jure divino tenetur ad sigillum confessionis, ut infra ostendam; illud autem aperte esset contra sigillum, sicut etiam contra illud ageret confessor, si pœnitentem cogeret, ut ei daret facultatem revelandi confessionem.

8. *Objectioni occurritur.*—Sed objici potest antiqua consuetudo imponendi publicam pœnitentiam peccatorum, quam ex secreta confessione manasse indicat Origenes supra, ut vidimus, et sumitur etiam ex Cypriano supra, et Tertulliano, lib. de Pœnitentia, cum his, quæ Pamelius congerit in scholiis. Respondeo, duobus modis potuisse pœnitentiam illam esse publicam: primo quoad actionem pœnitentiæ, non vero quoad causam, quo modo etiam nunc solent fieri pœnitentiæ publicæ, quamvis nunc regulariter loquendo occultentur personæ, quod olim non fiebat, propter majorem fervorem pœnitentium, qui voluntarie tales satisfactiones acceptabant; non enim existimo fuisse simpliciter necessarias, quatenus a sacramento manabant, ut expresse etiam dicitur nomine Augustini in lib. de Ecclesiast. dogmatibus, c. 53. Alio modo solebat esse publica non tantum actio, sed etiam causa seu confessio peccati, propter quod pœnitentia fiebat, et tunc multo certius existimo in hoc foro nunquam id factum esse ex præcepto Ecclesiæ, aut confessoris, nisi quando ad publicam satisfactionem, et tollendum scandalum de publico peccato id necessarium erat, quod est rarissimum; regulariter ergo id fiebat voluntarie ex consilio et juxta judicium prudens confessoris; non enim de omnibus id permittebatur, sed vel de aliis publicis, vel de iis quæ nec scandalum, nec gravem infamiam generare possent. Aliquando vero illa pœnitentia publica non oriebatur ex sacramento confessionis, sed ex alia denunciatione, vel accusatione Ecclesiastica, et tunc esse poterat magis coacta et onerosa; illa vero non pertinebat modo ad forum pœnitentiæ, sed ad forum contentiosum.

Secretam confessionem non esse de necessitate pœnitentiæ. Assertio secunda.

9. Secundo dicendum est, hunc modum secretæ confessionis non esse de necessitate hujus sacramenti. Ita docent frequentius Scholastici, Alensis, 4 p., q. 18, memb. 4, art. ult., § ult.; D. Thom., Quodlib. 1, art. 10, et in 4, d. 17, q. 3, art. 4, q. 3, ad 2; et ibi Major, q. 1; Richard., art. 3, q. 8; Palud., q. 2, art. 1; Soto, d. 18, q. 2, art. 6; Adrian., in 4, q. 1 de Confes.; Ruardus, art. 5; Med., Cod. de Confes., q. De modo secrete confitendi; Petrus Soto, lect. 2 de Confession.; Vega, lib. 13 in Trident., c. 28; Castro, lib. Contra hæreses, verb. *Confessio;* et Cajetan., tom. 1 Opusculorum, opusc. ult., respons. 5, ubi in hunc modum declarat quod Joan. 20 dixerat, Christum non instituisse auricularem confessionem, scilicet quoad hunc modum. Quam interpretationem approbat Cano, Relect. de Pœnit., p. 5. Et nunc censeo hanc doctrinam certam ex Concilio Tridentino, sess. 14, c. 5, ubi docet, Christum non prohibuisse confessionem publicam, si pœnitens voluntarie illam facere velit; ergo neque in institutione posuit Christus Dominus modum secretæ confessionis tanquam necessarium, alias consequenter prohibuisset oppositum modum.

10. *Ratio assertionis.* — *Confirmatur.* — *Casus in quibus confessio non fit secrete. Quando fit per interpretes.* — *In articulo mortis.* — *Cum fit sacerdoti ignoranti.*—Ratio vero est, quia, licet confessio fiat sine secreto, potest esse vera accusatio ex dolore cordis profecta, et per illam dari sacerdoti sufficiens notitia, ut possit de peccatis judicare; ergo, etiamsi alii intersint, salvatur institutio; sed ex nullo alio capite, aut loco colligi potest illa necessitas, aut contraria prohibitio; ergo. Et confirmatur, quia non est intrinsece malum publice dicere propria peccata, quia per se hoc non est injuriosum alteri; neque est contra charitatem propriam, quia, licet afferat aliquod damnum infamiæ, illud potest compensari majori fructu humilitatis, confusionis propriæ, et satisfactionis; potest ergo talis actio esse honesta, si prudenter fiat; ergo nulla est ratio, cur talis confessionis modus omnino sit exclusus ab hoc sacramento. Maxime, quia sunt nonnulli casus, in quibus moraliter necessarium est

ita confiteri, ut alius præter sacerdotem peccata audiat. Unus vulgaris est, quando confessio fit per interpretem; nam, quidquid sit an homo teneatur sic confiteri, quando aliter non potest, de quo infra, tamen certum est posse, et saltem confessionem sacramentalem esse, et tamen in illa non servatur omnino ille modus secretæ confessionis. Alius casus est, si in articulo seu periculo mortis pœnitens non possit, nisi alta voce confiteri, ita ut alii audiant; nam sine dubio potest id facere. Item, quando confessor non habet sufficientem scientiam, potest pœnitens ei facultatem concedere, ut rem conferat cum alio doctiore, etiam nominata persona ipsius pœnitentis, si ipse voluerit et oportuerit; hoc autem æquivalet publicæ confessioni, quæ pari ratione fieri posset coram illis duabus personis, quarum altera jurisdictionem, altera scientiam haberet.

Sitne secreta confessio de necessitate præcepti.

11. *Quid respectu sacerdotis.*—Sed quærendum superest, licet hic modus confitendi non sit de necessitate sacramenti, an sit de necessitate præcepti; nam Concilium Tridentinum dicit, modum secrete confitendi non esse a divino præcepto alienum, neque esse inventum hominum. In c. etiam *Omnis utriusque sexus,* præcipitur, ut *soli sacerdoti,* etc. Respondeo primum, ex parte sacerdotis esse hoc in præcepto divino, tum quantum ad secreti observationem juxta voluntatem pœnitentis, ut infra dicemus; tum etiam quoad hoc, ut non possit cogere pœnitentem, ut aliter confiteatur, ut jam diximus. Ex quo bene infert Navarrus in c. *Sacerdos,* de Pœnit., dist. 6, n. 109, graviter peccare sacerdotem, qui plures pœnitentes simul audit in confessione, eo quod pueri sint. Quod est verum, quando illi sunt doli capaces, ita ut sacramentaliter absolvi merito possint; nam alias si non audiuntur ad conficiendum sacramentum, sed ad quamdam instructionem eorum, nulla in eo facto committitur culpa.

12. *Quid respectu pœnitentis.*—At vero ex parte pœnitentis nullum in hac re invenio præceptum divinum; quia ex institutione non colligitur, ut ostendi, et illa seclusa, non est unde colligatur. Quod autem Tridentinum ait, *non esse alienum,* etc., intelligit non esse contrarium, nec repugnare divino præcepto; imo esse illi consentaneum, quia supposita institutione, ille modus per se loquendo convenientior est, et aptior ad tollendas omnes difficultates et scandala. Et propterea etiam dicitur, *non esse inventum humanum,* quia aliquo modo ducit originem ab institutione divina. Neque etiam invenio Ecclesiasticum præceptum de hac re scriptum; nam quod dicitur in c. *Omnis utriusque sexus,* non est, ut ille modus præscribatur, sed ut alius non exigatur. Nihilominus tamen propter Ecclesiæ consuetudinem non careret culpa, qui sine ulla occasione, vel causa rationabili vellet alio modo sacramentaliter confiteri; at si id fiat ob necessitatem, nulla erit culpa. Ita Richard. supra, et Sylvest., *Confessio,* 1, q. 20, et alii.

SECTIO III.

Utrum sit de necessitate confessionis, ut fiat propria voce humana.

1. *Confessio debet fieri signo sensibili.—Signum aptum ad confessionem est vox humana.—Difficultas.—Ratio dubitandi.*—Constat imprimis confessionem hanc debere fieri aliquo signo sensibili, tum quia non possunt homines inter se suos conceptus manifestare, nisi per sensibilia signa; tum etiam quia confessio est veluti prima pars essentialis materiæ hujus sacramenti, quam oportet esse per se sensibilem, quia, ut supra dixi, ipsamet contritio, ut sit pars sacramenti, debet per confessionem fieri aliquo modo sensibili. Constat deinde signum aptissimum ad confessionem faciendam esse humanam vocem, tum quia est inter homines maxime usitatum et notum, tum etiam quia distinctius et certius significat quam cætera. Difficultas vero est, an sit etiam necessarium, vel necessitate sacramenti, vel saltem præcepti. Et ratio dubitandi esse potest, quia in Concilio Florentino, in Decreto Eugenii, dicitur, materiam hujus sacramenti esse *oris confessionem.* Et urgeo argumento a simili. Nam de forma sacramenti hujus dicimus necessarium esse, ut ore proferatur, quia illud Concilium dixit esse *verba sacerdotis;* ergo idem dicendum est de confessione, cum de illa pariter loquatur. Congruentia etiam adjungi potest, quia materia sacramenti debet esse certa, et expresse significare.

Prima assertio, confessionem non debere necessario verbis fieri.

2. *Prima ratio.— Secunda ratio.—Congruentia.*—Nihilominus dicendum est primo, non esse de absoluta necessitate hujus sacramenti, ut confessio propriis verbis fiat. Ita

D. Thom., in 4, d. 17, q. 3, art. 4, q. 3, ad 2, et Quodlib. 1, art. 10, et consentiunt cæteri Theologi et Doctores infra citandi. Et videtur res certa, primo ex consuetudine Ecclesiæ; nam, cum pœnitens loqui non potest, si quovis alio modo significet sacerdoti conscientiam suam, censetur sufficere, ut absolvendus sit. Unde non solum pœnitens potest ita confiteri, sed etiam tenetur in articulo necessitatis, per se loquendo, quia illa est materia indubitata, et facile, ac sine inconvenienti exhiberi potest. Secundo argumentor ab institutione, quia ex verbis ejus solum habemus, necessarium esse ut pœnitens aperiat judici causam suam; sed hinc inferri non potest necessarium esse, ut hæc notitia detur per proprium sermonem humanum, neque Ecclesia hoc ita interpretata est; ergo non est limitanda et quasi coarctanda sacramenti amplitudo. Tertio est optima congruentia institutionis, quia hoc sacramentum positum est, ut remedium maxime necessarium ad salutem peccatorum; ergo non debuit limitari essentia ejus ad illud signum, quod sæpissime in articulo necessitatis deest; hujusmodi autem est vox humana, qua, non solum muti, sed etiam ægrotantes sæpe uti non possunt; ergo.

3. Quando ergo Concilium Florentinum appellavit *oris confessionem*, usum est vulgari nomine, sumpto ab eo quod frequentius accidit. Sicut etiam vulgo appellatur operis satisfactio, non quia solo opere fiat, sed quia frequentius ita fit. Et ideo Concilium Tridentinum, ad tollendam omnem ambiguitatem, omisit particulam *oris*, et solum dixit confessionem esse materiam. Ac propterea non est similis ratio de forma; nam si inspiciamus institutionem, non est ita declarata in materia, sicut in forma, nec etiam ita infallibiliter observata ab Ecclesia. Neque est etiam similis ratio, tum quia, moraliter loquendo, nunquam, aut vix contingit necessitas absolvendi sine verbo; confitendi autem frequens est; tum etiam quia materia sacramenti non semper continet expressam significationem, sed hanc perficit et consummat forma; et ideo magis necessarium est verbum ex parte formæ, quam ex parte materiæ. Per quod responsum etiam est ad congruentiam in contrarium.

An ex præcepto teneatur pœnitens propria voce confiteri.

4. *Satisfit rationi dubitandi.* — Atque hæc quidem certa videntur, quantum spectat ad necessitatem sacramenti. Difficultas vero superest, an saltem sit de necessitate præcepti, ut confessio fiat propria voce et sermone ipsius pœnitentis. Nam D. August., de Vera et falsa pœnit., cap. 10, et habetur in cap. *Quem pœnit.*, de Pœnitentia, d. 1, significat esse de hoc divinum præceptum; D. Thom. autem, Quodlib. 1, art. 10, saltem esse Ecclesiasticum. Et reliqui Theologi communiter docere videntur non esse licitum uti aliis signis, ut scripto, nutibus, etc., quandiu pœnitens per seipsum loqui potest; quamvis non declarent unde nascatur talis obligatio, ut patet ex Alense, 4 p., q. 18, memb. 4, § ult.; Palud., d. 17, q. 2, n. 7; Richard., art. 2, q. 4, ad 4; Maj., q. 1; Adrian., q. 1 de Confess.; Med., Cod. de Confes., q. de Modo secrete confitendi; Soto, d. 18, q. 2, art. 6 Ledesm., 2, p. 4, q. 8, art. 3, dub. 5 et 6; Petr. Sot., lect. 2 de Confess.; Cano, dict. Relect., p. 5.

5. *Difficultatis resolutio.* — Dicendum vero imprimis est, in hoc non esse positum aliquod speciale præceptum divinum ab ipsa institutione distinctum; quia neque ex Scriptura divina, neque ex traditione constat de hujusmodi præcepto. Deinde censeo ex sola institutione non satis colligi hujusmodi præceptum. Est quidem maxime consentaneum institutioni ut ita fiat, tum quia hoc modo facilius et clarius manifestantur, quod aliis signis, præsertim nutibus, difficilius fit; tum etiam quia ipsa confessio, proprio ore facta, magis est satisfactoria, ut Augustinus loco citato sentit. Nihilominus tamen ex institutione sola ac præcise sumpta non satis probatur, hunc modum confessionis cadere sub obligationem præcepti, quia per alia signa potest dari sufficiens notitia confessori, quod solum postulatur ex vi institutionis, ut patet ex supra dictis de modo, quo præceptum confessionis colligitur ex illis verbis: *Quorum remiseritis peccata, remittuntur eis*, etc.

6. Præterea non invenio de hac re scriptum Ecclesiasticum præceptum, aut decretum aliquod. Unde Scotus in 4, dist. 17, q. unic., ad finem solutionum argumentorum, sentit non esse illicitum confiteri per scriptum in præsentia sacerdotis, sed tantum in absentia. Et Soto idem fere sentit, saltem quando scripturæ conjungnntur alii nutus, ut statim dicemus. Addo tamen, propter Ecclesiæ consuetudinem, non esse absolute licitum uti scriptura, vel aliis signis ad confessionem,

prætermissa humana voce; est enim hæc mutatio gravis, et de re, quæ per se spectat ad convenientem modum perficiendi tale sacramentum; et ideo non fit sine culpa, et gravi ex suo genere. Posset autem talis culpa fieri venialis ex levitate materiæ, ut si non in tota confessione, sed in uno vel alio peccato id fieret. Aliquando etiam nullum erit peccatum, si ex rationabili causa talis mutatio fiat. Erit autem rationabilis causa, non solum absoluta impotentia utendi propria voce, quod indubitatum est, sed etiam magna difficultas, aut nimia verecundia, ut prudenter Cano advertit; quia, cum hæc obligatio potissime videatur consuetudine introducta, non videtur cum majori rigore acceptata, neque etiam expediebat, aut erat aliqua sufficiens ratio, ob quam cum majori rigore introduceretur.

7. *Confessio aliqua potest fieri scripto, vel nutibus. — Sotus improbatur.* — Atque hinc infertur, posse aliquando confessionem fieri non tantum nutibus, sed etiam scripto. Patet, quia utrumque horum potest esse sufficiens signum humanæ accusationis. Et de nutibus quidem nullus dubitat. De scriptura vero dubitare videtur Sotus supra, eo quod scriptura de se sit signum publicum. Sed neque ipse illa ratione convincitur, neque ullam nobis ingerit difficultatem, tum quia non est contra rationem confessionis ut publice fiat; tum etiam quia licet ex se sit publicum, potest occultari; quod fere idem est in verbo. Addit vero Soto, scripturam non sufficere, nisi cum alii nutus adjunguntur; quia necesse est, ut quando scriptura legitur a sacerdote, pœnitens saltem nutibus significet ita esse. Dico tamen, si scriptura detur sacerdoti præsenti, moraliter necessarium non esse aliud speciale signum, sed sufficere, ut peccator, qui scripturam illam offert sacerdoti, eam offerat loco accusationis suæ, signa contritionis exhibendo, et petendo ab eo pœnitentiam et absolutionem, eamque expectando humiliter, dum sacerdos legit peccata, ac denique satisfactionem acceptando, quam sacerdos imponit; nam per hæc omnia satis significat illa esse peccata sua, de quibus se accusat. At vero si scriptura offeratur sacerdoti absenti, tunc sæpe fieri non poterit, ut pœnitens aliud signum exhibeat; et ideo in eo casu aliter sentiendum est, ut sectione sequente commodius explicabo.

SECTIO IV.

Utrum de necessitate confessionis sit, ut pœnitens sacerdoti præsenti immediate et per seipsum revelet peccata sua.

1. *Conclusio. — Probatur. — Ratio conclusionis.* — Duo in hoc titulo continentur: unum de præsentia inter pœnitentem et confessorem; aliud est de immediata locutione pœnitentis per seipsum. Et quia hoc punctum posterius brevius est, et fere sine controversia, ideo quod ad illud spectat, dicendum est, non esse de essentia confessionis sacramentalis, ut pœnitens per se immediate loquatur sacerdoti. Probatur, quia potest confessio fieri per interpretem, juxta sententiam omnium, usu Ecclesiæ confirmatam; tunc autem pœnitens immediate loquitur, non sacerdoti, sed interpreti, et per hunc cum confessore loquitur; idem interdum potest facere per nuncium, et per testes, ut jam dicam. Ratio sumenda est ex sectione præcedente; nam confessio ex vi suæ institutionis non habet essentialiter signum sensibile determinatum, sed quacunque ratione reus declaret judici conscientiam suam, id satis est; ergo, cum hoc faciat per interpretem, id satis erit, maxime si aliter non possit. Et hæc est congruentia institutionis; quia hoc frequenter est necessarium, et hoc est sacramentum necessitatis.

2. *Objectio. — Confirmatur. — Soti responsio. — Rejicitur. — Enodatur objectio.* — Sed objicitur, quia in eo actu nec pœnitens confitetur interpreti, cum hic non sit judex, nec interpres confitetur sacerdoti, cum ille non sit reus; ergo nulla ibi fit confessio. Et confirmatur, quia sacerdos non accipit sufficientem modum certitudinis per illam narrationem; nam fortasse interpres aliud profert quam audiat. Propter hoc Soto existimat necessarium esse ut, dum interpres ad sacerdotem loquitur, ipse peccator annuat et significet ita esse, ut hoc modo et ipse immediate confiteatur sacerdoti, et sacerdos certior fiat. Sed attente rem considerando, hoc nullius momenti vel utilitatis est, quia in casu, in quo loquimur, ipsemet pœnitens non intelligit sermonem interpretis ad sacerdotem; quomodo ergo potest dicta ejus confirmare, aut novam fidem aut certitudinem illi adjungere? Dico ergo ad argumentum, neutram partem dilemmatis esse necessariam, sed peccatorem confiteri sacerdoti per interpretem, sicut per vocem

vel scripturam. Et ille modus sufficit ad quamdam moralem certitudinem et fidem humanam; quia in hac materia satis est, ut habeatur per unius personæ fide dignæ testimonium aut revelationem, quando major exhiberi non potest, et quando nulla est rationabilis causa præsumendi mendacium, vel aliam malitiam in eo qui loquitur. Et ideo non dicimus hunc modum confitendi esse usurpandum sine absoluta necessitate, nam illud ex suo genere grave peccatum esset propter rationem factam; sed dicimus non esse contra essentiam sacramenti, si necessarius sit; an vero cadat sub obligatione, dicemus infra agentes de præcepto confessionis.

An sit necessarium ut sacerdos in præsentia pœnitentis confessionem audiat.

3. *Prima opinio Cani et Soti.* — In altero puncto referam prius, quod ante declarationem Summi Pontificis supra relatam, disput. 19, sect. 3, prælo mandatum jam habebam; deinde quid juxta illam addendum occurrat, adnotabo. Nonnulli ergo auctores, præsertim Soto et Cano, significant necessarium esse ut sacerdos audiat confessionem in præsentia pœnitentis. Quæ opinio probari potest, quia ut proferat absolutionem, necessaria est præsentia; ergo ut audiat. Patet consequentia, quia vel est eadem, vel major ratio; quia ante absolutionem necesse est ut examinet causam et dispositionem pœnitentis, et de ejus dispositione sit moraliter certus, quod in absentia obtinere non potest.

4. *Prior pars communis sententiæ.* — Nihilominus communis sententia asserit imprimis, per se loquendo necessarium esse, ut sacerdos in præsentia pœnitentis ejus confessionem audiat, imo, et immediate ab ipso, si fieri potest, esseque grave peccatum hunc modum confitendi voluntarie mutare, propter fundamentum prioris sententiæ, quod hoc convincit, et propter consuetudinem totius Ecclesiæ, et propter varios canones, ex quibus hoc sumitur, ut c. *Quem pœnitet*, cum similibus, de Pœnit., d. 1, c. *Omnis utriusque sexus*, de Pœnitent. et remiss.

5. *Posterior communis sententiæ pars.* — *Probatur opinio.* — Secundo vero asserit hæc sententia, non esse hoc ita essentiale sacramento, quin in eo casu, in quo sacerdos veniens ad absolvendum pœnitentem, morti vicinum, et inveniens illum ita privatum usu omnium sensuum, ut nullum signum peccati aut doloris ab eo possit obtinere, possit esse contentus aliorum relatione ad absolvendum illum: tunc enim non audit confessionem in præsentia, et nihilominus ait hæc opinio sufficere hanc confessionem, ut licite et valide detur absolutio. Ita tenent in terminis, Sylv., verb. *Confessor*, 3, q. 13; et Ang., verb. *Confess.*, 4, n. 8; et Cordub., lib. 5 de Indulgent., q. 39, præter alios, quos supra retuli, disp. 19, sect. 3. Indicat etiam Scot., d. 17, q. unic., ad penult.; dicit enim, non esse licitum confiteri per scriptum sacerdoti absenti; non vero dicit omnino esse contra substantiam sacramenti. Et in terminis Cardinalis Toletus, in Instr. Sacer., lib. 3, c. 8, referens S. Antonin., in Summ. de Peccatis, et Sacerdotale Rom., asserensque esse expressam sententiam canonum. Unde probatur primo, ac præcipue ex antiquis decretis. Nam in Concilio Arausican. I, c. 12, 26, q. 6, c. *Qui recedunt*, dicitur: *Subito obmutescens pœnitentiam accipere potest, si voluntatis præteritæ testimonium aliorum verbis habet.* Similia verba habentur in eadem causa et q., c. *Is cui*, et c. *His qui*, ex Concilio Carthaginensi IV, c. 76, et ex Leone I, epist. 89, alias 91. Qui distincte declarat, licet hujusmodi ægrotus nullum signum exhibere possit in præsentia sacerdotis, si aliorum testimonium habeat, non esse illi pœnitentiam denegandam. Eadem sententia habetur in c. *Ægrotantes*, de Consecr., d. 4, ex Concilio Carthaginensi III, c. 34. Eamdem referunt ex Decreto Eusebii primi, Ivo Carnot., in suo Decret., par. 15, cap. 35, et Burchard., lib. 18, c. 11. Similem habet August., lib. 1 de Adulteriuis conjug., c. ult., et lib. 50 Homil., in 41.

6. *Soti responsio.—Responsio refellitur.*— Ad hæc vero decreta respondet Soto, non esse in illis sermonem de absolutione sacramentali, sed de absolutione ab Ecclesiastica censura. Et possumus in ejus favorem afferre Gloss., in d. c. *Is qui*, verb. *Pœnitentia*, quæ sentit ibi esse sermonem de absolutione, cujus forma traditur in c. *A nobis*, de Sent. excom., ubi sermo est de absolutione ab excommunicatione. Item afferre possumus Cyprianum, ep. 13, ubi ait, in simili eventu diaconum posse reconciliare ægrotum pœnitentem, *facta exomologesi*. Illa ergo reconciliatio non erat absolutio sacramentalis, quia hæc in nullo eventu potest per diaconum dari. Sed, quamvis ille locus Cypriani necessario sit ita exponendus, vel potius de manuum impositione cæremoniali, quæ ad publicam et solemnem pœnitentiam (quæ tunc erat in usu)

spectabat, aliis vero decretis adductis nullo modo accommodari potest dicta expositio. Primo, quia loquuntur de pœnitentia sub hac voce, et eam appellant, *actionem sacerdotis*, vel *satisfactionem*, vel *actionem pœnitentis*. Nomine autem pœnitentiæ, vel aliis adductis non solet significari absolutio a censura, vel alia cæremonialis, sed verum sacramentum. Secundo, quia declarant illam pœnitentiam esse adeo necessariam ad salutem, ut ex illa pendeat, ita ut contingere possit ob solam ejus carentiam hominem damnari, quod non est verum de absolutione a censura. Tertio, quia in Concilio Arausicano, cap. 3, expresse distinguitur pœnitentia a reconciliatoria manus impositione, et hæc posterior fortasse erat absolutio a censura, vel alia Ecclesiastica cæremonia, ut dixi. Quarto, quia Leo Papa expresse dicit, illam pœnitentiam dandam esse a sacerdote ex vi potestatis acceptæ per illa verba : *Quorum remiseritis peccata*, etc.

7. Quinto, præter absolutionem sacramentalem duplex accidentalis seu cæremonialis intelligi potest : una est censura ; alia quæ olim dicebatur solemnis quædam reconciliatio eorum, qui publicam pœnitentiam agebant; de neutra autem harum sufficienter exponuntur dicta decreta ; ergo loquuntur de sacramentali. Minor probatur, de absolutioue quidem a censura, tum quia dicunt talem absolutionem nihil prodesse post mortem, absolutio autem a censura etiam post mortem aliquid prodesse potest ; tum etiam quia sentiunt talem absolutionem non posse dari a sacerdote absente, quod Soto etiam ipse contendit ; absolutio autem a censura absenti dari potest. Tum denique, quia Concilium Arausicanum supponit pœnitentiam illam dari ante reconciliatoriam manus impositionem ; constat autem absolutionem sacramentalem non posse dari ante absolutionem a censura. Rursus probatur altera pars, tum ex hoc eodem loco Concilii Arausicani illa duo distinguentis, tum ex Concilio Carthagin. IV, ubi prius dicitur, dandam esse pœnitentiam, et additur, si infirmus creditur moriturus, reconciliandum esse per manus impositionem. Prior ergo pœnitentia sacramentalis erat, hæc vero posterior cæremonialis, non tamen erat absolutio a censura, alioqui præcedere debuisset, sed spectabat ad alium antiquum ritum de publicis pœnitentibus. Præterea idem patet, quia, ut dicebam, illa reconciliatio publice pœnitentium per se non erat necessaria ad salutem, sed pertinebat ad externam Ecclesiæ satisfactionem. At vero pœnitentia illa, quæ in dicto casu ægrotantibus dari præcipitur, erat necessaria ad salutem, ut plane constat ex Augustino, dict. hom. 41, et ex Cœlestino Papa, in cap. *Agnovimus*, 26, q. 6, et ex Julio, apud Ivonem in suo Decr., par. 15, cap. 43. Sexto tandem est apud me efficax argumentum, quod dicti Patres et Pontifices non loquuntur specialiter de excommunicatis, neque de iis solis qui publicam pœnitentiam agebant, sed absolute et simpliciter de fidelibus et peccatoribus ; ergo de pœnitentia loquuntur, qua omnes indigent, quæ est sacramentalis.

8. *Cani evasio.* — Quapropter Cano fatetur, in illis decretis esse sermonem de hoc sacramento; ait tamen in eis supponi confessionem prius fuisse factam sacerdoti in præsentia ejus; fuit enim antiqua consuetudo, ut fideles confiterentur sacerdotibus in principio quadragesimæ, absolutio autem differetur usque ad feriam quintam Cœnæ Domini, ut sumitur ex Innocentio I, epist. 1, c. 7, et habetur in c. *De pœnitentibus*, de Consecratione, d. 3. De his ergo ait loqui prædicta decreta ; nam, si postea inciderent in illum articulum necessitatis, absolvi poterant absque nova confessione facta in præsentia sacerdotis.

9. *Rejicitur.* — Sed hæc evasio, præterquam quod omnino voluntaria est, et absque fundamento, quod in illis decretis habeat, sufficienter improbatur ultimo argumento paulo antea facto, quia testimonia generaliter loquuntur de omni peccatore pœnitentiam petente ; imo Augustinus expresse loquitur de omnibus qui differunt pœnitentiam usque ad finem vitæ, de quibus etiam Leo Papa aperte loquitur. Concilium autem Carthaginense, de iis qui post peccatum non petierunt pœnitentiam usque ad illum articulum; non ergo supponit eos jam fuisse confessos ; Concilium item Arausicanum, et etiam Augustinus, in hoc æquiparant pœnitentiam cum baptismo; quod est signum loqui de utroque sacramento, et cum æquali seu proportionata universalitate, ut sicut baptismus dandus est cuilibet petenti illum in articulo mortis, si exhibuit signa sufficientia, etiamsi quando datur, jam nihil sentiat, vel intelligat, ita etiam sacramentum pœnitentiæ, servata proportione. Præterea ex parte etiam sacerdotis loquuntur generaliter; nam quilibet potest et debet in eo articulo absolvere, quod semper fuit in Ecclesia observatum, ut Trid. Concil.

docuit, sess. 14, c. 7, et infra suo loco dicetur. At vero si esset sermo de pœnitente jam confesso, ab illo solo sacerdote posset absolvi, cui confessus fuisset. Præterea loquuntur generaliter ex parte temporis; nam quotiescunque id contigerit, quod ibi supponitur, danda est absolutio. At vero quod Cano dicit, solum haberet locum in tempore quadragesimæ, quia ante illud tempus non solebant fideles confiteri, ut absolutionem expectarent usque ad hebdomadam sanctam. Denique, si præcessisset confessio sufficiens, non esset necessarium novum testimonium adstantium, quod requirunt prædicta decreta. Si vero præcedens confessio non fuit sufficiens, sed completur per hujusmodi testimonium, ita ut hæc sit veluti partialis confessio in absentia facta, eadem ratione ipsa sola sufficiet, quando alia non præcessit, nec potest exhiberi.

10. *Quid de hac controversia sentiendum.*— Propter hæc decreta et propter usum Ecclesiæ, censui semper, hanc opinionem esse veram et piam, et conformem Christi institutioni, qui ex parte pœnitentis solum postulavit, ut suam conscientiam aperiat sacerdoti, quantum et qualiter potest, ut patet etiam de integritate, de qua infra dicetur. Et hoc etiam declarat prædictus usus Ecclesiæ, qui de absolutione nihil tale declaravit, et ideo non est de illa similis ratio. Præsertim quia forma habet præscripta verba, non autem confessio. Denique, est hoc consentaneum obligationi pœnitentis, a quo non exigitur, nisi ut satisfaciat quantum potest; ergo nec ut confiteatur nisi quantum potest. Et similiter sacerdos in hac parte solum tenetur de dispositione pœnitentis certus fieri quantum potest. Timeri autem potest, ne prædicta declaratio Pontificia huic opinioni in aliquo derogare videatur, quia damnat hanc propositionem : *Licere per litteras, seu internuncium confessario absenti peccata sacramentaliter confiteri, et ab eodem absente absolutionem obtinere.* Ubi utrumque membrum videtur damnare. Existimo tamen non fuisse mentem Sanctissimi de hac opinione tractare, sed solum de illa quæ dicit sacramentum pœnitentiæ posse perfici ac consummari inter absentes. Atque ita illam particulam, *et,* non esse divisive, sed complexive sumendam; præcipue illud damnasse propter eos qui dicebant absolutionem posse dari in absentia. Moveor, tum ex circumstantiis litteræ ; nam si aliud voluisset, potius id explicasset per particulam, *vel;* item hoc clare indicat illud singulare signum demonstrativum, *hanc propositionem ;* nam ex eo constat solam hypotheticam propositionem per modum unius damnari. Tum præterea, quia illa erat controversia de qua tractabatur ; tum denique quia sola illa opinio est aliena ab usu Ecclesiæ; hæc autem est illi et decretis conformis. Nihilominus declarationem hanc ejusdem Pontificis censuræ subjicio, sicut cætera omnia quæ tam in hoc quam in cæteris operibus meis continentur.

DISPUTATIO XXII.

DE INTEGRITATE CONFESSIONIS PER SE NECESSARIA AD VALOREM EJUS.

Integritas confessionis ex parte materiæ remotæ seu peccatorum quæ in confessione dicuntur, sumenda est : consistit autem in hoc, ut illa omnia quæ sunt in conscientia pœnitentis, in confessione aperiantur ; et ad integritatem suo etiam modo pertinet, ut ea peccata quæ nullo modo sunt in conscientia pœnitentis, neque unquam fuerunt, in confessione non fingantur, seu falso dicantur. Rursus hæc integritas duplex distingui solet, materialis scilicet et formalis. Materialis vocatur illa quæ est de omnibus peccatis, prout in re ipsa fuere commissa ; et hæc est per se necessaria, ut in discursu hujus disputationis explicabimus, tractando de omnibus peccatis, vel circumstantiis, quæ ad hanc integritatem necessaria sunt, et excludendo ea quæ necessaria non sunt. Quia vero potest aliquando intercedere sufficiens excusatio confitendi aliquod peccatum a pœnitente commissum, ideo potest aliquando hoc sacramentum perfici sine reali, seu materiali integritate confessionis ; tunc vero necessaria saltem est confessio formaliter integra, id est, de omnibus peccatis, de quibus nulla intercedit excusatio ; de qua dicemus disputatione sequente.

SECTIO I.

Utrum sit de necessitate confessionis ut sit de omnibus peccatis mortalibus quæ sunt in conscientia pœnitentis.

1. *Quid sit peccatum esse in conscientia pœnitentis. — Non est idem peccati confessionem esse necessariam ad salutem, et ad valorem sacramenti.* — Ad intelligendum quæstionis titulum duo sunt advertenda. Primum est, illa peccata dici in præsenti esse in conscientia pœnitentis, quæ ab illo commissa sunt post

baptismum, et per aliam confessionem non sunt rite clavibus subjecta; illa enim quæ per aliam confessionem remissa creduntur, licet sint in memoria pœnitentis, non tamen proprie sunt in conscientia, quia jam ut omnino extincta et remissa considerantur; alia vero peccata mortalia, quæ nondum sunt explicata in confessione, licet contingat apud Deum esse remissa per veram contritionem, in præsenti censentur adhuc esse in conscientia pœnitentis, quia nondum sunt per claves Ecclesiæ remissa. Secundo observandum est, aliud esse, quod talium peccatorum confessio sit necessaria ad salutem; aliud vero quod ad valorem sacramenti necessarium sit omnia hæc peccata in eadem confessione aperire. Nam de priori necessitate in superioribus dictum est, et ad illam obligationem explendam satis videri posset unum peccatum confiteri uni sacerdoti et aliud alteri; vel unum in hac confessione, aliud in alia, donec omnia subjicerentur clavibus; nunc ergo inquirimus de alia obligatione vel necessitate subjiciendi omnia simul in eadem confessione.

2. *Ratio dubitandi.* — Atque hinc oritur ratio dubitandi, quia hæc necessitas non oritur ex vi institutionis; ergo nulla est. Probatur consequentia, quia, si hæc necessitas tanta est ut pertineat ad veritatem sacramenti, oportet ut ex institutione oriatur; si vero tantum est necessitas præcepti, oportet ostendere illud esse divinum extra institutionem, quod sane fieri non poterit. Ecclesiasticum autem tantum non videtur esse posse, quia, ut infra videbimus, huic obligationi confessionis Ecclesia nihil addidit, præter temporis determinationem. Probatur autem primum antecedens, quia ex vi institutionis solum colligitur nullum peccatum mortale dimitti posse absque absolutione sacerdotis; ex hoc autem non colligitur necessitas hujus integritatis, quia illud posset alio modo impleri, ut declaratum est.

3. *Quid sentiant nonnulli Catholici.—Quid hæretici.* — Unde nonnulli Catholici dixerunt, hanc necessitatem integritatis non posse sufficienti ratione colligi ex institutione, sed sola Ecclesiæ traditione et auctoritate haberi. Quod indicat Durandus, d. 17, q. 15, ubi solvit rationes Theologicas, quæ ad hoc ostendendum afferri solent. Et idem sentit Medina, Cod. de Confes., q. 8. Quidam autem hæretici negant hanc integritatem esse necessariam, saltem quoad peccata occulta, seu mere interna. Quod sentit Wicleff apud Waldensem, tom. 2 de Sacram., c. 185, quia putavit confessionem esse institutam ab Ecclesia, quæ per se potestatem non habet circa peccata mere interna. Addunt etiam talem obligationem esse de re non solum admodum difficili, sed etiam legi naturali repugnante, quia cogeretur homo seipsum infamare in re occultissima. Sed illud fundamentum hæreticum est, et ex illo non solum infertur confessionem talium peccatorum non esse necessariam propter integritatem, sed etiam absolute, etiam propter remissionem eorum necessariam non esse. In eodem errore fuit Petrus Oxomensis, qui addidit non esse necessarium confiteri peccata publica, quia ipsa per se satis patent. Qui error cum aliis damnatus fuit a Sixto IV in Bulla, quam refert Castro, verb. *Confess.* Denique Lutherus etiam integritatem confessionis reprehendit, quia qui omnia peccata diligenter confiteri student, nihil divinæ misericordiæ dimittendum relinquunt. Qui error in Concilio Tridentino damnatus est.

4. *Vera sententia.* — Dicendum ergo est, de necessitate hujus sacramenti esse, ut pœnitens omnia peccata mortalia post baptismum commissa, eidem sacerdoti, in eadem confessione, seu in ordine ad eamdem absolutionem, quantum moraliter potest, confiteatur. Conclusio est de fide, quæ sumitur ex Concilio Cabilonensi, c. 32, et Lateranensi in c. *Omnis utriusque sexus*, et Florent. in Decreto Eugenii, quatenus docent, et præcipiunt omnia peccata eidem confiteri; nam quoad hanc partem non condunt novum jus, sed explicant divinum. Expressius tamen hoc definit Concilium Tridentinum, sess. 14, c. 5, et can. 7, dicens: *Qui scienter aliquid retinet, nihil divinæ bonitati per sacerdotem remittendum proponit*, his verbis declarans talem confessionem esse nullam, et consequenter contrarium esse de necessitate sacramenti.

5. Præterea de hac re habemus perpetuam Ecclesiæ traditionem et consuetudinem, quam nunc cernimus, et ejus principium ignoramus; de quo multa legi possunt apud Burchardum, lib. 19 Decreti. Et expresse de illa loquitur August., lib. de Vera et fals. pœnit., c. 9 et 15, dicens: *Quædam enim celant, quæ alii manifestanda conservant, quod est se laudare, et ad hypocrisim tendere, et semper venia carere*; et ideo inquit ad pœnitentem: *Ponat se in potestate judicis, in judicio sacerdotis, nihil sibi reservans sui.* Idem insinuant alii

antiqui Patres (licet non ita expresse loquantur), dum aiunt, etiam internas cogitationes esse confitendas, ut Clemens I, epist. 1, circa finem, de Petro loquens, ait : *Instruebat fideles actus vitæ suæ custodire, et cogitationes malas cordi suo advenientes mox ad Christum allidere, et sacerdotibus Domini manifestare.* Cyprian., serm. de Lapsis, n. 21, circa finem, ait : *Quanto et fide majores, et timore meliores sunt, qui quamvis nullo, aut sacrificii, vel libelli facinore constricti, quoniam tamen de hoc, vel cogitaverunt, apud sacerdotes Domini hoc ipsum dolenter et simpliciter confitentes, exomologesim conscientiæ faciunt, animi sui pondus aperiunt, salutarem medelam etiam modicis vulneribus exquirunt.* Indicat etiam hoc Leo Papa, Ep. 78, alias 80, c. 2, dicens, reatus conscientiarum, etiamsi occulti sint, aperiendos esse sacerdoti confessione secreta. Nec dissimiliter Tertullian., lib. de Pœnit., c. 10, circa finem, inquit : *Si quid humanæ notitiæ subduxerimus, proinde et Deum celabimus? adeone existimatio hominis, et Dei scientia comparantur? an melius est damnatum latere, quam palam absolvi?* Sunt etiam optima verba Gregorii Nysseni, Orat. ad eos qui durius alios judicant, quæ refert Casinius agens de sacramento pœnitentiæ : *Audacter ostende sacerdoti, quæ sunt recondita animi arcana, tanquam occulta vulnera medico detege.* Et eamdem sententiam habet Hieronymus in id Ecclesiast. 10 : *Si momorderit serpens in silentio.* Denique S. Pacianus in Parænesi de Pœnit., circa finem : *Quid facies tu, qui decipis sacerdotes*, etc., et infra : *Prudentes ægri medicos non verentur, etiam in occultis corporis partibus, etiam perusuros*, etc. Alios antiquos Doctores, Origenem, Ambrosium citavi supra, agens de institutione et necessitate confessionis.

6. *Ratio conclusionis.* — Ratio hujus veritatis sumitur a D. Thoma in 4, dist. 47, q. 3, art. 4, quem Paludanus et alii sequuntur, ex ipsa institutione quæ ad remissionem culpæ per se primo ordinatur, adjuncta conditione, seu natura peccatorum mortalium, quæ est, ut unum sine alio non remittatur; ex quibus principiis hæc ratio conficitur. Pœnitens confitetur unum peccatum mortale sacerdoti, ut sacerdos illud remittat; sed sacerdos non potest illud remittere, nisi remittat cætera omnia, et, si intenderet remissionem seu absolutionem dividere, nihil faceret; ergo et pœnitens debet, quando unum confitetur, confiteri omnia, et, si intendit confessionem dividere, nihil facit. Probatur consequentia, quia confessio debet esse adæquata absolutioni; ideo enim necessaria est, quia absolutio non debet dari de ignotis, ut Concilium Tridentinum dixit. Absolutio autem, quamvis per se respiciat peccata in confessione manifestata, tamen etiam cadit in ipsam personam, eamque intendit simpliciter absolvere, et justificare apud Deum, atque adeo ab omnibus peccatis mortalibus liberare; et ideo, sicut peccata mortalia quoad remissionem connexa sunt, ita etiam quoad confessionem et absolutionem. In quo multum etiam differunt a venialibus, ut Concilium etiam Tridentinum dixit.

7. *Confirmatio.*—Et confirmatur primo ex comparatione ad omne aliud judicium; nam semper accusatio debet esse proportionata et adæquata sententiæ quæ postulatur; et e converso, sententia debet esse accommodata accusationi et probationi factæ; sed in præsenti judicio pœnitens non tantum postulat liberari ab uno vel alio peccato mortali, sed simpliciter justificari; ergo tenetur aperire totam causam per se necessariam ad talem absolutionem, et nihil occultare eorum quæ illam possunt impedire. Quod egregie declaratur ex c. *Cum pro causa*, de Sententia excommunicat., ubi dicitur, eum qui pluribus titulis excommunicatus est, si absolutionem petat, uno tantum titulo excommunicationis explicato, licet absolvatur, non liberari ab altera excommunicatione, quam ob aliam causam contraxerat, quia absolutio non excedit petitionem; unde, si excommunicatio talis esset, ut non posset una excommunicatio sine alia tolli, ille in eo casu a nulla maneret absolutus; tamen, quia de facto excommunicationes non habent inter se connexionem quoad absolutionem, in eo casu una tollitur, et manet altera. Sic ergo in præsenti, qui unum peccatum mortale confitetur, quantum est ex se, petit ab uno absolvi, et non ab alio; unde, quia hoc fieri non potest, petitio seu confessio invalida est. Et propter hoc dixit Concilium Tridentinum : *Dum omnia, quæ memoriæ occurrunt, peccata, Christi fideles confiteri student, procuIdubio omnia divinæ misericordiæ ignoscenda exponunt; qui vero secus faciunt, et scienter aliqua retinent, nihil divinæ bonitati, per sacerdotem remittendum proponunt.* Et confirmatur tandem, quia ob hanc causam necesse est contritionem seu dolorem esse de omnibus peccatis mortalibus, quia unum sine aliis remitti non potest.

8. *Responsio.* — *Alia instantia.* — Responderi vero potest, nunquam sacerdotem absolvere ab uno peccato mortali, quin omnia remittantur in re ipsa, non esse autem necessarium, ut remittantur præcise per ipsam absolutionem, sed per illam simul cum contritione vel attritione includente votum alterius confessionis eorum peccatorum, quæ in tali confessione omittuntur; nihil enim repugnat, institutionem factam esse hoc modo; neque ex solis verbis Christi potest ostendi non fuisse ita factam, ut supra argumentabar. Et instari amplius potest, quia interdum plura peccata non remittuntur per idem sacramentum, sed in ordine ad diversa, ut in eo qui ficte baptizatus est, et postea confitetur; nam per illam absolutionem non possunt tolli omnia peccata illius hominis; sed quæ præcesserunt baptismum, tolluntur per illum; quæ vero subsecuta sunt, tolluntur per absolutionem; ergo non est simpliciter necessarium ut sacerdos absolvens per se remittat omnia peccata. Quod etiam in peccatis reservatis infra videbimus, juxta probabilem sententiam. Et quoties sine culpa tacetur aliquid in confessione, illud peccatum quod tacetur, remittitur in ordine ad aliam confessionem ejus, quam in proposito habere necesse est; ergo simili modo potest remitti quodlibet peccatum, etiamsi unum tantum confessori aperiretur.

9. *Præcluditur.* — *Leges morales respiciunt quæ sunt per se, non quæ per accidens.* — Hæc, et similia sunt, quæ Durandum et Medinam moverunt. Sed non advertunt, aliud esse loqui de eo quod per se postulat rei natura, et consequenter etiam institutio sacramenti; aliud vero, quod per accidens contingit ob aliquam moralem necessitatem. Per se enim est, ut peccata simul dimittantur, adeo ut de facto nunquam unum sine aliis dimittatur, ut supra vidimus; et ideo institutio etiam sacramenti per se postulat, ut peccata quæ sunt materia necessaria talis sacramenti, et ad illius forum pertinent (ut sic dicam), simul et ex vi ejus sacramenti tollantur. Et propterea, baptismus ita est institutus, ut per se et vi sua tollat non solum originale peccatum, sed etiam omnia mortalia quæ ante susceptionem ejus cum originali sunt conjuncta; alia vero subsequentia ad illum non pertinent, et quod illa interdum sint conjuncta cum originali, est per accidens, et præter institutionem baptismi, propter impedimentum illi positum. Et idem omnino contingit, quoties aliquod peccatum non confessum per absolutionem tollitur; id enim per accidens est; institutio autem sacramenti debuit respicere quod est per se, non vero quod per accidens. Sicut in universum leges morales respiciunt ea quæ frequentius accidunt, non casus accidentales, ut ad hoc propositum recte notavit Petr. Soto, lect. 9 de Confess. Quæ ratio non ita demonstrat hanc veritatem, ut dicamus implicare contradictionem, hanc institutionem alio modo factam esse; sed ut ostendamus hanc solam conformem esse naturis rerum, quod satis est in ratione Theologica, ut alii Theologi docuerunt, præsertim Paludanus, dist. 17, q. 1; Adrianus, q. 4 de Confess.; Soto, dist. 18, q. 2, art. 5; et Cano, Relect. de Pœnit., p. 5.

10. *Accedit congruentia.* — Accedit tandem alia congruentia sumpta ex hoc sacramento, quatenus medicina est; nam sacerdos, ut medicus, debet adhibere remedium peccatis etiam in futurum, ut, quoad fieri possit, evitentur; sed ad hunc finem sæpe ac moraliter necessarium est, ut confessor totam conscientiam pœnitentis perspectam habeat, et ideo merito institutum est, ut pœnitens totam aperire teneatur, quæ quidem non solum est obligatio præcepti, sed etiam necessitas sacramenti, ut declaratum est; quanquam in præsenti puncto nunquam hæ duæ necessitates separentur, ut ex dicendis constabit.

11. *Satisfit priori parti objectionis hæreticorum.* — *Satisfit posteriori parti.* — *Respondetur Luthero.* — Ex his ergo satis responsum est ad rationem dubitandi initio positam. Ad priorem vero partem objectionis hæreticorum de peccatis occultis respondetur imprimis nullam fere infamiam ex confessione sequi; nam quoad alios omnino tollitur per sigillum; quoad ipsum vero confessorem, per ipsam pœnitentiam, et dolorem peccati, quam pœnitens simul cum peccato ostendit, magna ex parte, vel omnino minuitur; et nocumentum in re nullum est, quia confessor non potest uti illa notitia, præsertim in gravamen pœnitentis, et quidquid difficultatis in hoc est, ut Tridentinum Concilium dixit, fructu gratiæ et divinæ consolationis compensatur. Ad alteram partem de peccatis publicis recte respondet D. Thom., in 4, dist. 17, q. 3, art. 2, q. 1, ad 1, illam notitiam, quæ extra sacramentum habetur, esse per accidens; in omni autem judicio esse necessariam notitiam per propriam accusationem et testificationem, quam hic præbet pœnitens se accusans. Addo præterea, per confessionem non solum dari

confessori notitiam peccati secundum se, sed prout fuit, vel est in conscientia pœnitentis, id est, secundum modum et circumstantias quibus ab eo fuit commissum, et secundum præsentem dispositionem seu detestationem quam circa illud habet. Tandem ad Lutherum respondetur, nihil in hoc esse contra fiduciam aut efficaciam meritorum Christi, quia totus fructus hujus sacramenti ex meritis ejus speratur; est enim hoc unum ex instrumentis per quæ Christi merita nobis applicantur.

Practicum dubium resolvitur.

12. *Prima opinio.* — Superest vero hic breve et practicum dubium, si quis habeat unum ordinarium confessorem, cui communia levia peccata confiteatur, quoties vero aliquid grave occurrit, alteri confiteatur, ut ordinario confessori id occultet, an hoc sit contra integritatem hujus sacramenti. Sylvester enim, verb. *Confessio*, primo, quæst. 6, dicit, quamvis hoc immediate et directe non sit contra integritatem, esse tamen peccatum mortale ob hypocrisim, et virtuale mendacium; decipit enim ordinarium confessorem, atque ita fit, ut dum hoc ipsum peccatum tacet, etiam in integritate deficiat. Quam opinionem admittit Victoria in Summa, num. 169 de Pœnit., cum hac limitatione, scilicet, si quis hoc faciat animo perseverandi in tali consuetudine; nam, si semel aut iterum hoc fiat ex quadam imbecillitate humana, credit non esse peccatum mortale.

13. *Vera sententia.* — *Satisfit contrariæ sententiæ.* — Dico tamen, quocunque modo fiat, neque esse directe contra integritatem, nec, per se loquendo, esse peccatum mortale. Quod sensit Navarrus, c. 21 in Summa, n. 42. Et prior pars evidens est, quia hujusmodi pœnitens quando confitetur, semper profert, quæ non est confessus; ea vero quæ semel confessus est, non tenetur iterum confiteri. Neque etiam tenetur huic potius, quam illi confiteri (supponimus enim omnes esse legitimos confessores). Et hinc facile probatur posterior pars, quia in tali actu nulla gravis deformitas invenitur contra charitatem Dei aut proximi. Neque etiam est aliquod præceptum grave contra quod fiat. Nam quod de mendacio dicebatur, non ita est; nam ille nihil falsum dicit, licet fortasse permittat alium decipi, præterquam quod non omne mendacium in confessione est peccatum mortale, ut infra videbimus. Dixi autem, *per se loquendo;* nam, si ob hanc causam talis persona maneret in aliqua occasione morali peccandi mortaliter, quam occultaret ordinario confessori, ex eo capite posset esse peccatum mortale, et defectus integritatis, ut per se satis clarum est.

SECTIO II.

Utrum ad integritatem confessionis necessarium sit omnia peccata, vel malitias peccatorum specie distinctas, distincte confiteri.

1. *Ratio dubitandi.* — *Confirmatio.* — Vidimus integritatem esse necessariam; nunc explicandum superest quid ad hanc integritatem requiratur, quod sigillatim faciemus discurrendo per species, numerum et circumstantias peccatorum. In præsenti ergo ratio dubitandi esse potest, quia præcepta moralia, quæ omnes obligant, debent esse omnibus moraliter possibilia; discernere autem species peccatorum adeo est difficile, ut vix docti homines id assequantur; ergo non debet ad hoc obligari totus populus Christianus; ergo non requiritur hoc ad integritatem, ad quam omnes obligantur. Et confirmatur, quia sæpe non variatur morale judicium de peccato propter hujusmodi distinctionem; ergo.

2. *Prima opinio.* — *Alia opinio.* — In hac re Cajetanus, tomo 1 Opuscul., tractatu de Confess., ait, non semper esse hoc necessarium, sed quando concurrunt hæc duo, scilicet, quod illa distinctio specifica peccatorum satis clara sit, et nota omnibus, et tanta, ut multum variet morale judicium. Quæ doctrina non displicet Cano in dict. Relect., part. 5, nec Navarro in c. *Consideret*, in principio, num. 18 et 19, de Pœnit., dist. 5. Aliter vero distinguit Soto, dist. 18, q. 2, art. 4, de speciebus peccatorum, scilicet, physicis, seu in genere entis, et moralibus, seu in genere mali moralis; et de prioribus negat necessarium esse illas confiteri; de posterioribus vero simpliciter et absque distinctione affirmat. Quod sequitur etiam Petrus Soto, lectione nona de Confessione, et conatur sententiam Cajetani in hunc sensum interpretari. Nam exemplum, quo ille utitur de speciebus divinationis per ignem, vel per aquam, videtur esse hujusmodi, quia in illis actibus est physica diversitas, non moralis.

3. Ratio autem hujus sententiæ quoad hanc partem est, quia confessor non debet ferre judicium de speciebus entis seu naturæ, sed de moribus, et ideo ad illud judicium impertinens est naturales species distinguere, nisi

forte id necessarium sit ad morales explicandas. Quæ pars adeo est certa, ut nulla ratio dubitandi circa eam appareat. Unde, cum Concilia et Patres in hac materia de peccatis loquuntur, formaliter de eis loquuntur ut peccata sunt, atque adeo ut ad mores pertinent. Quod si Cajetanus hoc tantum voluit, non erat cur doctrinam illam adeo commendaret, nec cur distingueret inter species, quarum differentia nota vel occulta est; nam, si tantum est physica, et non moralis, etiamsi sit notissima, ad confessionem non refert.

Prima assertio.

4. Omissis ergo physicis speciebus, simpliciter dicendum est primo, ad integritatem confessionis necessarium esse species peccatorum distincte aperire. Hic est universalis Ecclesiæ sensus et consuetudo. Et quod antiquissima sit, colligere licet ex sexta synodo, seu ex can. 102 Trullano, et ex Concilio Vormatiensi supra citato. Idem significat Concilium Florentinum et Lateranense; clarius vero Tridentinum, session. 14, cap. 5, et can. 7, ubi ait, necessarium esse omnia peccata sigillatim confiteri; quod maxime de speciebus verum habet; dicit etiam necessarium esse confiteri circumstantias mutantes speciem; ergo a fortiori peccata specie diversa. Ratio autem redditur ab eodem Concilio, quia ad justitiam servandam in hoc judicio, et ad satisfactionem et curationem proportionatam adhibendam, necessarium est ut confessor distincte intelligat species criminum; ergo etiam est pœnitenti necessarium illas declarare; quia, sicut integritas confessionis est necessaria propter integritatem absolutionis, ita ille modus necessarius est in integritate confessionis, qui ad justitiam et rectitudinem hujus judicii, seu absolutionis requiritur.

5. *Satisfit cuidam objectioni. — Satisfit alteri.* — Nec refert, quod interdum parva sit diversitas inter has species morales, et ideo parum etiam mutet judicium, tum quia non propterea admittenda est exceptio a generali lege; nam, ut supra tetigi, lex, cum generatim feratur, considerat ea quæ frequentius accidunt. Neque debuit hoc electioni et arbitrio ipsorum pœnitentium relinqui, sed stabili ac certa lege statui. Quod fieri aliter non potuit moraliter loquendo, nisi universalem statuendo legem. Tum etiam, quia hic semper intercedit diversitas judicii, quod novum et distinctum peccatum remittendum est et puniendum; nec enim semper necesse est ut diversa satisfactio aut medicina sit applicanda; nam hoc etiam in peccatis multum diversis non semper necessarium est. Rursus non obstat difficultas quæ esse solet in discernendis speciebus moralibus; nam etiam sufficit quod regulariter notæ sint, saltem vulgari quodam modo, per diversitatem peccatorum et rerum seu materiarum, circa quas peccatur, vel etiam virtutum, quibus peccata opponuntur. Et deinde confessoris scientia et diligentia debet in hoc supplere ignorantiam pœnitentis. Ac denique, si facta morali diligentia, aliquid ignoratum fuerit, et ea ratione prætermissum, illud non obstabit valori confessionis et sacramenti.

Secunda assertio.

6. *Circumstantias mutantes speciem esse de necessitate sacramenti.* — Hinc secundo dicendum est, necessarium esse ad integritatem confessionis in unoquoque peccato explicare circumstantias mutantes speciem, ut si quis furatus est, an rem sacram, vel communem, et sic de aliis. Ita docet Concilium Tridentinum, neque inter Scholasticos fuit in hoc controversia. Et ratio est eadem quæ præcedentis assertionis. Nam, licet speculative disputetur, an hoc sit unum peccatum, vel multa, quæ forte est quæstio de nomine, tamen indubitatum est ibi esse plures malitias specie distinctas; peccatum autem præcipue aperiendum est in confessione propter malitiam; nam ratione illius puniendum est et curandum; ergo quotiescunque fuerint malitiæ specie diversæ, declarandæ sunt; ergo et circumstantiæ e quibus illæ sumuntur. Unde, sicut paulo ante dicebam, distinctionem physicam actuum non referre ad confessionem, sed moralem, ita e converso hic dicendum est, physicam seu moralem identitatem actus per se non referre, si morales malitiæ per se plures sunt; et ideo, illa non obstante, hæ sunt explicandæ. Quocirca, licet de actu interiori voluntatis sit quæstio inter Theologos an habeat circumstantias vel an respectu illius circumstantiæ transeant in rationem objecti, tamen, quod ad præsens attinet, etiam in actu interiori illæ explicandæ sunt in omni opinione, ut attigit divus Antoninus, 2 par., tit. 5, c. 1, § 6; et Navarrus in Summa, cap. 6, n. 4; et Ledesma, 2, par. 4, q. 8, art. 2. Ratio est, quia in omni opinione constat eumdem actum interiorem voluntatis posse habere plures malitias; ut, verbi gratia, desiderium occidendi clericum habet malitiam

injustitiæ et sacrilegii; illæ ergo declarandæ sunt. Et quidem, si illa principia unde sumuntur tales malitiæ vocentur circumstantiæ, constat hoc expresse ex definitione Tridentini; si autem vocentur objecta, sequitur a fortiori; nam magis necessarium est declarare in confessione diversitatem sumptam ex objectis, quam ex circumstantiis.

7. *Primum corollarium.*— Sequitur primo, necessarium esse declarare in confessione circumstantiam, quæ transfert actum ex veniali peccato in mortale, etiamsi non variet speciem malitiæ, quæ ex objecto sumitur, ut est, verbi gratia, quantitas furti. Et ratio est, quia talia peccata, licet in ratione mali moralis in specie conveniant, tamen in propria ratione peccati, id est, offensionis divinæ, plus quam specie differunt, imo et analogice secundum D. Thom.; peccatum autem primario pertinet ad confessionem, quatenus offensio Dei est.

8. *Secundum corollarium.* — Sequitur secundo, si quis oblitus est in confessione alicujus circumstantiæ mutantis speciem, teneri postea illam confiteri, quia non explevit obligationem suam, sed tantum excusatus est, et ideo semper manet eadem obligatio. Item, quia specialis malitia, sumpta ex illa circumstantia, non fuit per se remissa per illam absolutionem, sed tantum per accidens, et ideo subjici debet clavibus, ut per se remittatur. Denique hæc est regula generalis, quoties aliquid per se est de necessitate vel integritate confessionis, si ex oblivione vel alia legitima causa omittitur, in alia confessione explicandum esse, si fieri possit. Dices: ergo tenetur aliquis iterum confiteri peccatum illud, cujus fuit talis circumstantia. Respondeo, si circumstantia possit declarari nulla facta mentione talis peccati, non erit obligatio repetendi confessionem illius; si vero aliter explicari non possit circumstantia, concedendum est consequens; nec est inconveniens quod ex accidente aliquis cogatur confiteri bis idem peccatum, ut recte notavit Navar., dict. cap. 6, n. 20, et in cap. *Consideret*, num. 15.

9. *Interrogationi respondetur.*—Sed statim occurrit interrogandum, an sit necessarium confiteri hujusmodi circumstantiam per modum circumstantiæ, vel satis sit confiteri, ut peccatum distinctum, ut dicendo, verbi gratia, commisi furtum, et sacrilegium, non explicando sacrilegium fuisse circumstantiam furti. Nam hoc sufficere affirmat Sylvester, verb. *Confessio*, 1, q. 10. Oppositum autem putat Angelus, verb. *Interrogationes*, et placet Navarro. Eadem vero distinctione respondendum censeo. Nam, si duæ illæ malitiæ sufficienter explicari possint non explicando connexionem earum in uno actu, satis erit illas dicere per modum plurium peccatorum, quia multi existimant illa re vera esse plura peccata, et illa conjunctio non variat judicium, neque addit specialem gravitatem. At vero, si propria malitia circumstantiæ non possit declarari, nisi ut conjuncta et addita alteri peccato, tunc necessarium erit illam per modum circumstantiæ confiteri; et quia moraliter loquendo, ita frequentius accidit, ideo in usu ita servandum est.

SECTIO III.

Utrum sit de necessitate confessionis explicare in ea circumstantias, quæ non mutant speciem, præsertim notabiliter aggravantes.

1. *Circumstantiarum divisio.* — Circumstantiæ moralium actuum in triplici genere sunt: quædam dici possunt impertinentes, quia neque augent, neque minuunt malitiam; aliæ vero sunt augentes notabiliter; aliæ minuentes eodem modo. De primis nihil est dicendum, quia, si sint ita impertinentes, ut sint omnino indifferentes, nihilque omnino conferant ad malitiam, nec sunt proprie. circumstantiæ morales, neque quicquam ad hoc judicium referunt. Si vero aliquid ad actum moralem conferant, tamen non extrahant illum ab ordinario modo peccandi in tali specie, in ipso peccato simpliciter dicto continentur; nihil ergo de iis explicare necesse est.

2. *Proponitur dubium.* — *Respondetur.* — Solum posset in hoc dubitare aliquis, hinc sequi per se necessarium non esse actum exteriorem exponere, sed solam voluntatem, quia actus exterior etiam non auget neque minuit malitiam. Dicendum vero est, non esse similem rationem, quia actus exterior non est circumstantia, sed est ipsum peccatum, unum et idem cum actu interiori, quod totum explicari debet, prout ex utroque actu compositum est. Præsertim, quia illa voluntas, quæ ad executionem perducitur, nunquam potest satis explicari sine actu externo; neque etiam status pœnitentis satis innotesceret sacerdoti in ordine ad medicinam exhibendam. Addunt aliqui, totam malitiam peccati, quod in exteriori actu consummatur,

præcipue esse in actu externo, et ideo illum esse confitendum. Sed hoc non placet, quia, licet malitia objectiva sit in actu externo tanquam in objecto, malitia autem moralis actus humani ut sic tota est formaliter in actu interno, a quo externus extrinsece denominatur malus, vel bonus, sicut et liber, et actus humanus; malitia autem objectiva exterioris actus satis explicatur, explicato actu interiori, ut terminato ad tale objectum, quamvis non explicetur actus exterior, ut factus per interiorem.

Quid dicendum de circumstantiis aggravantibus.

3. *Opinio negativa.*—Præcipua ergo difficultas versatur in circumstantiis notabiliter aggravantibus intra eamdem speciem. Est enim valde communis opinio non esse necessarium has circumstantias confiteri, quam tenuit D. Thomas in 4, d. 16, q. 3, art. 2, q. 5 ; et ibi Albertus Magnus, art. 24 ; Palud., q. 3, art. 3 ; Durand., q. 4 ; Bonavent., d. 17, q. ultim. ; Almain., quæst. 1, art. 2 ; Carthus., q. 2 ; Adrianus, q. 4 de Confessione, art. 2 ; Medin., Cod. de Confessione, q. de Circumstantiis confitendis; Antonin., 3 p., tit. 14, c. 19, § 7 ; constantissime Navarr. in Summ., c. 6, n. 6, et in dict. c. *Consideret*, de Pœnit., dist. 5, num. 6 ; et Covarr. in Epitome 4 Decretalium, p. 1, c. 1, n. 14 ; Turrecremata, c. 1, in principio, de Pœnit., d. 6 ; Angelus, Armil. et alii Summistæ, et Summa confessorum, lib. 3, titul. 34, q. 81.

4. *Fundamentum opinionis negativæ.*—Fundamentum præcipuum sumi potest ex Concilio Tridentino, sess. 14, c. 5, ubi agens de circumstantiis ait, esse præceptum confitendi illas quæ speciem mutant ; ergo, cum de aggravantibus tacet, virtute negat tale præceptum ad illas extendi. Patet consequentia, tum quia integram doctrinam tradit de omnibus necessariis ad hoc sacramentum; tum etiam quia præmittit illa verba : *Nihil aliud in Ecclesia a pœnitentibus exigitur, quam ut,* etc. ; ergo nihil aliud est sub præcepto, nisi quod ibi præscribitur. Secundo argumentor ex dissimilitudine rationis inter has circumstantias, et illas quæ mutant speciem ; nam hæ posteriores per se requiruntur ad integritatem absolutionis, quia moraliter constituunt distincta peccata, ex quibus unum non potest sine alio tolli ; at vero hæ circumstantiæ non addunt peccatum novum, sed concurrunt ad constitutionem ejusdem; hoc autem peccatum totum dicitur, etiamsi absolute et sine explicatione talium circumstantiarum dicatur ; ergo id satis est ut totum etiam remittatur ; ergo ex integritate absolutionis non potest colligi hæc necessitas, sicut in aliis colligitur. Rursus neque ex necessitate satisfactionis imponendæ, tum quia hic finis secundarius est, tum etiam quia hæc satisfactio non imponitur cum æqualitate rigorosa, sed arbitrario modo, ad quod sufficit illa confusa cognitio peccati. Unde concluditur ratio : nam hoc præceptum non est per se et quasi separatim impositum, ut patet ex Tridentino, et ex dictis in superiori quæstione; neque etiam est inclusum in institutione, ut declaravi ; ergo nulla est talis necessitas. Tertio, si necessarium esset confiteri circumstantias, sic aggravantes, eadem esset necessitas confitendi circumstantias notabiliter minuentes. Consequens est falsum, et contra usum, quia hoc sacramentum non est ad se excusandum, sed accusandum. Sequela probatur, quia tam est necessarium in hoc sacramento nihil addere veritati accusationis et facti, sicut nihil occultare ; ergo, si necessarium est circumstantias aggravantes explicare, ne illa gravitas lateat confessorem, ita etiam notabiliter minuentes, ne plus concipiat, quam factum sit. Quarto tandem, quia vix potest cum aliqua certitudine et regula explicari, quid sit notabiliter aggravare, et quando ad illum terminum perveniatur ; non sunt ergo pœnitentes in has angustias redigendi sine necessitate, præsertim, quia descendendo ad particulares circumstantias, vix potest illud ad praxim reduci. Quomodo enim explicabit pœnitens magnam intensionem et fervorem in peccando? quæ circumstantia plus forte auget intra eamdem speciem, quam quælibet alia, et sic de cæteris. Hæc sententia probabilis quidem est, præsertim propter auctoritatem tot Doctorum ; et qui ea uteretur in praxi, maxime ex causa rationabili, non peccaret.

5. *Affirmativa opinio probatur.*—Nihilominus contrariam sententiam veriorem, et magis probandam censeo, nimirum, per se loquendo, ad integritatem confessionis necessarium esse has circumstantias in confessione explicare. Ita tenuit Altisiod., lib. 4 Summæ, tract. 6, c. 3, q. 3 ; Alexand. Alens., 3 p., q. 77, memb. 3, art. 2, § 2, alias q. 8, memb. 4, art. 3, § 2 ; Marsil. in 4, q. 12, art. 1, p. 1 illius; Major in 4, d. 17, q. 4; ubi etiam Richard., art. 2, q. 8, idem sentit, licet soleat in contrarium citari, eo quod art. 3, q. 5, di-

cat circumstantiam, quæ non addit malitiam mortalem, non esse de necessitate confessionis; quod non est contrarium, quia circumstantia notabiliter aggravans per se censetur addere malitiam mortalem. Scotus etiam et Gabr. ibi, q. 1, art. 2, licet dubii sint, tamen in hanc partem magis inclinant; quam tenet etiam Cajet., 1. 2. q. 7, et in Summ., verb. *Confessio*, conditione 15; Vict. in Summ., 4, n. 136 de Pœnit.; Cano, dict. Relect., p. 5; Soto, d. 18, q. 2, art. 4; Ledesma, 2, p. 4, q. 8, art. 4, dub. 5; Petrus Soto, lect. 9 de Confess.; imo et Sylvester, verb. *Confessio*, 1, q. 9, licet videatur priorem sententiam tenere, postea concludit peccare graviter pœnitentem, qui has circumstantias sine gravi causa tacet, quia exponit se periculo non accipiendi convenientem medicinam.

6. *Probatur primo.*—Et primo probari potest hæc opinio ex communi usu fidelium, quem auctores etiam contrariæ opinionis in suum favorem afferunt; sed sine dubio timorati omnes hoc modo confiteri videntur. Et, si antiqua decreta inspiciamus, intelligimus hanc consuetudinem esse antiquissimam. Nam in 6 Synodo, canone 102 in Trullo, omnes hæ circumstantiæ describuntur, et proponuntur fidelibus ut necessario confitendæ. Item habetur expresse in Concilio Vormatiensi, can. 25, dicente: *Pœnitentibus secundum differentiam peccatorum sacerdotis arbitrio pœnitentiæ decernuntur; debet ergo sacerdos singulorum causas singulatim considerare, originem modumque culparum*, etc. Et ex c. *Consideret*, de Pœnit., dist. 5, quod est Augustini, de Vera et falsa pœnit., c. 14, idem habetur, et ex libro de Visitatione infirmorum, c. 2. Verum est, multa ibi recensere, quæ non videntur necessaria; ipse tamen subdit: *Hæc omnia si taceantur, vel dicta callide pallientur, animum jugulant*; sentit ergo ex suo genere esse necessaria; ergo tunc maxime, quando notabiliter aggravant. Præterea fuerunt antiquitus in Ecclesia canones, qui dicebantur pœnitentiales, de quibus integrum librum confecit Antonius Augustinus, et in fine Decreti multi habentur; in illis ergo variæ pœnitentiæ, seu satisfactiones designantur pro peccatis ejusdem speciei juxta diversam gravitatem eorum, ut videre licet apud Gratianum, maxime can. 2 et 22, et apud Antonium August., tit. 3, c. 3; ergo signum est, non solum hæc peccata, sed etiam notabiles gravitates eorum declarandas fuisse in confessione. Nec dici potest illas pœnitentias pertinuisse ad forum externum, quia oppositum constat ex ipsis decretis; nam propter res etiam occultissimas imponebantur, ut sumitur etiam ex Burchardo, lib. 19 Decret., cap. 5. Et ideo Antonius August., in fine libri, concludit, confessorem debere in his esse peritum, ut sciat interrogare. Et potest hoc confirmari non levi conjectura; nam interdum Ecclesia reservat peccatum alicujus speciei habens circumstantiam aggravantem, et non sine illa, ut Navarrus et auctores primæ opinionis fatentur, qui consequenter aiunt in eo casu esse necessarium confiteri illam circumstantiam propter reservationem. Ecclesia autem non reservat nisi ea quæ sunt de necessitate confessionis, propter quod non reservat venialia peccata, ut infra dicemus.

7. *Expenditur Tridentinum pro parte affirmativa.* — Concilium denique Tridentinum non obstat, sed favet potius huic sententiæ; nam quod expresserit circumstantias mutantes speciem, et has tacuerit, id solum fecit, ut quod est certum doceret, et quod est adeo controversum inter graves auctores non definiret; si tamen verba et ratio ejus ponderentur, virtute comprehendunt has circumstantias. Prius enim docens, peccata occulta esse confitenda, subdit hanc rationem: *Quia plerumque gravius sauciant animam, et periculosiora sunt;* quod nos dicere possumus de his circumstantiis, cum illis, quæ speciem mutant, comparatis; sæpe enim gravius nocent, et coram Deo majorem pœnam merentur, et ad pravos mores generandos periculosiora sunt. Præterea agens Concilium de peccatorum omnium confessione, ait: *Cum aperta et verecunda eorum confessione;* non potest autem dici aperta confessio gravissimi peccati, quando maxima ejus gravitas tacetur, et solum ut aliquid vulgare et commune dicitur. Quo modo potest etiam expendi verbum Concilii Florentini in Decreto Eugenii dicentis, *pœnitentem debere omnia integraliter confiteri;* nam hæc integritas non tantum in collectione omnium, sed etiam in singulis necessaria est; non potest autem aliquis dici integre confiteri peccatum aliquod, qui præcipuam ejus gravitatem non declarat, ut sequentibus rationibus magis exponam. Denique ratio Concilii Tridentini fere eamdem vim habet in his circumstantiis, ut patebit.

8. *Probatur secundo.* — Unde argumentor secundo principaliter ratione, quia hæc præcepta, quæ ad integritatem pertinent non sunt distincta ab ipsa institutione, neque aliun-

de habentur, nisi quatenus ex illa per discursum colliguntur, ut superiori sectione declaratum est, et non obscure constat ex tota doctrina Concilii Tridentini in illo capit. 5; sed confessio harum circumstantiarum non habet minorem connexionem cum æquitate et rectitudine hujus judicii, et consequenter cum institutione ejus, quam confessio aliarum circumstantiarum, vel quam numerus peccatorum de quo postea dicetur; ergo. Minorem probo : primo, ex illis verbis Concilii, *quod sine illis peccata ipsa neque a pœnitentibus integre exponantur, nec judicibus satis innotescant, et fieri nequeat, ut de gravitate criminum recte censere possint, et pœnam, quam oportet, pro illis, pœnitentibus imponere.* Hæc enim verba æque in his circumstantiis locum habent, quoniam unum peccatum notabiliter grave ex aliqua circumstantia æquivalet moraliter multis numero distinctis, et in judicio Dei gravius punitur, et in hoc sacramentali plurimum variat judicium confessoris; quod etiam, ut supra dicebam, respectu circumstantiæ mutantis speciem sæpe locum habet; quia, ut Theologi docent, peccatum ex suo genere levius interdum superat aliud specie distinctum, et ex suo genere gravius, propter circumstantias aggravantes in eadem specie.

9. *Responsio partis oppositæ refutatur.*—Nec satisfacit responsio insinuata in secundo fundamento contrariæ sententiæ, scilicet, hoc esse verum in secundario fine hujus sacramenti, non vero in primario : tum quia eadem ratione dici posset, satis esse confuse dicere, *sæpius peccavi in tali specie,* non explicato numero distincte, quia ad primarium finem, qui est remissio culpæ, id sufficit, quia ibi confuse proponuntur omnia peccata simul remittenda, et non unum sine alio, sicut displicent omnia per contritionem generalem, cui confuse omnia proponuntur; ergo etiam propter alium finem condignæ satisfactionis et punitionis est necessaria confessio distincta numeri peccatorum; ergo et harum circumstantiarum. Tum etiam, quia licet ille finis sit minus principalis, tamen simpliciter est necessarius in hoc judicio; neque hæc res est omnino arbitraria judici, sed per se tenetur servare æquitatem, quamvis intra latitudinem ejus ei concedatur facultas arbitrandi propter varias occasiones occurrentes. Et accedit præterea ratio medicinæ, quæ ad primarium finem hujus sacramenti pertinet, et non potest convenienter applicari nisi cognito modo peccati, quando habet singularem et extraordinariam gravitatem. Unde, quod quidam respondent, satis esse servare æquitatem hanc in ordine ad gravitatem essentialem peccati, et ad numerum, est clara petitio principii, quia hoc est de quo agimus, et cujus rationem inquirimus. Nam, quod in ordine ad numerum, et gravitatem essentialem servanda sit æquitas, ex sola institutione colligimus, et ex natura judicii; ergo sine causa hoc limitatur ad illa duo membra, sed extendendum est ad omnia quæ parem connexionem habuerint cum institutione, et natura judicii, et præsertim si simul adjungatur ratio medicinæ.

10. *Probatur tertio, et ratio Concilii Florentini et Tridentini expenditur.* — Tertio expendo amplius rationem de integritate insinuatam in Concilio Florentino et Tridentino; quia, si pœnitens has tacet circumstantias, virtute negat peccatum suum habere tantam gravitatem; ergo dimidiat confessionem illius peccati ; non est ergo confessio integra. Antecedens probatur (consequentiæ enim claræ sunt), quia, cum duplex sit modus peccandi, unus ordinarius et communis, alius extraordinarius et cum peculiari deformitate in illo genere, quando pœnitens simplici modo suum peccatum confitetur, confessor nec potest, nec debet intelligere eum aliter peccasse quam ordinario modo, faceretque ei injuriam, si temere judicaret aut suspicaretur extraordinariam gravitatem peccati; ergo, moraliter rem considerando, qui tacet has circumstantias, illas excludit a notitia et judicio confessoris. Confirmo, et urgeo hanc rationem ; nam, si confessor interroget a pœnitente hujusmodi circumstantiam, pœnitens tenetur eam dicere, quia confessor jus habet interrogandi, cum hæc notitia necessaria illi sit, ut possit convenienter suo munere fungi; unde si pœnitens neget, plane fallit confessorem in re gravi, et multum ad judicium pertinente ; et idem est, si utatur verbis æquivocis, vel alio modo procuret illam circumstantiam occultare ; nam hoc ipso est in causa, ut confessor existimet illum non commisisse tantam gravitatem ; ergo pœnitens, etiam non interrogatus, tenetur talem circumstantiam declarare ; in hoc enim judicio quidquid pœnitens tenetur dicere interrogatus a judice, tenetur ipse sua sponte confiteri, quia hoc judicium non est coactum, sed voluntarium, et interrogatio confessoris non addit obligationem, sed illam potius supponit; ideo enim confessor juste interro-

gat, quia pœnitens habet obligationem confitendi.

11. *Objectio.—Solutio.*— Sed objiciet aliquis: nam si hæ rationes validæ sunt, non solum probant hanc partem esse probabiliorem, sed etiam esse omnino certam, æque ac de circumstantiis mutantibus speciem, quia per consequentias, æque certas moraliter, colligitur ex institutione. Respondetur primum, rem ipsam non esse æque certam, quia non est ita in terminis definita ac tradita. Deinde nec illationes seu argumentationes sunt æque certæ, quia certius est, sub illa distributione, *omnium peccatorum*, quæ confitenda sunt, comprehendi species, vel etiam numerum, quam circumstantias has aggravantes. Denique cum hæ res morales multum pendeant ex judicio prudentum, ipsa varietas judiciorum, vel ostendit, vel aliquando facit incertitudinem, vel minorem certitudinem in una re quam in alia, licet alioqui non minor vis rationis esse videatur.

12. *Probatur ultimo.*—Ultimo argumentor inductione : nam de gradibus consanguinitatis quatenus sunt circumstantiæ incestus, omnes fatentur esse declarandos, quamvis probabilius sit non mutare speciem peccati, ut late Cajet., 2. 2, q. 54, art. 9, et tom. 1 Opusc., tract. ult., resp. 5; Soto et Cano supra; licet aliter sentiat Navarr., c. 7, n. 4. Simile exemplum affert Cano ex variis peccatis contra naturam; sed illud magis dubium est, ut constat ex Cajetano supra, art. 11. Item, qui infamat alium, falsum dicendo, aut verum defectum, sed occultum revelando, id tenetur declarare, et tamen in ratione injustitiæ et peccati mortalis illa tantum differunt in gravitate ejusdem speciei; nam malitia mendacii per se mortalis non est. Item frangere jejunium comedendo carnes, ejusdem speciei est cum alio peccato, quod committitur comedendo sæpius eodem die ex cibis non prohibitis, et tamen sine dubio illa circumstantia declaranda est. Idem est de homicidio vel mutilatione membri, et de voluntate occidendi unum hominem vel multitudinem hominum, et sic de aliis. In quibus Navarrus et fere auctores prioris sententiæ concedunt quidem hanc varietatem esse confitendam; semper tamen invenire procurant distinctionem specificam, vel saltem numericam in his peccatis; quod certe sæpe assequi non possunt satis probabiliter. Hinc vero colligitur et formatur ratio, nam hæc varietas ideo confitenda est, quia multum etiam variat judicium confessoris; ergo hæc debet esse regula hujus obligationis, nec debet limitari ad speculationem de distinctione numerica vel specifica peccatorum.

13. *Utraque opinio conciliatur.*— Imo hinc colligere licet, quamvis hæ duæ sententiæ in communi assertione multum inter se differant, descendendo ad particulares casus, seu circumstantias, non multum discrepare; quia quoties circumstantia variat judicium morale, fatentur Doctores utriusque sententiæ esse confitendam, quamvis ex diversis principiis, hi, quia notabiliter aggravat et mutat judicium; illi, quia speciem mutat. Et ideo, licet dixerim priorem sententiam esse probabilem, tamen in usu ejus cavendum est, ne misceantur opiniones ; et ex his quæ sigillatim sumptæ probabiles sunt, aliquid improbabile inferatur.

14. *Fundamenta prioris sententiæ refelluntur.*— Fundamentum primum alterius sententiæ ex dictis expeditum est. Concilium enim Tridentinum id, quod certum erat, definivit expresse ; id vero, quod erat sub opinione, neque affirmavit, neque negavit, sed cum dixit omnia peccata esse sigillatim confitenda, explicandum nobis reliquit, quid sit illud *sigillatim*, et ex ratione integri judicii nos intelligimus ibi comprehendi has circumstantias. De secundo item fundamento satis dictum est.

Quid dicendum de circumstantiis minuentibus.

15. *Circumstantiæ minuentes, mutantes speciem, sunt declarandæ.— Circumstantiæ minuentes quatuor modis mutant speciem.—Solutio.*—In tertio petitur, ut de circumstantiis minuentibus peccatum aliquid dicamus. In quibus etiam distinguendum est de iis quæ minuunt variando speciem, vel intra eamdem. Nam de prioribus res certa est, esse declarandas, ut docent auctores citati, præsertim Bonav., d. 18, art. 5, q. ult. ; Gabr., q. 1, art. 2 ; Victoria, n. 102 ; Soto, Cano et alii. Et patet ex Concilio Tridentino generatim dicente omnes circumstantias mutantes speciem esse confitendas. Et ratione declaratur; nam quatuor modis contingere potest hæc mutatio. Primo, quia circumstantia explicata declarat actum nullum fuisse peccatum, qui simpliciter dictus videri posset peccatum mortale, ut si quis dicat, se occidisse hominem in sui defensionem. Secundus modus similis est, si circumstantia addita declaret

esse veniale, quod alias esset mortale, ut aliquid esse factum ex subreptione, et subito motu, absque deliberatione. Tertius, si circumstantia tollat unam malitiam mortalem, quamvis relinquat aliam, ut si quis occidit hominem clericum, sciens esse hominem, et invincibiliter ignorans esse clericum, quod excusat a sacrilegio, quamvis non ab injustitia. Quartus modus esse potest, si actus absque circumstantia appareat unius speciei, cum illa vero, alterius, licet levioris. Et in his omnibus ratio est, quia, si talis circumstantia taceatur, graviter decipitur judex in hac causa ; et, moraliter loquendo, ei falsum dicitur in re gravi. Dicet aliquis, pœnitentem tunc non decipere, sed solum permittere, ut alter decipiatur, quia verba quæ dicit, in rigore vera sunt simpliciter sumpta. Respondetur, consideratis circumstantiis, talia verba hic et nunc non esse vera, quia proferuntur ad accusandum hominem de tali delicto, et ita prolata non significant actum illum materialiter sumptum, sed ut moraliter malum. Addo etiam, illam non esse permissionem tantum, quia tenetur pœnitens ita clare et distincte loqui, ut non det judici occasionem deceptionis in re tam gravi. Unde non etiam refert, quod in ultimo mutationis modo sæpe circumstantia transferat actum ab una specie in aliam leviorem ; ut si volens et intendens occidere bovem alicujus, casu, et per ignorantiam inculpabilem, occidat ipsum hominem, explicata circumstantia, illud non est homicidium, sed furtum, vel quid simile. Nam tunc etiam ratio est clara, quia unusquisque tenetur confiteri quod fecit, non autem quod non fecit ; ille autem vere et coram Deo fuit fur, et non homicida ; id ergo explicare tenetur.

16. *Circumstantiæ minuentes intra speciem, nec oportet , nec expedit ut declarentur. — Tertium fundamentum refellitur.* — At vero de circumstantiis minuentibus intra eamdem speciem, Bonaventura et alii, præsertim Navarr., c. 6, n. 6, non solum negant esse necessarium, verum etiam, per se loquendo , non esse expediens illas declarare, quia non deserviunt ad accusationem, sed ad excusationem, quæ non incumbit ipsi reo ; et quamvis judex forte majorem aliquam gravitatem concipiat, nullum grave incommodum sequitur in hoc judicio, et si quod est, totum cedit in gravamen ipsius pœnitentis ; ipse autem potest cedere juri suo, et erit utile ad majorem satisfactionem. Scotus autem, Cano, et alii putant hoc esse necessarium, quando circumstantia notabiliter minuit, quia alias putant judicem decipi in re gravi. Mihi autem prior sententia simpliciter ac per se loquendo probanda videtur ; quia, quando diminutio tanta non est, ut impediat malitiam moralem in tali specie, non existimo esse circumstantiam notabiliter minuentem, aut sufficientem ad multum variandum morale judicium. Quod sic patet, quia actus peccati simpliciter dictus indicat quemdam ordinarium modum peccandi, in quo potest esse aliqua latitudo, in qua includitur omnis modus peccandi cum quacunque ex his circumstantiis, et ideo licitum est sacerdoti totum illum modum apprehendere, et secundum illum judicare. Unde, respondeo ad illud tertium fundamentum , est magna differentia inter circumstantias minuentes et aggravantes, tum quia aggravantes extrahunt actum ab ordinario modo peccandi, non autem minuentes ; tum etiam quia aggravantes, si a pœnitente non explicentur, non possunt a judice licite cogitari, aut existimari, quia faceret ei injuriam ; minuentes autem, etiamsi non declarentur, possunt a judice sine periculo cogitari, prout ex aliis conjecturis poterit prudenter suspicari.

17. *Quando circumstantia sit notabiliter aggravans.* — In quarto fundamento duo petuntur. Unum est, ut declaremus, qua regula cognoscendum sit circumstantiam notabiliter aggravare ; aliud est, ut hoc ad singulas circumstantias aliqualiter applicemus. In priori puncto dicunt aliqui, quoties circumstantia tantam addit malitiam, ut per se sufficeret ad peccatum mortale constituendum, illam esse ita aggravantem , ut sit explicanda ; ut verbi gratia, si materia furti sufficiens ad peccatum mortale sint quatuor argentei, qui furatur octo tenetur explicare; si autem furatus esset septem, satis esset dicere, peccavi mortaliter furando. Ratio esse potest, quia jam tale peccatum æquivalet duobus mortalibus. Hæc regula , quantum ad partem negantem, circumstantiam, quæ per se non sufficeret ad peccatum mortale, aggravare notabiliter, videtur mihi certa ; quantum ad aliam affirmantem videtur rigorosa valde; et licet in circumstantia pertinente ad quantitatem materiæ possit facile ad usum applicari, in aliis vix potest, ut ex dicendis patebit, et maxime constat in intensione actus. Quapropter probabilius censeo non posse hoc certa regula definiri, sed prudenti arbitrio esse relinquen-

dum, et præcipuum testem hujus gravitatis esse conscientiam ipsius peccantis ; nam quando hæc accusat, quod excesserit ordinarium modum peccandi, et recognoscit in actu notabilem gravitatem et deformitatem, tunc signum etiam est talem circumstantiam multum referre ad morale judicium, in quo etiam intervenire debet judicium confessoris. Quod magis declarabitur descendendo ad singulas circumstantias, quod præstabimus sectione sequente.

SECTIO IV.

Quomodo singulæ circumstantiæ de necessitate confessionis esse possint.

1. *Septem circumstantiæ connumerantur, et declarantur. — Prima circumstantia: quis.* — Septem circumstantiæ, vel octo communiter numerantur, *quis*, *quid* vel *circa quid*, *quomodo, cur, quibus auxiliis, ubi*, et *quando*. Circumstantia, *quis*, denotat conditionem, vel qualitatem personæ peccantis, quæ frequentius auget mutando speciem, ut si persona sit sacra, vel habeat votum, transfert actum intemperantiæ in vitium sacrilegii; si sit persona ad quam pertineat gubernatio, vel regimen, sæpe transfert actum in injustitiam, qui in alia persona esset tantum contra charitatem. Item si sit persona publica, sæpe actus ejus habebit malitiam scandali, quam in alia non haberet. At vero intra eamdem speciem raro aggravat hæc circumstantia ita notabiliter, ut necessario sit declaranda ; interdum vero probabile est. Commune exemplum est, si habeat votum solemne castitatis, et contra illud peccet; quia non satis erit dicere se habere votum, nisi explicet circumstantiam solemnitatis, quamvis illa duo vota non differant specie. Aliud exemplum est, si persona sit magis vel minus sacra, aut diversis modis, ut si sit consecrata per sacerdotium et per professionem, et si habeat Ordinem sacrum majorem vel minorem; et in his et similibus res est dubia, et potest aliquis facile conformari priori sententiæ; tutius tamen et securius est rem aperte explicare, cum facile possit.

Secunda: quid.

2. Secunda circumstantia est, *quid*, ad quam pertinet materia peccati quoad conditiones ejus. Quarum prima solet esse quantitas, ut quantum quis furatus est, vel quam grave nocumentum intulit; et quoad hoc censeo confitendam esse hanc circumstantiam, quando est alicujus notabilis gravitatis, tum quia propter restitutionem vel satisfactionem est moraliter necessarium; tum etiam quia est maxime conjuncta cum substantia peccati, quod vix potest integre explicari sine illa, et alioqui est satis nota, et non habet moralem excusationem. Denique ita habet usus omnium timoratorum. Et ita sentiunt, non solum auctores nostræ sententiæ, sed etiam plures ex aliis, et Navarrus fatetur hoc esse necessarium in duobus casibus, scilicet, quando, ad arbitrium ferendum circa restitutionem faciendam, id est necessarium, et quando peccatum est reservatum in tanta quantitate; sed uterque nobis indicat per se hoc esse de necessitate confessionis, ut supra argumentati sumus. Alia conditio materiæ peccati potest esse qualitas ejus, et hæc sæpe mutat speciem, ut si furtum est rei sacræ; quando vero non mutat, vel parum refert ad rem moralem, vel reducitur ad quantitatem, ut quando res propter qualitatem est in magna æstimatione morali, etc.

3. *Circumstantia* circa quid *reducitur ad circumstantiam* quid. — Ad hanc circumstantiam revocatur a Theologis illa quæ dicta est a Cicerone, *circa quid,* et proprie indicat personam circa quam peccatur, ut si percussi hominem clericum, vel laicum ; est enim talis persona quædam pars materiæ illius peccati, et ideo merito sub circumstantia, *quid*, continetur. Modus autem conferendi gravitatem fere est ejusdem rationis cum modo explicato in circumstantia, *quis;* nam regulariter, si conditio talis personæ ad rem moralem facit, vel mutat speciem, vel, si non mutat, auget quantitatem; ut si quis furatus est a divite, vel a paupere, quamvis quantitas rei ablatæ sit eadem, nihilominus quantitas furti seu nocumenti erit inæqualis, ex conditione personæ circa quam; unde in confessione hujus circumstantiæ servanda sunt eadem quæ in duabus præcedentibus, cum proportione applicata.

4. *Dubium de peccato stupri. — Responsio communis. — Responsio Soti placet.* — Specialiter autem dubitari hic solet de peccato stupri, cujus propria malitia sumitur ex circumstantia virginitatis personæ peccantis, vel cum qua peccatur. Et communiter dici solet mutare speciem, non solum propter aliquam injustitiam, quam habet adjunctam; hoc enim non est per se, sed per accidens, unde nec semper contingit; sed etiam intra propriam rationem intemperantiæ, seu

luxuriæ. Et solet tribui D. Thom., 2. 2, q. 154, articulo sexto, ubi latius agitur de hac re. Soto vero, d. 18, quæstione secunda, articulo quinto, dicit, hanc circumstantiam per se non mutare speciem. Cujus opinio mihi non displicet, quia non video ibi specialem deformitatem contra rationem intra regulas temperantiæ, solumque videtur differre tanquam primum peccatum a subsequentibus circa eamdem materiam.

5. *Aliud dubium. — Sotus reprobatur. — Viri non tenentur confiteri an fuerint virgines.* — Dubitat tamen ulterius Soto , esto non mutet speciem, an ita notabiliter aggravet, ut sit necessario confitenda ; et nescio quam differentiam invenit inter hoc peccatum opere commissum , et cogitatione desideratum ; nam, si est, inquit, pure mentale, non oportet hanc circumstantiam confiteri; at vero, si peccatum sit exterius, ait, illam esse confitendam propter majus nocumentum. Sed in hoc nulla differentia constituenda est, ut recte notavit D. Antoninus, 2 part., tit. 5, cap. 1, § 6. Et patet facile ex dictis, quia tota malitia est in actu interiori, nec magis peccat qui nocumentum infert, quam qui vult inferre ; ergo si hoc opus externum confitendum est propter nocumentum, etiam internum desiderium inferendi sibi vel alteri tale nocumentum, confitendum erit. Propter quod aliqui recentiores sine distinctione inter exteriorem actum et interiorem probabile credunt hanc circumstantiam virginitatis non esse de necessitate confessionis, per se loquendo, et seclusa deceptione, vel alia simili injuria facta vel ipsi virgini, vel parenti ejus. Ratio autem est, quia probabile est hanc circumstantiam, per se loquendo, sicut ex sententia omnium non mutat speciem ex parte viri, qui primo fornicatur, et propriam virginitatem amittit, ita neque in femina. Quod fieri potest verisimile ex his quæ disputat Cajetan., 2. 2. q. 154, art. 6, ubi de virginitate virorum id plane fatetur; de feminis autem ait, mutare speciem, non præcise intra rationem temperantiæ, sed propter injuriam paternam, quia virgo naturaliter est sub custodia patris, et ita tam ipsa quam is qui cum illa peccat, faciunt parenti injuriam, dum abutuntur re quæ ejus custodiæ commissa est, et gravant illum, quia reddunt talem personam aliquo modo inhabilem ad matrimonium. At vero hæc injuria in rigore morali valde incerta est, quando ipsa virgo satis libere consentit ; unde multi putant, ex hoc capite non teneri violatorem virginis in eo casu ad aliquam restitutionem, ut patet ex Jacobo de Graffiis, lib. 2, c. 78, num. 8, ubi loquitur de illa quæ est sub cura parentum, et libere consentit. Idem tenet Navar., lib. 2 de Restit., cap. 3, n. 433, ubi diserte concludit, non esse circumstantiam mutantem speciem, necessario confitendam. Et revera quæ Cajetanus subtiliter et speculative disputat, parum convincunt in re morali ; sed eorum examinationem omitto, quia non est hujus loci. Majorem formidinem infert communis sensus antiquorum doctorum, qui uno fere ore docent, hanc esse circumstantiam mutantem speciem, et omnino confitendam. Hi vero ipsi deinde anxii sunt in explicando hoc onere, quod imponunt, tam feminis innuptis, explicando semper, quando lapsum carnis confitentur, an sint virgines, necne, et confessoribus hoc interrogandi , ut videre licet in his quæ adducunt Henric., lib. 2 de Pœnitent., cap. 8, num. 2; et Emmanuel Roder., in Summa, cap. 209, num. 1

6. *Si femina non declaret an virgo fuerit , non est interroganda. — Femina potest omittere circumstantiam virginitatis. — Bene tamen faciet id aperiendo.— Qui virginem defloravit, moraliter tenetur id aperire.* — Quibus omnibus spectatis, rem practice definiendo, censeo primo, viros peccantes non teneri confiteri an fuerint virgines, necne. Secundo, si femina, quæ confitetur lapsum carnis internum, vel externum, non declarat an esset virgo, necne, non oportet hoc ab illa interrogare. Hoc dicunt multi ex dictis auctoribus, et Alcocel. in Summ., c. 20, n. 71. Quærunt autem diversas excusationes, in quo non videntur consequenter loqui, cum alias teneant, illam circumstantiam mutare speciem. Ego vero probabilem censeo opinionem, quæ negat mutare speciem, et ideo arbitror secure posse confessorem illi conformari. Unde infero tertio, ipsam feminam posse tuta conscientia, si bene instructa sit, illam circumstantiam omittere , judicium practicum formando non esse illam de necessitate confessionis. Maxime vero hoc verum reputo, quando illa circumstantia non ut aggravans, sed potius ut minuens confitenda est, declarando scilicet se non esse virginem ; durissimum est enim hoc onus imponere omnibus feminis semel corruptis, quoties secundum vel tertium peccatum confitetur ; maxime cum illud parum mutet judicium confessoris, nihilque fere conferat ad correctionem vel instructionem pœnitentis, possit-

que confessor juxta circumstantias occurrentes libere de tali persona præsumere quod verisimilius judicaverit. Ac tandem si aliquid interrogare voluerit, satis erit de consuetudine sic peccandi interrogare, nam omne aliud et periculosum est, et non necessarium. Ipsa autem femina quando virginitatem suam perdidit, securius faciet hanc circumstantiam et jacturam in confessione declarando, tum quia probabilissimum est circumstantiam illam mutare speciem; tum etiam quia saltem multum aggravat, et potest esse valde conveniens ad consilium et medicinam recipiendam, propter multa incommoda, quæ inde resultare solent. Hinc quarto assero, eum, qui virginem defloravit, moraliter obligari ad hanc circumstantiam aperiendam, quia ad minimum notabiliter aggravat, et regulariter non fit sine aliqua injuria speciali, et alioqui ex parte viri non intercedit quoad hoc difficultas peculiaris, aut probabilis ratio excusationis. Dixi autem moraliter, quia si pœnitenti certo constat nec rapuisse, nec decepisse, nec coegisse ullo modo virginem, sed ipsam mere libere consensisse, in rigore posset aliis opinionibus probabilibus se conformando, circumstantiam illam subticere; multo vero securius est clare loqui.

7. *Quid in gradibus consanguinitatis et affinitatis dicendum.* — Ad hanc etiam circumstantiam spectat exemplum supra positum de gradibus consanguinitatis vel affinitatis, quoad peccatum incestus. In quo licet sit diversitas opinionum, an illa varietas graduum causet diversas species peccatorum, ut videre licet in Cajetano supra, et tom. 1 Opuscul., tract. ult., respons. 1; Navarr. in Summ., c. 7, n. 4; Soto, et Cano supra, et aliis supra citatis; tamen omnes conveniunt circumstantiam illam esse in confessione aperiendam, saltem quoad lineam, an scilicet fuerit cum consanguinea in linea recta, vel transversali; et in illis quoad gradum saltem primum, nam de cæteris major est dubitatio; probabilius tamen videtur etiam cæteros gradus esse explicandos, saltem intra numerum ab Ecclesia specialiter prohibitum, quia multum variat judicium, et deformitatem, et potest facile fieri, nec est ulla justa ratio excusationis.

Tertia : propter quid.

8. *Tribus modis finis extrinsecus est circumstantia.* — *Primus modus.* — Tertia circumstantia est, *propter quid.* In qua breviter advertendum est finem non esse circumstantiam, nisi quando est extrinsecus, nam quando est intrinsecus, est potius objectum. Unde ad hanc circumstantiam concurrunt formaliter, vel virtute duo actus, scilicet, intentio finis et electio medii, respectu cujus ille finis dicitur esse circumstantia. Potest ergo tribus modis hoc accidere. Primo, quod tam finis quam medium sufficiant ad constituendum peccatum mortale, et hoc regulariter contingit secundum diversas species peccatorum, et tunc constat talem circumstantiam esse confitendam, ut cum quis furatur propter mœchiam. Accidere vero potest, ut utraque malitia sit ejusdem speciei, et tunc considerandum erit, an moraliter, et humano modo loquendo, illi actus componant unum, qui satis explicantur explicato ultimo, et tunc non erit aliquid amplius necessarium. Ut si quis utatur tactibus impudicis, ut se excitet ad consummandum actum; nam, si perveniatur ad effectum, illo explicato, non oportet alia dicere, quia et sunt unum, et moraliter intelliguntur. Et ita docent omnes. Si tamen tale medium et finis non sunt adeo inter se connexa, et aliunde multum aggravant, declaranda sunt; ut in dicto exemplo, si quis utatur mediis extraordinariis, et nimium impudicis, quæ non intelliguntur solo actu nude explicato, debet ea explicare aliquo modo; idem est, si quis ab uno furetur instrumenta, ut ab alio furetur pecunias, vel quid simile.

9. *Secundus modus.* — Secundo fieri potest, ut finis ipse habeat malitiam mortalem, medium autem minime illam ex se habeat, sed solum quia ordinatur ad talem finem, ut si quis eat in agrum ad occidendum inimicum, etc., et tunc per se necessarium est confiteri intentionem cum ea gravitate quæ est in executione ejus integra, vel partiali, quamvis in particulari non explicetur medium, quia ejus effectio non habet aliam specialem malitiam.

10. *Tertius modus.* — *Dubium proponitur.* — Tertio potest e contrario contingere, ut objectum electionis sit sufficiens ad peccatum mortale, finis autem minime, ut si quis omittit sacrum propter studendum; et tunc est difficile an sit necessarium explicare hunc finem. Et ratio dubii est, quia illud peccatum non habet malitiam ex fine, sed ex medio tantum; ergo non oportet explicare illum finem, quandoquidem explicato objecto electionis, explicatur tota malitia peccati. Atque ita sentit Almain., tract. 1 Moral., c. 10, in

fine. In contrarium vero est, quia juxta doctrinam D. Thomæ, 1. 2, q. 88, art. 5, peccatum veniale fit mortale, quando in objecto ejus constituitur finis ultimus; ita vero contingere videtur in prædicto casu, ut in eodem loco Cajetanus sentit, quia ille finis supra Deum amatur, quandoquidem propter illum deseritur Deus; ergo habet specialem malitiam distinctam ab electione, quæ licet non sumatur ex objecto intentionis nude sumpto, sumitur ex indebito modo amandi illud, nam ex eo etiam provenit, ut sit causa peccati mortalis; erit ergo hoc in confessione declarandum.

11. *Respondetur ad dubium.*—Censeo esse distinctione utendum. Duobus enim modis potest quis operari ex hujusmodi fine: primo ex vehementi et inordinato affectu ad talem finem; secundo ex sua libertate et facilitate. Quando peccatum committitur priori modo, circumstantia finis est confitenda, quia non solum auget notabiliter, sed etiam, regulariter loquendo, confert malitiam specie distinctam, et gravem; quod convincit argumentum posteriori loco factum. Quando vero peccatur posteriori modo, tunc intentio finis non addit specialem malitiam gravem; imo sæpe est mala solum per denominationem ab electione mala, quatenus est causa ejus, et ita ab illa participat totam malitiam; quapropter tunc non est de necessitate confessionis, ut prior opinio asserebat. Est autem difficile, moraliter et in praxi discernere, quando affectus ad illum finem sit prioris vel posterioris modi. Duo tamen signa illius primæ inordinationis exhibere possumus. Primum est, quando aliquis expressa et declarata voluntate, et ut ita dicam, in actu signato proponit consequi, vel tueri talem finem, per quæcunque media, sive licita, sive illicita, ut quando avarus mercator hoc modo sibi proponit augmentum divitiarum; tunc enim res est manifesta. Aliud signum est, experimentum sæpius transgrediendi præcepta ex vehementia talis affectus; tunc enim est signum quod in tali affectu est modus valde inordinatus, et ad minimum, quod quandiu talis est, constituit hominem in morali occasione peccandi mortaliter; et propter utramque causam est necessarium declarare confessori talem statum conscientiæ, ut recte judicare possit, et convenientem medicinam adhibere.

Quarta: quomodo.

12. Quarta circumstantia est, *quomodo*, quæ intelligenda est de modo accidentali, seu non per se conjuncto cum actu; nam ille qui est per se et substantialis, vel non spectat ad circumstantias, sed ad substantiam actus, vel reducitur ad circumstantiam quantitatis nocumenti, ut si infamavit mentiendo, vel dicendo veritatem; item si commisit sacrilegium vulnerando personam sacram, vel cum illa fornicatus est. Et in his et similibus censeo circumstantiam esse aperiendam, quamvis de differentia specifica non constet, ut de ultimo exemplo videre licet apud D. Thomam, 2. 2, q. 99, art. 3.

13. *Circa hanc circumstantiam tria puncta notantur.* — *Primum punctum.* — De hac vero circumstantia, ut accidentalis est et valde generalis, tria puncta notanda occurrunt. Primum est de intensione, quæ maxime augere solet gravitatem peccati, et difficilius discerni et declarari potest; et ideo auctores primæ opinionis maxime nos urgent hac circumstantia. Ego vero breviter dico, hanc intensionem actus aut se prodere per signa aliqua, seu effectus externos, aut omnino interius manere in corde. Si contingat esse hoc posteriori modo, non est necesse de illa esse sollicitos in ordine ad confessionem, quia humano modo cognosci non potest quæ vel quanta sit; vix tamen potest moraliter accidere, ut illa magna sit, et non habeat aliquos effectus quibus manifestetur, quales sunt, diuturna duratio, et frequentia talium actuum, nimia sollicitudo et cogitatio de tali re, etc. Huc etiam spectare potest exemplum, quo utitur Soto, de illo qui occidit inimicum, et non contentus homicidio, postea illum in frusta secat, et multiplicat vulnera; hoc enim modo explicabitur vehementia odii; et ideo, quando ita est extraordinaria, declaranda est per illas circumstantias. Aliquando vero possunt addere specialem malitiam cujusdam feritatis, juxta doctrinam D. Thomæ, 2. 2, q. 159, art. 2, vel etiam novæ injuriæ, quæ in cadavere etiam fieri potest. Quando igitur hi effectus et signa interveniunt, si in illis sit notabilis gravitas, dicenda sunt in confessione, et in illis sufficienter explicatur intensio: ut si quis vehementi odio prosequatur inimicum, satis indicat intensionem affectus, si dicat desiderare illi grave malum, et sæpe de hoc cogitare, et illud procurare, explicando numerum, si necessarium fuerit, juxta ea quæ dicemus sequente sectione.

14. *Secundum punctum.*—Secundum punctum est de modo peccandi ex ignorantia,

passione, aut malitia, vel contemptu. Aliqui enim censent necessarium esse hunc modum declarare, præsertim *ex ignorantia*, quia mutat speciem, ut Medina, Cod. de Confessione, q. de Circumstantiis; Adrian., q. 4 de Confess.; Navarrus vero in c. *Consideret*, n. 64, negat mutare speciem, nisi mutet objectum, ut in conscientia erronea; et tunc solum ait esse necessarium hoc explicare. Quæ sententia vera est, quantum attinet ad distinctionem specificam ex ignorantia; nam sine dubio peccatum ex scientia vel ignorantia culpabili commissum ejusdem speciei sunt, quia solum differunt in modo voluntarii. Unde peccatum, quod committi dicitur ex conscientia erronea, etiam est ejusdem speciei cum alio peccato circa eamdem materiam, vel contra eamdem legem, vere et in re ipsa commisso. Quocirca, si posset in confessione explicari illud peccatum et malitia ejus, non explicando conscientiæ errorem, non multum referret ad confessionem; moraliter autem id explicatur, quia vix potest aliter dici peccatum; et sæpe est valde expediens, ut confessor possit illum conscientiæ errorem tollere. Simile etiam est de aliis modis peccandi ex passione, vel malitia, quia non mutant objecta, sed augent, vel minuunt liberum aut voluntarium. Solum est advertendum, quando malitia est tanta, ut perveniatur ad contemptum, tunc sæpe posse transferre actum de veniali in mortale, et tunc jam constat ex dictis illam esse necessario confitendam. Præterea in ordine ad censuras Ecclesiasticas necessarium sæpe est cognoscere an peccatum fuerit ex scientia, vel ignorantia. Item aliquando est necessarium ad cognoscendum statum pœnitentis, et an sit in morali periculo recidendi. In his ergo casibus oportebit explicare hos modos peccandi, non vero alias.

15. *Tertium punctum de consuetudine peccandi.* — Tertium punctum est de modo peccandi ex consuetudine. Sylvester enim, *Confessio*, 1, q. 9, dicit esse necessarium hanc circumstantiam confiteri. Cano vero absolute negat, quia est valde onerosum pœnitenti; est enim quodammodo eum obligare ad confitendum sæpius eadem peccata, cum tamen nulla sufficiens ratio hujus necessitatis appareat. Et hanc sententiam, per se loquendo, veram censeo. Duo enim possunt in hac circumstantia considerari: unum est ingratitudo ad Deum, quæ intercedit in omni peccato mortali, quod post remissionem prioris committitur, et de hac dixi in superioribus, neque esse specialem malitiam, neque ita aggravare, ut per se pertineat ad confessionem. Aliud est, modus ipse peccandi ex quodam habitu, de quo idem judicium est, quod de aliis modis explicatis in proximo puncto, quia solum auget voluntarium. Dixi autem, *per se loquendo*, quia sæpe consuetudo constituit hominem secundum præsentem statum in quodam morali periculo, vel facilitate peccandi; et necessarium moraliter est, ut confessor consuetudinem sciat, ut de dispositione et obligatione pœnitentis certus reddatur, et ideo interrogare debet, et si interroget, pœnitens tenetur veritatem aperire, ut illi satisfaciat; si vero non interrogetur, per se tenebitur hoc dicere, quantum necesse est, ut declaret confessori statum conscientiæ suæ; unde, si hoc declarare non potest, nisi explicando consuetudinem vel diuturnitatem alicujus peccati, vel occasionis ejus, tunc necessarium erit hæc declarare.

Quinta : quibus auxiliis.

16. *Objectio.* — *Solutio.* — Quinta circumstantia est, *quibus auxiliis*. Hæc autem auxilia vocantur instrumenta, seu concausæ peccati, quæ possunt esse, vel alii homines, vel quælibet aliæ res. In his posterioribus nunquam est specialis necessitas ea declarandi, nisi in duplici casu, scilicet, quando usus talis instrumenti per se prohibitus est, nam tunc ex eo capite continet actus specialem malitiam, vel quando ad explicandam gravitatem nocumenti illati, vel quid simile, necessarium est declarare quo instrumento factum fuerit. At vero, si alius homo fuerit concausa, vel auxiliator peccati, alia distinctione utendum est. Nam vel pœnitens inducit alium ad peccandum secum, vel non; in hoc posteriori casu in universum censeo non esse necessarium declarare an solus fecerit, vel habuerit socios delicti, quia hoc non refert ad declarandum peccatum proprium, et per se non auget, sed potius potest minuere. Dices : cooperari alteri ad peccatum, est speciale peccatum, quod non explicatur, non explicato socio delicti saltem in confuso. Respondetur, quando illud cooperari est sine inductione, non esse aliud peccatum ab ipsomet operari; imo neque ex illo capite habere specialem gravitatem. At vero quando intercedit inductio alterius, illa semper est declaranda. Ratio est, quia ibi intercedit malitia scandali, de qua licet sint opiniones ad quam speciem pertineat, vel

vitii contra charitatem, vel illius vitii ad quod fit inductio, nihilominus existimo esse in confessione aperiendam, quia, vel est nova malitia saltem numero distincta, vel certe notabiliter aggravat. Quod dictum sit pro omni alio casu, in quo scandalum activum committitur.

17. *Limitatio quorumdam reprobatur.* — Non desunt tamen, qui hanc assertionem limitent, distinguentes duplex genus peccati: unum est, quod per se et ex intrinseca ratione sua requirit consortium alterius, ut fornicatio; aliud, cui accidentarium est habere consortium, ut furtum. In hoc posteriori casu fatentur veram esse assertionem positam, in priori autem negant. Quia explicata specie peccati, in ea includitur consortium alterius. Sed non satis recte hoc dictum est, quia aliud est consortium, aliud inductio; et quamvis in specie peccati includatur socius peccati, tamen ex vi speciei non declaratur, quis alium induxerit, seu quis scandalum dederit; ac propterea etiam in tali genere peccatorum hoc explicare necesse est.

18. *Alia limitatio.* — Alia item limitatio adhiberi solet, scilicet, nisi alter sit ita paratus, ut sit quasi expositus, et in actuali voluntate peccandi, vel virtuali, quia tunc re vera non datur scandalum, nec est propria inductio, cum voluntas ex se et sua sponte sit exposita. Quod quidem verum est, quia tunc jam non intercedit activum scandalum, et ita non est propria limitatio assertionis positæ. Quid autem requiratur ad vitandum scandalum in hujusmodi eventu, non spectat ad hunc locum. Imprimis vero oportet considerare an actus, qui petitur, sit intrinsece malus, necne; nam si prioris generis sit, nunquam licet illum petere etiam a parato; non tamen erit speciale peccatum scandali, si paratus sit, seu actualiter expositus. Si vero actus de se non sit malus, ab hoc tamen homine non sit absque peccato præstandus, ut est mutuum petendo usuras, tunc necessarium est, ut qui petit actum, habeat aliquam rationabilem causam petendi, vel certe, ut alius sit hic et nunc actualiter expositus ad talem actum committendum.

De sexta conditione: ubi.

19. Sexta circumstantia est, *ubi*, de qua generatim dicere possumus, raro augere notabiliter intra eamdem speciem, nisi fortasse in materia injustitiæ, aliquando vero addere malitiam diversæ speciei, scilicet, vel scandali, vel sacrilegii, vel aliquando etiam injustitiæ; nam in his tribus materiis id potissimum accidere videtur. Quia si peccatum fiat in loco publico coram aliis, sæpe habet malitiam scandali, et declarandam, juxta supra dicta. Item si fiat in loco sacro, habet sæpe malitiam sacrilegii; et e converso, si actio sacra fiat in loco indebito, habebit etiam circumstantiam sacrilegii, raro tamen addet malitiam mortalem, nisi intercedat speciale præceptum prohibens, ut erit dicere sacrum in loco non approbato. Ultimo potest hoc contingere in materia injustitiæ, quia sæpe ratione loci actio est contra honorem vel famam alterius, quæ alibi non esset; et extra hos casus non invenio specialem gravitatem in hac circumstantia, et in illis constat in tantum illam esse confitendam, in quantum, vel mutat speciem, vel auget notabiliter nocumentum illatum.

20. *Dubitatio.—Responsio Cajetani placet.— Quæ peccata sint contra loci sanctitatem.*— Solet vero hic specialiter quæri, an omne peccatum, hoc ipso quod fit in loco sacro, habeat circumstantiam necessario explicandam in confessione. Nam Medina, Codic. de Confessione, in speciali quæstione de hoc, affirmat, quia semper intervenit sacrilegium. Cajet. vero, t. 1 Opuscul., tract. ultim., respons. 12, dub. 2, negat, quia non omnia peccata sunt directe contra sanctitatem loci. Unde de illis tantum peccatis, quæ ita sunt contra loci sanctitatem, ut cedant in gravem irreverentiam vel injuriam ejus, docet augeri illo modo e tali circumstantia. Quod mihi placet, saltem loquendo de malitia mortali; ipse autem non declarat quæ peccata sint directe contra loci sanctitatem. Et ideo addo breviter, aliud esse de peccato sola cogitatione commisso, aliud de peccato actionis exterioris. In priori considerandum est, locum posse esse circumstantiam ejus, vel ex parte actus tantum, ut cum quis existens in Ecclesia vult furari, vel fornicari extra Ecclesiam; et tunc opinor circumstantiam hanc per se non aggravare mortaliter, quia respectu actus interni locus sensibilis valde accidentarius est, et ipse parum violatur tali actu. Alio modo potest esse circumstantia ex parte objecti, ut cum aliquis etiam existens extra Ecclesiam, proponit furari in Ecclesia; et tunc, juxta ea quæ dicam de actu exteriori, talis circumstantia aggravat interiorem, juxta generalem regulam superius traditam. Circa exteriorem ergo actum opinor multum pendere ex jure positivo, quod talis circumstantia sic aggra-

vet, scilicet quia tale genus peccati in tali loco specialiter prohibitum est, ut furtum, etc. Possumus autem in re ipsa aliquo modo fundare prohibitionem hanc; nam locus est ad continendam et quasi custodiendam rem in eo existentem, et requirit etiam quamdam decentiam et puritatem ad exercendas in eo actiones sacras; peccata ergo quæ repugnant his loci conditionibus, videntur esse directe contra illum, et ideo videntur specialiter prohiberi. Alia vero peccata, ut murmurare in Ecclesia, vel quid simile, licet aliquam irreverentiam contineant, non tamen mortalem neque gravem in sua specie, et ideo respectu illorum non videntur de necessitate confessionis.

Ultima: *quando.*

21. *Tria declarantur.—Primo, an duratio actus necessario confiteri debeat.*—Ultima circumstantia est, *quando*. In qua primum considerandum est, an speciali præcepto tempus sit præscriptum ad actionem, vel prohibitum; nam tunc clarum est esse circumstantiam necessariam, quod sæpe contingit in præceptis positivis, in naturalibus autem raro. Extra hoc vero tempus tria occurrunt declaranda circa hanc circumstantiam. Primum est de duratione actus, an sit necessarium illam confiteri. Et dico breviter, in actu exteriori regulariter includi ordinariam durationem, et ideo necessarium non esse eam explicare, nisi contingeret esse ita extraordinariam et nimiam, ut notabiliter augeret, et præsertim quando ex ea crescit quantitas, seu nocumentum illatum. At vero in actu pure interiori hæc duratio est magis accidentaria et ignota; nihilominus, si sit notabilis, explicanda est, non tam propter delicti gravitatem, quam propter multitudinem actuum, qui regulariter loquendo, eo tempore multiplicantur, et cum non possint declarari per modum plurium, saltem eo modo confitendi sunt, ut statim dicetur.

22. *Secundo, an circumstantia diei festi necessario sit confitenda.— Objectio. — Solutio.* —Secundo dubitari solet de tempore et circumstantia diei festi, an in quolibet peccato sit necessario confitenda. Nam Alens., Bonavent. et nonnulli alii antiqui ita censuerunt, quos refert et sequitur Corduba, lib. 1, q. 6, quia omne peccatum est contra divinum cultum, et consequenter est contra tertium præceptum Decalogi. Contrarium nihilominus mihi certum est, ut latius traditur 2. 2, q. 122, ubi Cajet., art. 4, et tom. 1 Opusc., tract. 18, q. 3; Sylv., *Confessio*, 1, q. 10; Soto, lib. 2 de Justitia, q. 4, art. 4; Covar. in cap. *Alma mater*, p. 1, § 0, n. 3; et Navar. in c. *Consideret*, n. 22, et in Summ., c. 6, n. 9, et alii, quos Corduba refert. Et ratio est, quia finis præcepti non cadit sub præceptum, sed materia ejus; peccatum autem, licet sit contra finem præcepti observandi festum, non tamen est contra prohibitionem ejus, quia non continetur in materia ejus; non enim est proprie opus servile, quod solum illa lege prohibetur; seclusa autem hac prohibitione, non est unde aggravet notabiliter in eadem vel alia specie. Dices: quamvis præceptum non obliget ad finem exequendum, obligat tamen ad non agendum aliquid contra talem finem; peccatum autem in die festo commissum, non solum non est executio finis talis præcepti, sed etiam est contra finem illius. Respondeo: non est contra finem proprium, et intrinsecum, qui solum est cultus Dei per abstinentiam ab opere servili, et per talem cultum, scilicet, audiendo Missam, sed est contra finem remotum, qui est vel salus spiritualis, vel divinus honor in genere; hoc autem modo agere contra finem remotum non est proprie violatio specialium præceptorum.

23. *Tertio, an circumstantia temporis duplici præcepto præscripti confitenda sit. — Oppositæ sententiæ distinctionis fœdere conciliantur.* — Tertio inquiri solet, quando tempus duplici præcepto est præscriptum, ad aliquid agendum, sitne illa circumstantia necessario explicanda, ut si eodem die duplici titulo et præcepto jejunandum sit, aut sacrum audiendum. Navarrus enim in Summ., c. 11, n. 4, putat ibi committi duo peccata, unde fit esse necessario confitenda. Sed distinctione opus est, nam, si illæ duæ obligationes sint diversarum rationum, ut, verbi gratia, quia ex voto et ex præcepto Ecclesiæ tenetur tali die jejunare, tunc verum est ibi esse malitias specie distinctas contra religionem et temperantiam, ideoque declaranda est circumstantia. Si vero præcepta sint ejusdem rationis, non existimo ibi esse duo peccata, quia constat non differre specie; neque etiam est unde numero differant, quia præceptum est regula extrinseca, a qua non sumit malitia individuationem suam. Neque etiam opinor illum concursum præceptorum ita aggravare malitiam, ut necessarium sit illam circumstantiam exprimere, quia non admodum immutat morale judicium.

SECTIO V.

Utrum ad integritatem confessionis necessarium sit numerum peccatorum distincte explicare.

1. *Proponitur opinio quorumdam Canonistarum.* — Quæstio hæc intelligitur de numero peccatorum intra eamdem speciem, in qua nonnulli Canonistæ opinati sunt satis esse confuse dicere, sæpius peccavi furando, etc. Quam opinionem non censet improbabilem Angelus, verb. *Confessio*, 1, n. 20, propter auctoritatem Archidiaconi. Et Sylvester, eodem verbo, num. 11, dicit esse rem incertam. Fundamentum est, quia explicare distinctionem numericam est moraliter difficillimum, et nullum habemus de hac re expressum præceptum; nec ex institutione sufficienter colligitur, quia cum distinctio numerica accidentaria sit, non potest multum variare judicium, aut medicinam, præsertim si aliquibus verbis generalibus confuse dicatur. Potestque in hunc modum explicari ex Cajetano, loco infra citando, quia hoc judicium confessionis non est sicut judicium vitæ futuræ, in quo exacta cognitio operum necessaria est, quia ordinatur ad reddendum condignum præmium, vel supplicium juxta perfectissimam justitiæ rationem; hoc vero judicium est medicinale et salutare, juxta illud Joann. 3 : *Non venit Filius hominis, ut judicet mundum, sed ut salvetur mundus per ipsum*, et ideo non requirit exactam cognitionem singulorum peccatorum; non ergo oportet distincte explicare numerum, quia ad supradictum finem satis est explicare species distincte, numerum autem dicto confuso modo.

2. *Vera sententia.*—Nihilominus dicendum est, per se loquendo, necessarium esse peccatorum numerum distincte ac definite in confessione explicare. Ita sentiunt antiqui Theologi, quamvis magis id supponant quam declarent. Clarius vero id attigit D. Thom., Opusc. 12, q. 6, in fine. Existimoque jam esse rem certam; colligitur enim ex Concilio Lateranensi et Florentino jam citatis, quæ hoc sensu dicunt, *omnia peccata* esse confitenda; nam illa distributio non tantum de speciebus, sed maxime de individuis fit. Et Concilium Tridentinum addit, particulam illam, *sigillatim*, ut declaret confessionem futuram esse de singulis, atque adeo de omnibus peccatis in individuo. Quod confirmat totius Ecclesiæ usus, omniumque fidelium consensus, quem fuisse antiquissimum constat ex Patribus supra citatis, apud quos idem est, nude et aperte confiteri omnia, quod explicare totum numerum peccatorum. Præcipue tamen id sumitur ex Augustino, de Vera et falsa pœnit., c. 14. Ratio vero est eadem sæpe tacta, quia interdum magis variat judicium multitudo peccatorum in eadem specie, quam diversitas specifica.

Unde sumatur distinctio numerica peccatorum quæ sunt confitenda.

3. *Divisio eorum quæ in hac sectione tractantur.* — Duo tamen supersunt nobis explicanda. Primum est, quæ sit, vel unde sit sumenda illa distinctio numerica peccatorum, quorum multitudo in confessione explicanda est. Secundum est, quomodo teneatur pœnitens hunc numerum declarare. Primum punctum proprie spectat ad materiam de peccatis; tamen, quia controversum est, an sit eadem distinctio numerica peccatorum secundum se, et in ordine ad confessionem, ideo non potest in præsenti prætermitti, quantum ad hoc explicandum necessarium sit; et ita tractatur a Doctoribus, ut videre licet præsertim in Cajetano, tom. 1 Opus., tract. ult., resp. 15, dub. 2, qui de eadem re latius egit 2. 2, q. 66, a. 3, circa ad 3; et Cano, dict. relect., par. 5; Ledesma, in 4, p. 2, q. 9, art. 1, dub. 3; Navarr. in Summ., c. 6, n. 16, et in c. *Consideret*, n. 48, de Pœn., dist. 8. Possumus autem tractare, aut de distinctione numerica peccatorum quantum ad ipsum actum peccati (sub quo omissionis peccatum comprehendimus), aut de distinctione numerica malitiarum moralium in eodem actu, quæ, si reperiri potest, ex diversis principiis sumenda est. Et ideo prius dicemus de peccatis absolute, postea de malitiis ejusdem actus. Rursus peccatum dupliciter potest committi et multiplicari: primo, per solam voluntatem internam; secundo, per voluntatem prodeuntem in exteriorem actum; per solum autem actum exteriorem sine voluntate committi aut multiplicari non potest, quia peccatum esse non potest nisi sit voluntarium; non potest autem actus exterior esse voluntarius, nec moraliter malus, nisi quatenus ab interiori voluntate moraliter mala procedit; in illis ergo etiam potest esse diversa ratio unitatis, vel diversitatis numericæ, et ideo sigillatim de illis dicemus.

De peccatis mere internis in voluntate.

4. *Peccata non multiplicantur numero in*

eadem persona simul. — Circa peccata mere interna, prout sunt in voluntate, duo videntur certa. Primum est, hæc peccata non multiplicari numero in eadem persona simul et in eodem instanti, vel quia duo accidentia seu actus solo numero distincta non multiplicantur simul in eodem subjecto, nec efficiuntur simul ab eadem potentia, circa idem objectum; vel quia, si potentia tendit simul in plura objecta materialiter distincta, non tendit in illa per modum plurium, sed per modum unius multitudinis, et ideo uno actu tendit, de quo manebit quæstio infra tractanda, an habeat unam vel plures malitias. Quod si aliquis mordicus contendat, posse voluntatem simul tendere per duos actus numero distinctos in hujusmodi objecta, ut, verbi gratia, habendo simul duo prava desideria fornicandi cum duabus feminis, respondemus, quidquid sit de illa speculativa quæstione, moraliter non posse ab homine discerni illam distinctionem physicam actuum, et ideo in ordine ad confessionem semper esse de toto illo peccato judicandum, ac si fieret uno actu cum pluribus malitiis, vel una graviori, de quo infra dicemus.

5. *Quandiu voluntas durat in uno actu peccaminoso, unum tantum peccatum est.* — Secundo est certum, quandiu voluntas durat in illo actu interiori, quo peccatum committit, unum tantum numero peccatum esse. Patet, quia de motu etiam dixit Aristoteles non multiplicari numero, nisi interrumpatur, quod multo magis est verum de interiori actu voluntatis, quia non durat per continuam partium successionem, sed per perseverantiam ejusdem indivisibilis actus; quæ duratio seu perseverantia est quædam moralis circumstantia, quæ auget quidem peccatum, non tamen multiplicat illud.

6. *Quænam interruptio multiplicet peccata numero.* — Ex quibus concluditur tertio, hæc peccata posse multiplicari per interruptionem unius, et successivam effectionem alterius, et non aliter in eadem persona (prout nunc loquimur) et circa idem objectum. Constat enim hanc multiplicationem posse aliquo modo fieri; non potest autem fieri simul, nec quandiu perseverat idem actus, ut ostensum est; ergo necesse est ut fiat per interruptionem, seu multiplicationem actuum successivam. Est autem circa hanc interruptionem advertendum, regulariter fieri per interpositionem alicujus temporis, in quo cessatur ab actu, saltem in tali specie, et hæc est propriissima interruptio; posset autem intelligi successio actuum solo numero distinctorum immediata, id est, transeundo immediate, verbi gratia, ab uno pravo desiderio in aliud numero distinctum, sine nulla cessatione intermedia per aliquod tempus. Quod quidem potest facile contingere, quando mutantur materialia objecta, ut si nunc desideretur una persona, et immediate post alia; et tunc certissimum censeo illam esse veram multitudinem numericam in confessione explicandam, quoad fieri possit, quia etiam physice et in re existimo illam esse veram distinctionem numericam actuum, et moraliter etiam satis distinguitur, cum et possit experimento cognosci, et multum varietur malitia, ut magis patebit ex sequenti puncto, et in tertio amplius confirmabitur. At vero quando perseverat voluntas circa idem materiale objectum sine interruptione, physice etiam, ac naturaliter vix fieri potest, ut actus interiores numero varientur, multoque certius est talem mutationem non posse morali, vel humano modo percipi; et ideo quandiu voluntas manet continue amando, desiderando, aut se delectando circa eamdem omnino materiam, quamvis videatur plures reflexiones facere, et quasi denuo inchoare actum, unum peccatum est, et ut tale confitendum, quia totum illud fieri potest per novam intensionem ejusdem actus, vel per novam animadversionem intellectus. Sic igitur ad multiplicationem horum peccatorum circa idem materiale objectum necessaria est aliqua successiva multiplicatio actuum cum aliqua temporis interruptione, ac cessatione peccandi in ea specie; et in his videntur convenire Doctores citati et reliqui omnes.

7. *Quanta interruptio requiratur ad multiplicationem numericam.* — *Prima sententia.* — Difficultas vero est, quanta interruptio seu cessatio necessaria sit ad prædictam multiplicationem numericam. In qua sunt sententiæ diversæ. Prima est, quamcunque vel minimam cessationem sufficere, sive voluntaria sit, sive ex quacunque distractione naturali, vel somno etiam modici temporis. Ratio est, quia peccatum illud non potest esse unum nisi continuatione aliqua; sed tunc nihil est, in quo illi duo actus continuentur ad constituendum unum peccatum; ergo sunt plura. Minor patet, quia ibi non est aliquis actus internus, in quo continuentur, quia aliqua intercedit cessatio, ut supponimus; neque etiam continuantur in aliquo actu externo, quia agi-

mus de peccatis, quæ interius consummantur, et non prodeunt in actum exteriorem. Nihil ergo superest, in quo illo peccata continuentur, et fiant unum; sunt ergo plura in re ipsa; ergo etiam ut plura confitenda sunt, quia, sicut est declaranda in confessione specifica multitudo, ita et numerica; sed omnis distinctio specifica, sive magna, sive parva sit, per se loquendo, aperienda est, quamvis possit ignorantia vel impotentia excusare; idem ergo est in numerica distinctione.

8. *Secunda sententia.*— Secunda sententia est, peccata hæc non multiplicari numero, donec prior voluntas per contrariam voluntatem interrumpatur, et postea ad priorem voluntatem iterum redeatur. Ita sentit Cano supra. Cujus fundamentum est, quia distinctio hæc, ut in confessione aperiatur, debet esse moralis. Nam, sicut dicebamus supra de specifica distinctione, non sufficere physicam sine morali, ita de numerica censendum est propter eamdem rationem. Quandiu autem interruptio non fit per contrariam voluntatem, non est moralis; quia quandiu aliquis habuit voluntatem aliquam, et eam non retractavit, in ea censetur moraliter perseverare; ergo non interrumpit voluntatem, donec habeat contrariam; ergo, quamvis sæpius eamdem voluntatem repetat absque prædicta interruptione, eamdem voluntatem censetur moraliter habere, idemque numero peccatum committere, ideoque satisfacit confessioni, si totum illud per modum unius peccati confiteatur. Addit vero Cano, si tempus, quo aliquis perseveravit in illo actu, multum fuerit, debere illud in confessione explicari, fortasse propter majorem gravitatem ejusdem peccati.

9. *Hæc secunda sententia rejicitur.* — Hæc vero sententia, si nihil amplius ei addatur, incredibilis apparet. Nam, quamvis certum sit interruptionem illam per contrariam voluntatem esse sufficientissimam, tamen quod sit necessaria, vel sola sufficiat, verum esse non potest; alias qui nunc habuit pravum consensum circa talem rem, vel personam, et ab illo cessavit sine ulla retractatione, vel contraria voluntate, et post mensem, repræsentato eodem objecto, iterum habuit eumdem consensum, non committeret novum peccatum, nec teneretur illam multiplicationem in confessione explicare; consequens est omnino falsum, et contra communem sensum et usum totius Ecclesiæ, et contra rationem, quia illa peccata sunt omnino distincta coram Deo, merenturque distinctos gradus pœnæ, et, si essent actus boni et meritorii, mererentur distinctos gradus gloriæ. Sunt etiam satis distincta apud homines, tam quoad cognitionem, quia satis patens est eorum distinctio, quam quoad æstimationem et judicium de illis ferendum; ac denique nullam inter se habent unionem aut physicam, aut moralem, ut constituant unum peccatum.

10. *Cano reprehenditur.*—Et fundamentum Cani frivolum est. Qui enim aliquid voluit, et illam voluntatem non retractavit, si tamen ab illa et ab omni actione morali ab illa procedente prorsus cessavit, dici quidem poterit manere habitualiter et secundum moralem æstimationem in illa voluntate seu in statu peccati, non tamen potest dici moraliter perseverare in actuali peccato; ut autem peccatum sit unum numero, non satis est durare in statu peccati, seu in habituali voluntate, nisi aliquo modo duret actualis peccati commissio. Unde, quod Cano addidit de explicanda duratione temporis propter augmentum peccati, nec recte, nec satis consequenter dictum est; quia, si in toto illo tempore non est repetita prior voluntas, necesse non est durationem temporis explicare, quantumvis magna sit, quia peccatum non augetur ex eo solum quod in habituali statu ejus moraliter perseveratur absque ulla retractatione; solum ergo erit necessarium explicare tale tempus, quando in illo fuerint multiplicatæ tales voluntates; ergo oportet eas explicare.

11. *Tertia sententia quæ ex duabus prioribus participat.* —Propter hoc esse potest tertia sententia aliquid sumens ex duabus prædictis. Ex prima opinione Cani sumens illud principium, interruptionem hanc debere esse moralem, et non sufficere physicam, in quo discordat a priori sententia. Negari enim non potest, quin actus illi interiores quocunque modo, et quocunque parvo tempore interrupti, et successive eliciti, physice sint numero distincti, ut ex Metaphysica constat; unde fit consequens, ut re vera habeant distinctas entitates vel privationes, et consequenter etiam distinctas bonitates vel malitias; imo etiam certum censeo, apud Deum habere distincta præmia vel supplicia, quia apud Deum nihil refert quod interruptio sit brevis vel diuturna, ad expendendam singulorum actuum malitiam, et novum, et distinctum consensum liberum in illis præstitum. Nihilominus tamen in ordine ad confessionem, in qua judicium humano modo exercetur,

illa interruptio non est moralis, sed physica tantum; et consequenter non sufficiet ad distinctionem numericam in confessione explicandam, quia illa interruptio, quando est nimis brevis et naturalis absque speciali advertentia et voluntate, nec potest humano modo cognosci, aut explicari, nec variat morale judicium; ergo per se ad confessionem non pertinet. Item, quia illa est quædam moralis continuatio, quia neque interruptio est moraliter voluntaria, et reditus ad similem actum quasi naturaliter fit sine nova deliberatione. Exemplum est in eo, qui per horam permanet in delectatione morosa circa idem objectum; nunquam enim id fit ita continue, quin interim cogitatio ad alia rapiatur, licet statim ad eamdem delectationem redeat; difficillimum ergo esset obligare hominem ad explicandam illam varietatem, et non satis esse confiteri totum illud peccatum per modum unius.

12. *In quo dissentiat tertia sententia a prima, et concordet cum secunda.* — In hoc ergo dissentit hæc sententia a prima, convenitque cum secunda in hoc, quod requirit moralem interruptionem; admittit etiam modum illum interruptionis moralis, quem ponit eadem secunda sententia; est enim certissimus, et omnium maximus; non tamen ponit illum solum, in quo ab illa differt, sed præter eum ponit alios duos. Secundus ergo est, quando homo voluntarie cessat ab interiori delectatione vel consensu, et ad alia agenda vel cogitanda voluntarie divertitur; nam tunc interruptio est perfecte voluntaria; ergo est simpliciter moralis, etiamsi per minimum tempus duret. Item quia, cum ex deliberatione cessatum sit ab uno actu peccati, si post modicum tempus iterum voluntas ad idem revertitur, per novam deliberationem actus inchoatur; est ergo peccatum novum et omnino distinctum moraliter. Quare etiam in hoc modo non videtur dubium, quin hæc multitudo peccatorum in confessione aperienda sit, id est, si homo illam percipiat et declarare possit.

13. Tertius modus interruptionis est, quando cessatio a priori actu multo tempore duravit, ut, verbi gratia, per horam; nam licet naturali modo, et absque speciali advertentia et libertate inchoata fuerit, ut per somnum, vel per naturalem distractionem, si tamen per longam moram duravit, et postea homo, cum sufficienti deliberatione ad peccandum, similem actum inchoat, novum peccatum physice et moraliter distinctum committit, quia virtus prioris deliberationis saltem propter moram temporis omnino cessavit; ergo posterior actus fit ex nova deliberatione distincta; ergo est etiam moraliter distinctus, quia peccatum non multiplicatur nisi per novum consensum omnino liberum, habitum post transactum et finitum alium actum. Unde non refert quod cessatio a priori actu non fuerit speciali modo voluntaria; satis enim est quod in re ipsa fuerit; nam hoc sufficit ut peccatum prius finitum fuerit omnino, et quod aliud nova voluntate et deliberatione committatur. Et confirmatur, quia illa duo peccata in nulla re uniuntur, aut physice, aut moraliter, ut unam rem componant. Tandem confirmatur, quia alias, qui in pravo consensu vel delectatione morosa somno correptus est, postera die ad similem actum revertitur, non teneretur aliud in confessione explicare, nisi quod talem consensum vel delectationem morosam habuerit, nec dies explicando; consequens autem est valde absurdum, et contra usum omnium timoratorum.

14. *Tertia sententia partim probatur, partim rejicitur.* — Atque hæc tertia sententia, quoad hæc tria, quæ affirmat, mihi maxime probatur; quoad id vero quod negat, et in quo dissentit ab opinione Cajetani, difficilis apparet; quia illa doctrina de distinctione numerica peccatorum physica vel morali, nec sufficienter explicari posse videtur, nec fundari. Est enim, quoad hoc, magnum discrimen inter distinctionem specificam et numericam; tunc enim dicuntur peccata differre specie physica, et non morali, quando, licet habeant motus aut entitates specie diversas, non tamen habent malitias morales essentialiter distinctas. In præsenti autem illi actus voluntatis, qui dicuntur physice distingui numero propter brevem temporis interruptionem, vere habent malitias morales distinctas numero, quia distinguuntur in subjectis, quibus insunt; insunt autem in actibus numero distinctis; ergo distinguuntur illa peccata numero, non tantum physice, sed etiam moraliter. Probatur consequentia, quia distingui moraliter non est distingui brevi, vel longo tempore; sed est distingui in ipso esse morali, seu in malitia vel bonitate morali; sicut distinctio specifica, ut moralis sit, requirit ut sit in ipsa malitia morali, sive sit magna, sive parva, brevis, aut diuturna.

15. *Instantia.*— *Resolvitur.* — Dicetur fortasse distinctionem moralem in præsenti sumi in ordine ad confessionem, ita ut illa pec-

cata, licet in se sint distincta moraliter, id est, quoad conditiones morales, in ordine ad confessionem non dicantur distingui moraliter, quia eorum distinctio nec moraliter potest ab homine explicari, neque etiam percipi, qualia esse dicuntur illa quæ et brevi tempore, et sine morali voluntate interrumpuntur. Sed contra hoc est, quia inde sequitur aliqua peccata esse numero distincta in se et coram Deo quatenus peccata sunt, quæ non sunt numero distincta in ordine ad confessionem. Consequens autem videtur falsum, quia præceptum confessionis obligat ad confitenda ut distincta ea peccata, quæ numero distinguuntur; non potest autem dici obligare hoc modo circa ea peccata quæ distinguuntur numero in ordine ad confessionem; esset enim hic intolerabilis circulus, et petitio principii; ergo obligat ad ea omnia quæ in se numero distinguuntur; non est ergo alia distinctio numerica peccatorum secundum se, et alia in ordine ad confessionem.

16. Et confirmatur primo, quia præceptum confessionis non induxit novum modum distinguendi numero peccata, sed supposita distinctione, quam in se habent, obligat ad illam declarandam; quod autem hæc ab homine cognoscatur, vel interdum ignoretur, accidentarium est, et ideo non consideratur in ipsa lege, sed excusari poterit aliquis propter ignorantiam; ipsa tamen lex per se in universum obligat. Et confirmatur secundo, nam ob similem rationem diximus supra, omnia peccata, quæ in esse peccatorum distinguuntur specie, in ordine etiam ad confessionem distingui, eamque distinctionem ex vi legis esse in confessione declarandam in universum, sive illa distinctio sit magna, sive parva, vel cognitu difficilis; quia lex per se obligat, licet homo interdum excusetur; alioqui etiam possemus distinguere quædam peccata esse specie diversa in ordine ad confessionem, alia vero non, etiamsi in malitia morali vere distinguantur; quod tamen supra diximus non esse consentaneum doctrinæ Conciliorum.

17. *Prima et tertia sententiæ conciliantur.*— Hæc argumenta videntur mihi convincere, primam sententiam in re veram esse, et ultimam solum posse in modo loquendi ab ea discrepare; nam res intenta eadem esse videtur. Sunt enim quædam peccata interiora ita distincta numero, ut ab homine percipi aut explicari non possint, nisi per modum unius aut diuturnæ moræ, ut exemplo delectationis morosæ supra declaratum est; et de his verum est, sufficienter explicari in confessione hoc modo. Et in hoc est nonnulla differentia inter distinctionem numericam et specificam peccatorum, quod specifica distinctio solum ex accidenti et ab aliquibus ignoratur; hæc vero numerica distinctio, de qua agimus, per se, et ex quadam intrinseca impotentia omnibus hominibus est ignota, et moraliter explicatu impossibilis; et ideo dicitur juxta tertiam opinionem, præceptum confessionis non obligare illa peccata ut distincta confiteri, ideoque non censeri distincta in ordine ad confessionem. Negare tamen non possumus primæ sententiæ, quin talia peccata in se sint vere ac proprie numero distincta, etiam in ratione morali, quatenus peccata sunt; habent enim malitias morales distinctas, et per distinctum usum libertatis committuntur, ideoque coram Deo diversis pœnis punientur. Negari etiam non potest, quin teneatur homo illam multitudinem peccatorum, prout potest, confiteri; nam vel ob hoc maxime tenetur aliquando diuturnitatem in interiori consensu vel delectatione declarare; quia in illa committi solet, humano modo loquendo, hujusmodi multitudo peccatorum, quæ ab homine aliter declarari non potest.

18. *Vera resolutio circa quæstionem propositam.*—Ac proinde dicere tandem possumus, illa peccata esse distincta numero, quæ cum interruptione fiunt. Item simpliciter teneri hominem confiteri omnem multitudinem numericam peccatorum eo modo quo potest; ita enim loquuntur Concilia et Theologi communiter, idque suadent tam exemplum de distinctione specifica, quam aliæ rationes adductæ. Cum hoc tamen nihilominus stat, ut aliqua multitudo peccatorum in confessione declaretur per modum unius moræ in peccando, quod revera non est confiteri illa per modum unius peccati, sed per modum unius confusæ multitudinis in illa mora inclusæ, quæ neque aliter ab homine fieri solet, neque aliter potest ab homine cognosci aut explicari. Atque in hunc modum intellecta prima sententia vera est, et tertia non est illi contraria, sed est explicatio illius, si prædicto modo accommodetur.

De peccatis quæ prodeunt in actionem exteriorem.

19. Secundo loco dicendum est de peccatis quæ prodeunt in aliquam actionem exteriorem, de quibus unum possumus colligere certum ex dictis, videlicet, quando hæc pec-

cata omnino interrumpuntur, ita ut prius cessetur a toto actu tam externo quam interno, et postea alius similis committatur, tunc multiplicari hæc peccata, propter rationem tactam in superiori puncto, quia tunc nihil manet in quo continuentur et uniantur. Et quoad hoc illa omnia tractari possunt de his peccatis, quæ de mere internis diximus; eademque proportione sunt definienda, et ideo in hoc amplius immorari non est necesse.

20. *An continuitas actus exterioris cum interruptione interioris ad unitatem peccati sufficiat.* — Difficultas vero est an e contrario continuitas actus exterioris etiam cum interruptione interioris sufficiat ad unitatem hujusmodi peccati. Videtur enim non sufficere, quia actus exterior sine interiori non est peccatum, quia neque actus humanus est; ergo continuatio solius actus physici externi, licet sit physica continuatio illius motus, non tamen est continuatio peccati ut sic; ergo illud non satis est ad unitatem peccati. Nihilominus communiter Doctores, præsertim Cajetanus, et Navarrus supra, docent illud peccatum esse unum, quod saltem in exteriori actu continuatur, quamvis voluntas interior cesset et repetatur, quia jam habent illæ voluntates in quo uniantur, et quia ex interiori et exteriori actu consurgit unus actus humanus compositus quasi ex materia et forma; et ideo ratione unius actus externi, quasi ratione unius materiæ, illud peccatum unum est. Item, quia, licet formalis voluntas cesset et interrumpatur, virtualis tamen semper continuatur; virtualis, inquam, et non tantum habitualis, hæc enim non satis est, ut duret actuale peccatum; virtualis autem voluntas influens in actionem externam sufficit, ut vere dicatur homo actualiter peccare, et sufficit consequenter ad continuationem et unitatem ejusdem peccati, quod in exteriori actu consummatur. Atque ita respondetur ad rationem dubitandi, quia quando actus exterior durat, ita ut sufficiat ad unitatem peccati, non durat tantum in ratione physici motus, vel actionis, sed etiam in ratione actus moralis, et consequenter in ratione actualis peccati, ad quod necesse non est ut actu duret formalis voluntas, a qua fuit inchoata illa actio externa, sed sufficit ut duret virtualis. Quandiu autem, vel quomodo virtualis intentio seu voluntas duret, declaravi late in superiori tomo, disp. 13, sect. 3, ubi dixi, durare quandiu actio exterior excitata a tali voluntate durat, vel in se, vel in alia, quam ipsa excitavit, ita ut per connexionem ipsarum actionum externarum una excitet aliam, et hæc aliam, et sic deinceps, donec finiatur actio, vel ab illa cessetur, quod magis ex sequentibus intelligetur.

21. *Quæ continuatio exterioris actus requiratur ad unitatem peccati.*—Est ergo secunda difficultas in hoc puncto [1], quanta continuatio exterioris actus necessaria sit, ut peccatum hujusmodi unum esse dicatur, an scilicet necessaria sit propria et vera continuitas ejusdem actionis, an vero sufficiat contiguitas seu immediata successio unius actionis post aliam. Nam si primum dicatur, sequitur, quando aliquis ex intentione occidendi inimicum surgit e lecto, parat ensem, domo egreditur, et sic consequenter alias actiones exercet, donec illum interficiat, tot multiplicare peccata, quot successive inchoat actiones distinctas, totamque illam varietatem esse in confessione explicandam; quod est difficillimum onus, contra Doctores omnes et contra usum peritorum confessorum, atque etiam contra rationem, quia tota illa series actionum fit ex virtute unius voluntatis, in qua est una tantum malitia; ergo tota illa est unum tantum peccatum. At vero, si dicatur secundum, sequitur primo, si quis simul aggrediatur duos vel tres homines, et interfecto uno, statim progrediatur ad occidendum alium, et sic deinceps, sequitur, inquam, hoc totum esse unum peccatum homicidii. Idemque argumentum fieri potest de pluribus actibus fornicationis, cum eadem vel diversis personis, consummatis simili successione contigua. Secundo sequitur, etiam in actibus internis posse hoc modo committi unum peccatum per successionem contiguam diversorum actuum, ut si quis ex intentione vindictæ velit proximum occidere, et propterea eligat unum medium, et ex illo aliud, nam in omnibus illis electionibus perseverat virtualiter eadem intentio.

22. *Vera resolutio difficultatis.* — In hac re dicendum est, imprimis non esse necessariam continuationem physicam ejusdem actionis exterioris, ut ratio facta convincit. Item, quia illa distinctio externarum actionum materialis tantum et physica est; moraliter autem omnes participant eamdem mali-

[1] Vide Gabr. in 1, d. 1, q. 1, art. 1, notab. 3; et Bonav. in 2, q. 41, art. 1, q. 3; Scot., q. 1; Richard., art. 1, 2.

tiam illius intentionis et finis ad quem ordinantur. Hoc autem maxime verum habet, quando actiones illæ per se et ex objectis suis pravæ non sunt, sed solum ex intentione finis propter quem eliguntur, ut sunt in exemplis positis, parare ensem, exire domo, etc., quia tunc omnes illæ informantur eadem malitia intentionis, et ideo cum illa constituunt unum numero peccatum. Contingit autem aliquando, ut omnes illæ actiones, etiamsi dicto modo sint subordinatæ, in se pravæ sint intrinsece ; non quidem malitia specie distincta, tunc enim alia est ratio, ut per se constat; sed intra eamdem speciem, ut sunt, verbi gratia, in hominis interfectione singula vulnera, seu percussiones, quæ ad homicidium consummandum dantur, et in peccato fornicationis tactus impudici, et oscula, quæ præcedunt usque ad consummationem actus.

23. *Difficultas.*—In his ergo est specialis difficultas, nam unusquisque ex his actibus per se factis ex suo objecto esset unum peccatum mortale; quod autem successive fiant, et unus proxime post alium, vel etiam unus ex morali causalitate et excitatione alterius, non tollit propriam uniuscujusque malitiam, ejusque multiplicationem, juxta numerum talium actuum ; erunt ergo plura peccata, eritque tota illa varietas in confessione declaranda. Et confirmatur, nam prout illæ actiones externæ sibi invicem succedunt, ita necesse est internas voluntates multiplicari, cum eadem immediata successione unius post aliam ; quia illæ actiones exteriores non fiunt, nisi ex motione voluntatis, et sunt objecta materialiter diversa, ideoque requirunt interiores volitiones saltem numero diversas, et unaquæque harum est peccaminosa ex vi sui proprii objecti, ut supponimus ; ergo quot sunt tales voluntates, tot erunt peccata numero distincta. Probatur consequentia, quia supra diximus peccata interna distincta ex diversitate objectorum, etiamsi successive fiant immediate unum post aliud, revera esse plura numero, et ut talia confitenda ; ergo idem erit in præsenti. Nam quod illæ voluntates prodeant in actus externos, et quod una causet, seu excitet aliam, non tollit veram distinctionem earum et malitiarum quæ in ipsis sunt.

24. *Respondetur difficultati.*—Respondetur: quantum ad confessionem spectat, omnes conveniunt non esse necessarium hanc varietatem actionum explicare, ut expressius docent Navarrus, et Cano supra, quia satis est explicare ultimum actum, nam hoc ipso dicuntur cætera media, vel opera, quæ ordinarie cum tali actu conjuncta sunt ; nam, si quæ circumstantiæ per se pravæ et extraordinariæ adjungerentur, illæ declarandæ essent, saltem propter doctrinam datam de circumstantiis notabiliter aggravantibus.

25. Quod vero spectat ad unitatem vel multitudinem peccatorum in seipsis, certe satis probabiliter dici posset, in re ipsa, et coram Deo tot esse peccata numero distincta, quot sunt interiores actus voluntatis numero distincti habentes intrinsecas et distinctas malitias ex objectis suis, ut ratio facta intendit, quanquam in ordine ad confessionem illa multitudo sufficienter intelligatur comprehensa explicato ultimo actu, ad eum modum quo supra dicebamus de actibus internis parum interruptis. Melius tamen, magisque ad rem moralem dicemus, ex illis omnibus componi unum consummatum peccatum ; quia omnes illi actus, seu voluntates ordinantur ad unum opus consummandum, et ex illius intentione procedunt. Nam, ut alias constat ex Metaphysica, unitas numerica etiam in actionibus vel qualitatibus, non est semper ejusdem rationis vel æqualis; nam aliquando est ex simplici entitate, aliquando ex collectione plurium cum aliqua artificiosa compositione ; ad hunc ergo modum in præsenti omnes illæ actiones censentur esse partiales, et componere moraliter unum peccatum, quia omnes ordinantur ad unum consummatum opus; ordinantur, inquam, ordinatione morali absque opposita interruptione ; nam si hæc intercedat, aliunde proveniet distinctio vel multiplicatio peccatorum.

26. *Respondetur ad duo incommoda posita in principio difficultatis. — Ad primum. —* Atque hinc facile respondetur ad duo incommoda, quæ ex hac doctrina inferebantur. Ad primum enim negatur sequela, scilicet duo homicidia vel duas fornicationes esse unum peccatum, etiamsi post unum consummatum, immediate aliud inchoetur; inter hæc enim non est illa subordinatio et moralis compositio, quia unum ad aliud non ordinatur, neque est pars illius ; unde non habent inter se illam unionem et compositionem, ex qua prædicta unitas in aliis consurgit. Et hoc est maxime considerandum in hujusmodi actibus humanis; sunt enim aliqui exteriores actus habentes certos terminos in quibus consummantur, ut est una fornicatio, et ideo ibi con-

summatur unum peccatum; quod si ulterius ad aliud progrediatur, est per accidens, nihilque refert quod in proximo sequenti tempore vel post aliquod tempus fiat; æque enim sunt plura peccata, quia non uniuntur inter se, sicut sunt plures hominum nativitates, etiamsi fieri contingat cum immediata successione unius post aliam. Denique, quod attinet ad confessionem, certum est hæc non satis explicari nisi per modum plurium, quia in absoluta confessione unius peccati consummati, nullo modo explicatur, vel insinuatur aliud.

27. *Improbatur Navarrus.* — Et ideo non mihi placet quod Navarrus ait de actibus impudicis, qui sequi solent post unam fornicationem consummatam, scilicet, non magis esse necessarium explicare eos in confessione, quam similes actus qui præcedunt, sed satis esse unum peccatum fornicationis simpliciter confiteri; hoc, inquam, non mihi placet, quod actus qui præcedunt, sunt quasi partes copulæ consummandæ, et ad illam per se ordinantur; adde etiam veluti ex natura rei esse, ut antecedant, et ideo et unum peccatum componunt, et explicato consummato actu, in illo intelliguntur; at vero actus subsequentes neque sunt partes prioris actus consummati, neque ex natura rei ex illo sequuntur, ut propterea censeri possint quasi proprietates consequentes, et in illo virtute inclusæ, sed revera adjunguntur ex malitia ipsius operantis; et ideo neque sufficienter explicantur confitendo simpliciter unum fornicationis actum, nec revera sunt una et eadem fornicatio cum præcedenti, sed potius sunt nova fornicatio inchoata. Cujus signum manifestum est, quia si illi actus procederent usque ad consummationem secundi actus, unirentur cum illo, et cum eo constituerent unum peccatum; ergo non ita uniuntur cum præcedenti; alioqui etiam illæ duæ fornicationes unirentur inter se, et constituerent unum peccatum; quod omnino falsum est, ut etiam ipse Navarrus fatetur.

28. Unde multo magis displicet quod idem auctor ait, delectari postea in fornicatione, vel homicidio consummato, vel se de tali actu laudare cum nova complacentia, si fiat quasi in flagranti delicto, et ex ipso fervore peccati, non esse novum peccatum necessario explicandum, quia hoc totum fit sine interruptione, atque adeo per modum unius; hoc, inquam, non placet, quia multitudo et distinctio in his peccatis non est pensanda ex interruptione temporis, sed ex natura et modo talium actuum. Illi autem posteriores actus omnino sunt distincti a præcedenti peccato, neque ad illud ordinantur, nec sunt partes ejus, sed potius circa illud versantur, ut circa objectum vel materiam, de qua parum refert, quod paulo vel multo ante præcesserit; per accidens etiam adjunguntur, et non intelliguntur, solo ipso peccato explicato; necessarium ergo est hæc explicare tanquam distincta peccata. Quin potius in his actibus qui præcedunt, et videntur ordinari ad illud opus consummandum, oportet advertere an habeant aliunde malitiam numero distinctam et quasi totalem, ob quam debeant explicari. Exempla sunt, quando quis ex intentione occidendi inimicum inducit alium, ut sit socius criminis, vel cum ex intentione adulterii mittit nuncium, qui feminam inducat; nam in simili casu tale peccatum respectu illius tertiæ personæ, quæ ad peccandum inducitur seu mittitur, novum peccatum est, etiam si fortasse tantum sit numero distinctum, de quo alias. Et in ordine ad confessionem non est dubium, quin tales circumstantiæ sint explicandæ, ut supra dixi, sive id sit, quia notabiliter aggravant, et sunt extraordinariæ, nec satis explicantur in ipso simplici actu, ut Cano sentit; sive sit, quia revera sunt nova peccata distincta, ut est probabile.

29. *Ad secundum.*—Ad aliud inconveniens de actibus internis respondetur, si consequens illud cum eadem proportione sumatur, nullum esse inconveniens, neque esse contra superius dicta. Nam imprimis, si electiones interiores non habent ex propriis objectis aliam malitiam præter illam quam participant ex intentione finis, mirum non est ex omnibus illis constitui unum peccatum, quia solum materialiter distinguuntur, et eadem numero malitia suo modo informantur; superius autem locuti sumus de actibus internis ex se peccaminosis. Si vero electiones ipsæ interiores etiam in objectis materialibus habent malitiam, quanquam non specie distinctam a malitia finis, dicendum est, etiamsi actus illi sint realiter distincti, moraliter tamen esse quasi partiales, et ex illis consurgere integrum peccatum, quod est unum quasi ex collectione plurium simplicium partium habentium inter se moralem et quasi artificiosam connexionem. Superius autem locuti sumus de actibus totalibus secundum se, atque ita distinctis, ut non habeant inter se aliquam connexionem, sed solam immediatam suc-

cessionem unius post alium, quæ per se non sufficit ad unitatem, neque impedit veram distinctionem numericam peccatorum, etiam in confessione declarandam.

30. Addo denique, juxta modum loquendi Philosophorum moralium, primam electionem comparari ad intentionem, et secundam electionem ad primam, et sic deinceps, tanquam actum exteriorem ad interiorem ; et ideo qua ratione et proportione censetur durare idem peccatum per successionem et connexionem dictarum actionum externarum, ita etiam per similem connexionem et successionem internarum electionum, in qua, formaliter loquendo, non censetur actus interior succedere interiori, sed exterior, considerato respectu eorum inter se, quamvis respectu voluntatis omnes sint interiores. Unde obiter colligo, quamvis non sit necessarium explicare hos actus in confessione per modum plurium peccatorum, necessarium tamen esse explicare illum actum ut consummatum in suo ordine ; sicut non satis est confiteri internum actum sine exteriori, nec tactus impudicos confuse, si fornicatio fuit consummata ; itaque non satis erit dicere, desideravi occidere hominem, sed oportet dicere decrevi et deliberavi, et de mediis ad id perficiendum mecum statui ; sic enim, et non aliter sufficienter explicatur illud peccatum.

31. *Dubium contra superius resoluta.*—Sed adhuc superest objectio contra præcipuam decisionem hujus puncti ; nam ex ea sequitur, peccatum non restituendi, etiamsi per annum duret, et in eo sæpius repetantur, et multiplicentur voluntates non restituendi, semper esse idem numero peccatum, quod est plane absurdum. Sequela patet, quia, illud peccatum semper continuatur in illa exteriori omissione debitæ restitutionis ; nam peccatum externum in hac specie in illa omissione externa positum est ; ergo dum illa continuatur, continuatur etiam peccatum ; ergo, sicut peccatum commissionis est unum, quandiu actio exterior continue durat, ita peccatum omissionis erit unum, quandiu omissio exterior continuatur.

32. *Respondet Navarrus cum Gabriele.*—*Responsio Navarri reprobatur et dubio satisfit.*—Ad hanc objectionem Navarrus supra totum hoc concedere videtur cum Gabr. in 4, d. 15, q. 2. Ex qua sententia, ita generatim intellecta, sequitur satisfacere integritati confessionis, qui dixerit se accepisse rem alienam et non restituisse ; imo, juxta sententiam Navarri, nec dilationem temporis, etiamsi nimia sit, confiteri necessarium erit, quia necesse non est circumstantias aggravantes confiteri ; illa vero ad summum esse potest circumstantia aggravans. Sed hæc sententia vera non est. Et ideo respondetur ad objectionem negando sequelam ; omissio enim exterior, cum solum consistat in carentia actionis, non pendet ex actuali influxu voluntatis, ita ut hic et nunc procedat ex actu voluntatis, formaliter aut virtualiter durante; sed potest manere per modum habitus seu habitualis effectus relicti ex præcedenti voluntate, quod non satis est, ut continuetur actuale peccatum , et ideo etiam non sufficit ad unitatem peccati. Sicut enim supra dicebamus, durationem in statu alicujus peccati, quatenus manet tantum habitualiter, non satis esse ad unitatem peccati actualis, si alioqui actus sufficienter interrumpantur et multiplicentur, ita omissio actionis seu restitutionis debitæ, quæ durat solum per modum habitus, non sufficit ad unitatem peccati, si actus sufficienter interrumpantur et multiplicentur. Quare, ut peccatum actuale continuari dicatur, non satis est quod duret effectus ejus, imo nec etiam sufficit ut duret aliqua actio, nisi illa sit actualiter libera ac voluntaria. Patet id communi exemplo de illo qui dedit venenum alteri, ad interficiendum illum ; non enim actu peccat quandiu venenum actu operatur, nam interim potest omnino cessare a tali voluntate, imo et veram pœnitentiam talis peccati agere. Non ergo satis est quod effectus denominetur voluntarius, quia ex libera voluntate processit, sed oportet ut ex libera voluntate procedat. Unde quoad hoc eadem fere proportionalis ratio est de actione et de omissione. Solum est aliquale discrimen, quod quia omissio per se non requirit positivum influxum, facilius durat sine ullo actu vel attentione interiori ; interdum vero potest etiam actus exterior continuari cum tanta distractione et inadvertentia naturali, ut actus revera jam hic et nunc non fiat libere et humano modo ; et tunc etiam illud satis non erit ad continuitatem vel unitatem peccati.

33. Quocirca peccatum non restituendi vel detinendi rem alienam per aliquod tempus, potest intra illud multiplicari duobus modis : primo per interruptionem et iterationem internarum voluntatum non restituendi. Potest enim hæc voluntas interrumpi om-

nibus modis supra positis circa interruptionem cujuscunque voluntatis peccaminosæ, et dum homo actu cessat a voluntate detinendi rem alienam, sive per somnum, sive per distractionem, aut occupationem circa alia, sive per contrarium propositum restituendi, cessat tunc ab actuali peccato; unde, cum postea, occurrente memoria restitutionis, repetit voluntatem non restituendi, peccatum multiplicat. Secundo multiplicatur hoc peccatum per externum usum rei restitutioni obnoxiæ, repugnantem restitutioni seu dominio alterius; unde, quoties isti actus multiplicantur, etiam multiplicantur peccata. Tertius etiam modus addi solet, scilicet, quando per aliquod tempus cessat debitum restituendi, vel intercedit excusatio sufficiens, et postea iterum urget obligatio; nam quot erunt hujusmodi vicissitudines, tot ut minimum erunt peccata, si temporibus debitis omittatur restitutio, quia pro illis temporibus, pro quibus suspenditur vel excusatur obligatio, homo non peccat actualiter, etiamsi tunc non restituat. Sed in hoc etiam casu necessarium est ut voluntas non restituendi tempore debito multiplicetur. Atque hinc fit ut in confessione hujus omissionis necessarium sit hanc varietatem vel multiplicationem, si intercesserit, explicare, ut recte Cajetanus, Sotus et alii docuerunt, quia hic habet locum generale præceptum confitendi numerum peccatorum, et nulla est ratio excusationis, nisi quæ potest provenire ex oblivione, vel alia simili impotentia, quæ in aliis etiam peccatis intervenire potest, et tunc servandæ sunt regulæ statim tradendæ.

De distinctione numerica malitiarum moralium in eodem actu.

34. *Sententia Navarri et aliorum.* — Tertio dicendum est de distinctione numerica malitiarum in eodem peccato, seu in eodem actu; hanc enim posse aliquando inveniri docet Navarrus supra; et alii qui negant circumstantias aggravantes esse confitendas, coguntur hoc dicere, quia negare non audent, quin, si quispiam velit uno actu interficere tres homines, teneatur illum numerum hominum in confessione declarare; cum ergo rationem reddere non possint ex tanta gravitate peccati, aiunt habere actum illum ab aliis tribus objectis materialibus tres malitias morales numero distinctas, et ideo declarandas esse in confessione, quia ad finem confessionis, formalis distinctio malitiarum, potius quam ipsorum actuum, necessaria est, sicut de speciebus diximus. Et potest hæc sententia suaderi primo ratione metaphysica, quia hæc accidentia, quæ respiciunt terminum vel objectum extrinsecum, bene possunt multiplicari numero in eodem subjecto; sed hujusmodi sunt hæ malitiæ seu injuriæ respectu diversorum; ergo. Secundo potest confirmari exemplis et ratione morali. Nam conjugatus, qui cum uxore alterius adulterium committit, uno actu duplicem malitiam injustitiæ contrahit, unam contra propriam uxorem, alteram contra maritum alterius. Item qui vult inducere unum ad occidendum alium, duplicem malitiam committit intra latitudinem homicidii, unam respectu ejus, quem vult interfici, aliam respectu alterius, quem ad occidendum inducit. Ratio etiam moralis reddi potest, quia hæc objecta, numero seu materialiter diversa, ita se habent, ut unumquodque possit dare malitiam actui independenter ab alio; ergo unumquodque dat suam malitiam distinctam. Hac enim regula utitur D. Thom., 1. 2, q. 18, art. 11, ad discernendum, quando circumstantia addat novam malitiam, vel augeat præexistentem.

35. *Sententia Navarri incerta judicatur, et opposita probatur. — Objectio. — Solvitur.* — Hæc sententia probabilis est; mihi tamen est valde incerta, et opposita apparet probabilior, saltem quoad hoc, ut necesse non sit actum habere malitias numero distinctas, propterea quod plura materialia objecta seu plures personas complectatur. Quod patet a contrario, quia bona voluntas dandi eleemosynam decem hominibus non habet plures bonitates; ergo neque e contrario voluntas interficiendi illos habet plures malitias. Patet consequentia, quia privatio est proportionata habitui, et ideo si habitus est unus, etiam privatio ejus una est; malitia autem est privatio debitæ bonitatis. Dicetur fortasse, voluntatem dandi eleemosynam habere suam adæquatam bonitatem ex quantitate, quam aliquis dare vult; quod enim det uni vel multis, accidentarium est, nec auget bonitatem. Sed hoc imprimis non recte dicitur, quia etiam potest bonitas illius actus augeri ex conditione personarum quibus datur, et ex proportione cum eis servata. Deinde pari ratione dicendum erit voluntatem non dandi illam quantitatem in eleemosynam multis personis indigentibus, esse unum tantum peccatum; quod si hoc concedatur, sequitur ulterius, quod, licet illæ personæ extreme indigeant, et ea ratione vi-

ta, vel salus earum periclitentur, nihilominus una tantum sit malitia, quia ex majori vel minori necessitate proximi non multiplicatur, sed augetur illud peccatum; et tamen negari non potest, quin illa circumstantia in confessione dicenda sit, non minus quam numerus hominum in voluntate occidendi; ergo hæc necessitas non provenit ex distinctione numerica, sed ex gravitate culpæ.

36. *Secunda solvitur.*— Præterea, si quis uno indivisibili actu charitatis amat decem proximos, una est indivisibilis bonitas illius actus, ut suppono ex 1, 2, quia talis bonitas vel est realis et positiva differentia illius actus, vel est relatio, aut alia proprietas illi proportionata; differentia autem illius actus omnino est indivisibilis, respiciens decem illos homines per modum unius objecti adæquati; et ideo unica habitudine transcendentali ad illos tendit; ergo similiter odium eorumdem hominum unicam habet malitiam, quamvis non respiciat aliam materiam propinquiorem, sed immediate tendat in tales personas; ergo idem erit de voluntate occidendi tot homines, eo vel maxime quod potest quis velle uno ictu eos occidere, et ita videtur habere proximam materiam magis unam, quam sit quantitas pecuniæ in voluntate eleemosynæ, vel quantitas furti, si a multis personis accipienda esset, et hoc modo caderet in voluntatem. In his ergo et similibus casibus existimo, quod ad speculationem spectat, non esse necessarium malitias has numero distinguere, tum quia non per modum relationum, sed privationum attendenda est eorum distinctio; tum etiam quia relatio transcendentalis fundata in indivisibili entitate non multiplicatur propter materialem distinctionem terminorum, seu objectorum, unde in tali actu neque augeri, neque minui potest ille transcendentalis respectus, quia indivisibiliter tendit ad omnia illa objecta per modum unius. Quapropter, licet unumquodque ex his objectis per se posset terminare actum sibi adæquatum, et ita possent esse ad illa objecta plures respectus distincti; tamen ut cadunt sub talem actum, nullum illorum objectorum per se sufficit ad terminandum aliquem respectum illius actus, sed solum omnia conjunctim.

37. *Non dantur in uno actu plures malitiæ, sed omnes sunt per modum unius.*—Atque ita fit (applicando hoc ad malitias) ut licet singula ex illis objectis possent alias dare malitiam, tamen, ut conjunguntur in tali actu, nullum eorum per se illam confert, sed omnia simul per modum unius ad unam et eamdem concurrunt; et ideo ex sola hac multitudine personarum non satis colligitur diversitas numerica malitiarum, quidquid sit, an ex alio capite interdum oriri possit hæc distinctio, quod alibi tractandum est. Unde tandem, quod ad praxim pertinet, non opinor, necessitatem confitendi hunc numerum, seu circumstantiam personarum, pendere ex hac speculatione; omnino enim hæc circumstantia declaranda est in confessione, quidquid sit de illa numerica distinctione. Quod aperte confirmatur, si quis habeat desiderium occidendi multitudinem hominum, cujus numerum ignorat, vel si tentet comburere domum cum tota sua familia, quantacunque illa sit; tale enim peccatum non potest habere plures malitias; quot enim illæ erunt? et tamen non satis est illud confiteri per modum unius simplicis homicidii interni, sed oportet explicare gravitatem objecti ejus, multo magis quam in voluntate occidendi tres homines; igitur hoc non pendet ex distinctione numerica malitiarum.

Quomodo numerus peccatorum in confessione sit explicandus.

38. *Prima conclusio.*—Ultimo dicendum superest, quod secundo loco in principio proposuimus, quomodo hæc distinctio numerica peccatorum sit in confessione aperienda; suppositis enim his quæ diximus, facilis est resolutio. Nam dicendum imprimis est, quando pœnitenti certo constat de numero, illum debere confiteri, et non majorem neque minorem, quod per se constat. Solum est advertendum, nec oportere, nec semper expedire singula peccata per se et quasi historice narrare, sed satis esse uno verbo numerum dicere. Ita advertunt omnes moderni auctores de hoc scribentes, Cajet., tom. 1 Opusc., tract. 5, q. 6; Soto, dist. 18, q. 2, art. 4, concl. 2; Cano, dict. relect., p. 5; Pet. Soto, lect. 9 de Confess.; Navar., cap. 6, num. 14. Ratio est, quia ad morale judicium id satis est; reliquum autem et per se est molestum confessori, et potest esse nocivum pœnitenti, imo etiam confessori. Solum observentur quæ de circumstantiis diximus; nam, si in aliquo singulari peccato aliqua occurrerit necessario confitenda, quoad eam partem oportebit factum exponere, quantum fuerit necessarium.

39. *Secunda conclusio.*—Deinde dicendum est, quando, facta morali diligentia, tempori et conscientiæ pœnitentis, et capacitati accom-

modata, non occurrerit numerus omnino certus, tamen se offert aliquis numerus, qui plus minusve parum creditur a certo distare, eodem modo declarandum esse, idque sufficere, tum quia fit quod moraliter est possibile, tum etiam quia id satis est ad morale judicium humano modo ferendum. Et post confessionem, licet aliqua in particulari et distincte occurrant, quæ non videntur ita explicata, non est necessarium ea iterum confiteri, nec de illis esse sollicitos, quia in prædicto numero sufficienter inclusa fuere; nisi fortasse specialis circumstantia necessaria occurrat, quæ nullo modo declarata fuerit; vel nisi postea occurrat tanta multitudo peccatorum, ut notabiliter excedat numerum prius expressum, quia illa revera non fuisset satis explicata per priorem confessionem; hoc vero vix potest moraliter contingere, si prior diligentia mediocris fuit.

40. *Tertia conclusio.*—Tandem dicendum est: quando, facta diligentia, neutro ex dictis modis potest cum probabilitate affirmari aliquis certus numerus, tunc sufficiet consuetudinem peccandi declarare, et tempus quo pœnitens in illa perduravit, et modum frequentiæ per dies, vel hebdomadas, quoad fieri possit; ad quem explicandum debet etiam confessor pœnitentem juvare prout potuerit; quod facilius erit in actibus externis, qui non tam frequenter committuntur. Interni vero declarari possunt, dicendo se fuisse paratum ad committendum vel desiderandum tale peccatum, quoties occasio vel memoria illius occurrebat, vel aliquid simile. Ita etiam docent omnes. Et ratio est eadem, scilicet, quia fit quod moraliter potest; et præcepta hæc non sunt impossibilia; et, ut infra dicemus, hæc integritas non ita exigitur, ut semper ac necessario debeat esse omnino conformis rebus ipsis, sed conscientiæ et facultati pœnitentis, quæ etiam morali modo satis tunc innotescit confessori, ut de illa possit moraliter judicare. Quare in his casibus non debet confessor urgere pœnitentem, ut aliquem certum numerum proferat; id enim sæpe est moraliter impossibile, vel ita incertum, ut nulla fides illi adhiberi possit.

SECTIO VI.

Utrum sit necessarium ad integritatem confessionis dicere peccata jam semel confessa.

1. *Duæ regulæ proponuntur.* — *Prima regula.* — *Interrogatio.* — Aliquando peccatorum confessio talis est, ut ex ea non perficiatur sacramentum, quæ generatim dicetur confessio invalida; illa vero dicitur valida, quæ vera et sufficienti absolutione informatur. Juxta hanc ergo duplicem confessionem duæ sunt regulæ generales in hac materia. Prior est: si confessio invalida fuit, de necessitate sacramenti est illa peccata iterum confiteri, et sine illis subsequens confessio non erit integra. Est communis et certa. Ratio est, quia illa peccata non fuerunt per claves remissa; ergo iterum sunt subjicienda clavibus, ut remittantur, quia hoc est medium per se necessarium ad talem remissionem. Item confessio invalida est nulla; ergo nihil amplius operatur quam si facta non fuisset; sed si non fuisset facta, necessario essent illa peccata confitenda; ergo idem est necessarium, etiamsi facta fuerit. Dices: interdum potest non confici sacramentum ex confessione ob solam malitiam sacerdotis, quia, verbi gratia, non habuit intentionem absolvendi; cur ergo obligandus est pœnitens iterum confiteri, cum jam ex parte sua fecerit quod potest et debet? Respondetur primo, quia hoc est medium necessarium ad salutem. Deinde, quia hæc obligatio non est tantum ad agendum, sed etiam ad recipiendum, ut sic dicam; et ideo quacunque ratione factum sit ut medium necessarium non recipiatur, semper manet obligatio iterum recipiendi; ut si quis baptizetur a pravo ministro non habente intentionem, tenetur iterum baptizari, quamvis non per ipsum steterit, sed ex malitia alterius. Ita ergo in præsenti manet obligatio recipiendi sacramentum pœnitentiæ; et quia hoc non fit nisi præmissa confessione, manet obligatio iterum confitendi.

2. *Secunda regula.*— Posterior regula est: si confesssio fuit valida, per se loquendo, illa peccata jam non pertinent ad integritatem subsequentis confessionis, nec sunt de necessitate illius. Est etiam communis et certa regula, quam docet Benedict. XI, in extrav. *Inter cunctas*, de Privil.: *Ne sequatur*, inquit, *absurdum, ut peccata semel per pœnitentiam dimissa debeat quis iterum confiteri.* Idem habet Joannes XXII, in extravag. *Vas electionis*, de Hæreticis, ubi oppositum dicit erroneum. Sumitur etiam ex Tridentino, sess. 14, c. 5, dicente, ea peccata esse confitenda, quorum aliquis conscientiam habet; postquam autem peccata sunt rite in confessione revelata et remissa, non manent in conscientia. Ratio vero clara est, quia circa talia peccata jam

sunt Christi verba impleta : *Quorum remiseritis peccata, remittuntur eis;* ergo satisfactum est divino præcepto, et medio ad salutem necessario; ergo nulla superest necessitas. Confirmatur ex aliis verbis, *Quorum retinueritis,* ex quibus supra diximus potissimum colligi necessitatem confessionis; non potest autem sacerdos talia peccata retinere, etiamsi velit, quia jam non sunt; ergo non continentur sub illis verbis, *Quorum retinueritis,* etc.

3. *Dubium.* — *Solvitur.* — Dices : hoc argumento probaretur illud peccatum jam absolutum, non solum non esse materiam necessariam, sed neque esse sufficientem, quia si non continetur sub illo verbo, *Quorum retinueritis, retenta sunt*, etiam non continebitur sub illo : *Quorum remiseritis peccata*, *remittuntur eis,* quia tam late patet unum sicut aliud. Respondetur negando consequentiam et probationem ejus; plura enim continentur sub potestate remittendi quam retinendi, ut constat de peccatis venialibus, de qua re supra dictum est. Nunc breviter pro materia præsenti ita explicatur, quia unusquisque reus potest in eadem causa sæpius judicari, si ipse velit; non autem potest juste a judice ad hujusmodi judicium cogi; quod maxime verum habet in hoc sacramentali judicio, quod omnino voluntarium est; in eo enim reus ipse se accusat et judicandum præbet; et ideo iterata confessio ejusdem peccati sufficiens materia et accusatio est in hoc judicio, quamvis non sit necessaria. Et hinc etiam fit, ut tale peccatum iterum remitti possit, quia pœnitens est sufficienter dispositus, et rite illud confitetur. Retineri autem non potest, loquendo proprie de retentione quoad culpam, quia cum illud jam fuerit dimissum, non potest iterum redire, nec impedire, quin sit homo sufficienter dispositus ad consequendam remissionem. Tandem confirmatur a simili, nam ante confessionis institutionem, post unam veram contritionem de peccatis habitam, non manebat necessitas habendi aliam, per se loquendo ; sed similis et non major necessitas est nunc in confessione ; igitur.

Quibus modis contingat confessionem esse nullam.

4. Circa utramque autem regulam aliqua declaranda supersunt; et imprimis circa priorem, quibus modis vel causis contingat confessionem esse nullam, ut propterea dictam obligationem relinquat. Hæc vero dubitatio latissima est, et ideo breviter attingam capita hujus nullitatis et remittam in propria loca. Primum est ex parte materiæ ob defectum interioris dispositionis necessariæ; de quo defectu dixi supra tractando de contritione, ut est pars hujus sacramenti. Secundum caput est etiam ex parte materiæ, quia confessio non est integra culpabiliter, ita ut ex culpa mortali pœnitentis talis integritas desit; et hunc defectum explicamus in tota hac disputatione et sequente. Tertium caput est ex defectu formæ, quia vel non profertur, vel non verbis necessariis. Et quartum caput erit, si absque intentione absolvendi proferatur ; quæ duo ex generali doctrina sacramentorum habentur, unde videnda sunt dicta de sacramentis in genere. Solum adverto, in duobus primis defectibus confessionem ex se et ex parte sua esse nullam ; in his autem duobus ultimis non tam confessionem ipsam, quam totum sacramentum infectum relinqui, quia fieri potest ut ex parte confessionis nihil desit. Quintum caput est ex defectu jurisdictionis in ministro, et est proprium hujus sacramenti, quia est judicium, ideoque interveniente hoc defectu, tam confessio quam absolutio nullæ sunt, quia neque illa est accusatio, neque hæc, sententia ; et de hoc defectu dicturi sumus disputationibus sequentibus.

5. *Sententia aliquorum Doctorum reprobatur.* — Addunt nonnulli auctores sextum caput, scilicet ignorantiam confessoris, quando tanta est, ut nesciat discernere inter peccatum mortale et veniale, reservatum, vel non reservatum ; nam talis judex non potest justam sententiam proferre, ac proinde neque validam circa tale peccatum, et ideo confitendum iterum erit. Ita censuerunt aliqui, Richard. in 4, d. 17, art. 2, q. 8, ad 1; Anton., 3 p., tit. 14, c. 19; Ledesma in 4, q. 18, a. 2; Sylvest., verb. *Confessio* 1, q. 3 ; Victoria in Summ., n. 168. Verumtamen hæc sententia intellecta de ignorantia in particulari, circa differentiam cujuscunque peccati mortalis , scrupulosa est, et non satis fundata ; nam, licet sententia sit injusta, potest esse valida , præsertim si non continet intolerabilem errorem. In præsenti ergo, si sacerdos habet alia necessaria, scilicet jurisdictionem et intentionem, et alioquin pœnitens est dignus absolutione, concurrunt omnia essentialiter necessaria, et sententia non continet intolerabilem errorem in eo quod primarium est , scilicet in absolutione a culpa ; licet autem contingat talem sacerdotem errare in satis-

factione, et medicina imponenda, ille error non est adeo substantialis, ut irritet sacramentum; quapropter, si talis defectus non redundet in pravam dispositionem pœnitentis, per se non invalidat sacramentum. Redundabit autem in hujusmodi defectum dispositionis, si pœnitens sciens et videns voluntarie eligat illi confiteri, quem scit esse ineptum ad suam conscientiam cognoscendam, quia hoc ipso vult male confiteri et judicari. At vero, si bona fide confiteatur sacerdoti exposito et habenti potestatem, propter ignorantiam ejus non tenebitur iterum eadem peccata confiteri; alioquin quoties sacerdos nesciret discernere inter circumstantias mutantes speciem, confessio esset nulla, et iteranda, quod est absurdum. Atque hanc sententiam ita explicuit Gabr., 4, d. 17, q. 1, art. 3, dub. 2, et sumitur ex Adriano, q. 4 de Confess., circa finem, et Quodlib. 5, art. 2; et ex Medin., C. de Confess., q. de Confess. iteran. ob defectum confessoris; Cordub., in Summ. Hispana, q. 9; et idem docuit ex Cajet. Petrus Sot., lect. 6 de Confess.; et infra agentes de scientia idonei confessoris hoc latius ostendemus.

Quomodo iteranda sit confessio.

6. Jam vero superest, ut explicemus quomodo sit iteranda confessio peccatorum in his casibus, an scilicet, necesse sit distincte et ex professo ea iterum narrare, an sufficiat uno verbo dicere defectum prioris confessionis, et quod ea omnia, quæ aliquis male confessus est, iterum subjiciat clavibus. Respondetur, si subsequens confessio alteri sacerdoti fiat, tam distincte facienda est, ac si nulla præcessisset, quia ex priori alter sacerdos nullam notitiam consecutus est; oportet autem ut plenam recipiat. Si vero repetitio confessionis fit eidem sacerdoti, qui adhuc retinet memoriam sufficientem peccatorum, non erit necessarium singula dicere, sed omnia uno verbo subjicere supplendo defectum. Ratio est, quia supposita priori narratione, illud unicum verbum æquivalet distinctæ confessioni, quia sufficienter faciet præsentia peccata omnia in notitia confessoris. Sicut si sacerdos novit extra confessionem omnia peccata, uno verbo dici ei possunt in confessione, scilicet, se accusando de omnibus quæ alter novit. Et in his conveniunt auctores.

7. *Respondetur ad quæstionem positam. — Varietas opinionum. — Prima opinio. — Secunda opinio. — Tertia opinio.* — Quando autem sacerdos est idem, peccata vero jam memoria exciderunt, est varietas opinionum. Quidam simpliciter asserunt, repetendam esse omnino confessionem, quia prior nihil operari potest, cum neque in se, neque in memoria maneat; unde nullum verbum confuse dictum potest tunc æquivalere distinctæ confessioni, quia nihil juvatur ex præcedente. Et id tenet Corduba, in Sum., q. 6, et tribuitur Bonaventuræ. Alii absolute dicunt necessarium non esse confessionem repetere distincte, quia memoria sacerdotis non est necessaria ad absolvendum; nam, si ego distuli absolutionem, possum post aliquot dies absolvere, etiamsi peccatorum non recorder. Ita sentit Med., Cod. de Confess., q. de Circumstant. mutant. speciem, et clarius, q. de Confessione facta pravo sacerdoti; et Adrian., q. 4 de Clavibus. Alii distinctione utuntur; nam vel hujusmodi sacerdos satisfactionem imposuit, et tunc aiunt non esse necessariam repetitionem distinctam propter rationem factam; si vero non imposuit satisfactionem, aiunt esse repetendam confessionem, quia, licet ad absolutionem non sit necessaria distincta notitia et memoria, ad imponendam condignam pœnitentiam et medicinam necessaria est. Sumitur ex Antonin., 3 p., tit. 14, cap. 19, § 4; Palud., in 4, d. 17, q. 5, n. 22; Sylvest., *Confessio*, 1, q. 3; Navar., cap. 9, num. 19.

8. *Vera opinio et quæstionis resolutio.* — Mihi vero, juxta paulo ante dicta aliter distinguendum occurrit; aut enim confessio fuit invalida ratione sui, scilicet, quia ex parte sua habuit essentialem defectum vel doloris, vel integritatis, vel jurisdictionis ex parte confessoris; et tunc censeo confessionem esse omnino et distincte repetendam, si memoria excedit. Ratio est, quia prior non fuit materia confessionis, nec vera accusatio sacramentalis; et ideo sive sacerdos pœnitentiam imposuerit, sive non, necessaria est iterata accusatio omnium peccatorum; cum autem non possit fieri uno confuso verbo propter rationem factam, distincte fieri necesse est. At vero si prior confessio ex parte sua habuit omnia requisita, solumque defuit forma rite prolata ad perficiendum sacramentum, tunc non est per se necessaria iteratio confessionis, sed sufficiet petere in illo foro absolutionem quæ defuit. Ex parte vero confessoris, ut rite et recte suo munere utatur, accommodari potest distinctio tertiæ opinionis; nam, si jam imposuit pœnitentiam, non indiget memoria

peccatorum; imo nec pœnitentiæ impositæ, etiamsi Navarrus id dicat; sed satis est, ut recordetur hunc pœnitentem fuisse rite confessum et bene dispositum, et quod postea nihil grave commiserit, in quo ejus testimonio standum est. Si autem pœnitentiam non imposuit, et neque in particulari, neque secundum confusam aliquam et moralem rationem recordatur gravitatis peccatorum, seu status conscientiæ pœnitentis, oportet iteratam notitiam postulare, ut recte fungatur munere suo, propter rationem tactam in tertia sententia. Si tamen de facto absolveret sine tali repetitione, licet male faceret, sacramentum esset validum, quia habet omnia essentialia; sicut sacerdos, audita confessione gravissimorum peccatorum, nulla vel levissima pœnitentia imposita absolveret, licet male faceret, sacramentum conficeret, quia ille defectus ad æquitatem, non ad essentiam pertinet.

SECTIO VII.

Utrum in aliquo casu necesse sit validam confessionem iterare.

1. *Proponuntur aliquot exceptiones circa posteriorem regulam. — Prima exceptio. — Reprobatur. — Censura suscipientis non irritat sacramentum, sed prohibet usum ejus.* — Circa posteriorem regulam in superiori sectione positam, declarandum est an aliquam exceptionem patiatur. Varii enim casus excipi solent, quos examinare oportet, quia nullus in rigore verus est. Prima ergo exceptio adhiberi solet, si pœnitens excommunicatus erat, et prius a peccatis quam a censura absolutus fuit. Sumitur ex Paludano, d. 17, q. 5, art. 3, et tenet Sylvester, *Confessio*, 1, q. 3. Sed est impertinens, quia vel pœnitens bona fide absolutus est a sacerdote jurisdictionem habente circa peccata, et tunc juxta veriorem doctrinam valida est absolutio, et nulla est ratio obligationis iterum confitendi aliquod ex illis peccatis, sed tantum procurandi absolutionem a censura, quia sola censura suscipientis non irritat sacramentum, per se loquendo, sed solum prohibet usum ejus; quod secus est de excommunicatione absolventis, quia privat illum jurisdictione, ut infra tractando de excommunicatione latius dicetur. At vero si talis pœnitens mala fide ita absolutus sit, sciens se graviter peccare, sic recipiendo absolutionem, tunc sacramentum est nullum ex defectu doloris et integritatis. Et idem esset, si talis esset censura, ut auferret jurisdictionem ab absolvente, quia videlicet reservata est absque ullo privilegio, vel consuetudine; et in his casibus repetenda erit confessio; tamen hæc non est exceptio, quia illa confessio tunc invalida est.

2. *Secunda exceptio. — Reprobatur. — Respondetur ad rationem Adriani.* — Secunda exceptio est, si confessio fuerit informis quoad effectum, licet in substantia fuerit valida, quia non remittit peccatum, et ita cessat ratio de medio necessario sufficienter applicato. Ita tenet Adrian., q. 5 de Confess., dub. 4, qui addit aliam rationem, quia illa confessio peccaminosa est, et per actum peccaminosum non impletur præceptum. Hæc vero sententia improbabilis est, et contra omnes alios Doctores. Nam in opinione eorum qui non admittunt sacramentum validum et informe, non habet locum, ut per se patet. Alii vero, qui admittunt hoc sacramentum informe, propter hoc maxime id faciunt, ut excusent homines ab iterandis confessionibus, quia obligatio solum est ad recipiendum verum sacramentum pœnitentiæ circa talia peccata. Unde ratio est, quia si confessio fuit valida, absolutio fuit vera; ergo pœnitens vere manet absolutus ab illis peccatis in ordine ad claves; ergo non tenetur iterum ea subjicere clavibus; et ita jam illi applicatum est sufficienter medium illud necessarium ad remissionem peccatorum, quod Christus Joann. 20 instituit in illis verbis: *Quorum remiseritis peccata*. Propter quod in superioribus dicebamus, talem absolutionem habere suum effectum recedente fictione, quia est vera, et ita, quantum est ex se, dat effectum; quod si invenit obstaculum, manet in acceptatione divina, ut ablato impedimento effectum conferat. Et ita responsum est ad primam rationem dubitandi. Ad rationem vero Adriani respondetur, et falsum assumere, quia potest præceptum impleri per actum bonum quoad substantiam, licet ab homine male fiat; et præterea male applicare, quia juxta veriorem sententiam quam supra tractavi, nunquam confessio est valida, si in ipsa committatur actuale peccatum, præsertim mortale.

3. *Tertia exceptio. — Reprobatur. — Dubium inter auctores. — Resolvitur.* — Tertia exceptio adduci solet, quando in confessione omissum est aliquod peccatum, vel confessor non satis illud percepit. Sed hæc exceptio non magis necessaria est quam præcedens; aut enim peccatum illud omissum est mala fide,

et ex certa scientia; et tunc iteranda quidem est confessio, quia non est valida, et ita non est exceptio. Aut omissum est illud peccatum ex ignorantia vincibili et mortaliter culpabili; et tunc sunt opiniones inter auctores, an talis confessio valida sit, ut supra tactum est, et infra etiam dicetur; tamen juxta illas loquendum est consequenter; nam qui admittunt illam confessionem esse validam, negant manere obligationem iterum confitendi alia peccata, quæ dicta fuere. Et ita est sine dubio dicendum propter dicta in proximo superiori puncto. Ego vero censeo illam confessionem esse invalidam, ac proinde, per se loquendo, iterandam, nisi aliqua ignorantia invincibilis excuset. Aut denique peccatum illud omissum est bona fide ex justa causa, vel naturali oblivione; et tunc illud quidem peccatum confitendum erit; aliorum vero repetitio non est necessaria, per se loquendo, ut recte D. Thom. in 4, d. 17, q. 3, art. 4, q. 2, ad 3, et omnes. Et ratio est clara ex dictis. Neque est verum, gravitatem talis peccati obliti non posse satis explicari sine consortio aliorum, ut propterea alia sint repetenda; nam in peccatis numero distinctis, moraliter loquendo, id non contingit; in circumstantiis vero quæ mutant speciem, posset aliquando id accidere, et ex illo accidente poterit esse necessarium repetere illud peccatum cum quo habet connexionem, non vero alia, quia illud non est propter integritatem, sed propter manifestationem peccati obliti, quæ aliter fieri non poterit. Sicut etiam, cum necessarium est ad manifestationem præsentis status, vel periculi, aliquid commemorare de consuetudine præterita, faciendum id est, non per se propter integritatem, sed propter manifestationem præsentis delicti cum circumstantiis necessariis, vel ad explicandam conscientiæ dispositionem, quod etiam fieri oportet; et ideo tunc non plus dicere de præteritis necesse est, quam ad prædictum finem sit necessarium.

4. Atque eodem modo sentiendum est de alia parte hujus exceptionis, scilicet, si sacerdos non satis percepit; cum enim confessio hæc sit necessaria propter notitiam confessoris, taliter fieri debet, ut ab ipso audiatur et intelligatur; quare, si pœnitens ex industria, vel sciens et videns, aliquid ita diceret, ut ab alio non perciperetur, confessio esset nulla, quia perinde est ac si non diceretur, et ideo iteranda. Si autem bona fide ita confessus est, nihil tenetur iterare eorum quæ confessor audivit, quia confessio valida fuit, et quantum ad illa peccata tenuit absolutio. Si autem postea ipsi constiterit confessorem aliquid non audivisse, illud repetendo satisfaciet, ut recte D. Anton., 3 p., tit. 17, c. 16, et c. 21, § 3. Et ad id tenebitur, quia materia sacramenti non est confessio dicta solum a pœnitente, sed audita et percepta a confessore, nam hoc totum est de necessitate judicii et absolutionis. An vero idem dicendum sit, quando confessor bene audivit et percepit totum factum, non tamen jus seu gravitatem ejus, supra dictum est.

5. *Quarta exceptio.*—Quarta exceptio est, quando pœnitens oblitus est pœnitentiæ impositæ, antequam illam impleat; nam ex sententia multorum tenetur iterum confiteri pœnitens, ut iterum pœnitentiam accipiat. Indicat Paludan., d. 17, q. 5, art. 3; Richard., art. 2, q. 8, ad. 4; Anton., 3 p., tit. 14, c. 19; Sylvest., verb. *Confessio*, 1, q. 3. Fundamentum est, quia tenetur satisfactionem implere; et non potest propter oblivionem; ergo tenetur iterum confiteri, ut alia satisfactio ei imponatur, quam impleat. Oppositam vero sententiam censeo practice certam, et sine ullo scrupulo, non solum quando contingit oblivio ante commissum peccatum mortale in omissione vel dilatione executionis pœnitentiæ, sed etiam si in eo mortaliter peccaverit. Ita tenet Gab., d. 17, q. 1; Cajet., in Summ., verb. *Confessio iteranda;* Medin., Cod. de Confessione, q. de hac re; Soto, d. 20, q. 2, art. 2, ad. 3; Major, d. 17, q. 6, dub. ult.; Navar., in Sum., c. 9, n. 18; et Pet. Soto, lect. 2 de Satisfactione; Victoria, n. 167. Ratio est, quia prior confessio et absolutio valida fuit, et per se ac simpliciter effectum habuit quantum ad remissionem culpæ, sine dependentia a futura satisfactione; ergo quamvis satisfactio postea non impleatur, non est unde oriatur obligatio iterum confitendi illa peccata. Probatur consequentia, quia illa necessitas non est propter remissionem culpæ, quia jam ad hoc fuit medium necessarium sufficienter applicatum; nec propter remissionem pœnæ temporalis, quia potest aliis modis tolli, vel in hac vita, vel in purgatorio; nec propter transgressionem prioris præcepti a confessore impositi, quia jam propter oblivionem pœnitens factus est impotens ad implendum illud; nec tenetur aliud instituere vel suscipere loco illius, quia humana præcepta ad hoc non obligant; imo nec votum, quidquid Paludanus censeat

nam qui factus est impotens ad implendum votum, non tenetur in aliud commutare, sed omnino excusatur; et qui jejunare non potest die præcepto, non tenetur dare eleemosynam vel quid simile; sic ergo in præsenti. In illo ergo casu, si quis peccavit omittendo satisfactionem, solum tenebitur peccatum illud cum aliis postea commissis confiteri.

6. *Quinta exceptio.—Duo inferuntur.—Primum.*—Quinta exceptio est, quando pœnitens generaliter confitetur, etiamsi omnino voluntarie id faciat, quia licet simpliciter non teneatur iterum confiteri peccata prius rite confessa, supposito tamen quod generaliter vult confiteri, et ita dicit confessori, tenetur confiteri omnia peccata quæ commisit illo tempore de quo confitetur, etiamsi rite illa confessus jam fuisset. Ita tenet Victoria in Sum., n. 166, quem sequitur Ledesma, 2, p. 4, q. 8, art. 2, dub. 15. Quorum fundamentum est, quia alias pœnitens decipit confessorem in re gravi. Ex quo fundamento infertur, si pœnitens non decipiat confessorem, ut si aperte dicat se nolle omnia exacte dicere, sed aliqua ad majorem quietem conscientiæ, tunc nihil peccare. Et in hoc nullum est dubium, quia nulla est ibi ratio peccati, vel alterius obligationis.

7. *Secundum, quo dicta exceptio corruit.*—Rursus etiamsi absolute dicat se velle confessionem generalem facere, et aliquid grave jam rite confessum taceat, non censeo esse peccatum mortale, quod colligitur etiam ex auctoribus supra citatis. Et specialiter indicat Medin., de Confess., q. 14, quæ est de confessione casuum reservatorum, notab. penult., et Navar. in Summ., c. 21, n. 38. Ratio est, quia vel illa non est propria deceptio, vel licet sit, non est gravis, quia mendacium illud non est contra ipsum sacramentum, cum nihil omittat, quod simpliciter sit de necessitate sacramenti; neque efficit, ut illud sacramentale judicium injuste fiat, et sine debita æquitate; quia confessor tantum debet judicare de his quæ pœnitens confitetur, et si in illis servet æquitatem, servat in omnibus quæ simpliciter necessaria sunt. Neque aliunde mendacium illud est perniciosum, quia neque ipsi confessori, neque alteri grave nocumentum infert, et ad summum esse potest quædam simulata hypocrisis, dum confessor existimat pœnitentem in longiori tempore pauciora peccasse, quam revera peccaverit, quæ non est materia gravis, quia non est perniciosa, nec inferens injuriam sacramento admodum gravem. Unde Cajet., verb. *Confessio*, et alii fatentur, si quis dicat confessori se velle confiteri omnia venialia peccata, quæ post ultimam confessionem commisit, licet aliquod taceat, non peccare mortaliter. At vero peccatum mortale, semel rite confessum, in ordine ad iterandam confessionem perinde fere se habet ac peccatum veniale, quia similiter non est materia necessaria confessionis; igitur, per se loquendo, nullum in hoc est peccatum mortale, sed solum veniale.

8. *Ultima exceptio. — An possit Ecclesia præcipere ut peccata semel confessa iterum confiteantur. — Sententia affirmativa. — Sententia negativa.* — Ultima exceptio est, nisi intercedat præceptum humanum, aut votum obligans pœnitentem ad hujusmodi confessionem. De quo multa disputant Theologi, scilicet, an possit Ecclesia hoc præceptum imponere. Aliqui enim absolute affirmant, ut Henric., Quodlib. 10, q. 1; et Major, d. 17, q. 6; et Sylvest., dict. q. 9. Imo non defuerunt qui dicerent, ex vi c. *Omnis utriusque sexus,* obligari de facto fideles ad hoc, si infra annum aliqua peccata confessi sunt non propriis sacerdotibus, sed aliis ex privilegio. Sed illa sententia nimis falsa est, ut infra suo loco videbimus. Alii ergo absolute negant esse potestatem in Ecclesia ad imponendum tale præceptum, D. Thom., Quodlib. 1, a. 12; Durandus, d. 17, q. 15; Almain., q. 1; Paludan., q. 5; Dion. Cister., d. 23; Navarr., qui refert alios, dicto c. 9, in principio. Fundamenta omitto, quia similia afferam sectione sequente in simili dubio.

9. *Vera solutio quæstionis cum distinctione.* —Ego breviter sentio duobus modis posse intelligi hanc obligationem. Primo præcise ob integritatem et perfectionem sacramenti; secundo ob aliquem usum ejus, propter rationem aliquam religiosam et honestam. Priori modo sine dubio videtur dicendum, non posse eam obligationem imponi, vel quia materia, non pertinens ad essentiam sacramenti ex Christi institutione, non potest per alterius hominis voluntatem fieri de substantia vel perfectione sacramenti; vel quia illa causa jam terminata est, et ideo non potest ad perfectionem judicii iterum per se pertinere; vel denique quia alias posset semper et peccatorum omnium iterata confessio exigi, etsi millies fieret, quia non est major ratio de secunda quam de tertia, vel qualibet alia repetitione; illud autem absurdum est.

10. *Dubitationi satisfit.* — De posteriori autem modo potest esse nonnulla major dubitatio, et ideo iterum distinguendum est. Quia duobus modis potest intelligi hæc obligatio : primo ex absoluta voluntate alterius præcipientis; secundo ex suppositione aliqua quæ includat voluntarium consensum, et quasi pactum initum cum ipso pœnitente. De hoc modo posteriori non dubito, quin possit hæc obligatio suscipi a peccatore, primo per votum; potest enim aliquis voto se obligare, verbi gratia, ad generalem confessionem faciendam, vel totius vitæ, vel unius anni, etiamsi sæpius rite confessus sit, quia talis usus sacramenti est bonus, et potest esse in consilio; actus autem hujusmodi potest esse materia voti. Deinde ratione status, voluntarie assumpti quasi sub hac conditione, potest esse eadem obligatio, ut si in aliqua religione sit statutum generaliter confitendi semel in anno de rebus illius anni, ut referunt auctores citati esse in religione Cisterciensi. etiam sub obligatione ad mortale. In quo non video repugnantiam, quamvis non judicem esse consulendum, quia est plus periculosum quam utile; unde satis est, si proponatur ut regula conferens ad perfectionem. Præterea hoc modo est usitatum in Ecclesia, ut in casibus reservatis detur facultas pœnitenti, ut propter necessitatem aliquam possit confiteri sacerdoti inferiori sub conditione comparendi postea coram superiore, ad quem per se talis casus pertinebat, de quo dicemus infra agentes de casibus reservatis. At vero priori modo dicendum est, secluso consensu et voluntate pœnitentis, non posse hanc obligationem absoluto præcepto imponi. Ratio potissima est, quia hæc est propria materia consilii, et ideo per se non cadit sub præceptum humanum. Item quia est res valde difficilis, et nullus potest esse finis, vel nulla necessitas, propter quam expediat tale præceptum imponere; quod magis constabit ex his quæ dicam sectione sequente, ubi auctores referam.

SECTIO VIII.

Utrum pertineat ad integritatem confessionis venialia peccata confiteri.

1. *Veritas Catholica est non esse necessarium venialia confiteri.* — Veritas certa et Catholica est non esse necessarium confiteri venialia peccata, ut integra sit confessio. Ita definit Conc. Trid., sess. 14, cap. 5, et can. 7. Constatque ex supra dictis de materia remota, ubi ostendimus hæc peccata esse materiam sufficientem, non tamen necessariam. Ratio a priori est Christi institutio, de qua nobis per traditionem, et Ecclesiæ declarationem constat. Congruentia vero est, quia hæc peccata sunt leviora, et non causant naufragium animæ; pœnitentia vero solum est simpliciter necessaria post naufragium. Item quia aliud esset difficillimum, cum peccata venialia facile multiplicentur. Item quia propter hanc causam ante hoc sacramentum non erat necessaria formalis pœnitentia ad remissionem horum peccatorum; hoc autem sacramentum, cum sit sacramentum pœnitentiæ, solum propter illa peccata necessarium esse debuit, propter quæ necessaria erat pœnitentia. Rursus ex D. Thom. supra, q. 85, art. 1, ad 8, quia ad remissionem venialium per se non est necessaria infusio gratiæ; et ideo non oportet institui aliquod sacramentum, quod est gratiæ instrumentum, ut necessarium ad illorum remissionem. Ex quo intelligimus, posse sine ullo peccato confessionem horum peccatorum venialium omitti, vel omnino, vel ex parte, pro arbitrio pœnitentis. Quod expresse etiam docuit Concilium Tridentinum, dicens, esse utile et honestum hæc confiteri, posse tamen sine culpa omitti. Neque in hac generali doctrina traduntur aliquæ exceptiones.

2. *An possit Ecclesia præcipere confessionem venialium.* — Solum solet hic dubitari, an possit Ecclesia præcipere confessionem venialium. Nam aliqui Theologi simpliciter negant, ut Palud., d. 17, q. 2, art. 4; Sylvest., *Confess.*, 1, q. 13; late Sot., d. 18, p. 1, art. 3, circ. fin. Alii vero Theologi affirmant posse Ecclesiam imponere hanc obligationem confitendi venialia peccata. Ita sentit Alens., 4 p., q. 77, memb. 1, art. 1 et 2, et memb. 2, art. 5, alias, q. 18, memb. 4, p. 8, § 5. D. Thom. etiam in 4, d. 5, art. 1, q. 3, videtur aperte supponere hoc esse in potestate Ecclesiæ. Et Bonav., d. 17, art. 4, q. 1; Richard., art. 2, q. 4, ad 1. Sed inter hos auctores videtur esse nonnulla æquivocatio, quia non distinguunt illos duos modos obligationis, quos in sectione præcedenti ultimo loco posui. Unus dici potest quoad specificationem actus, nimirum, si confessio venialium exigatur, ut confessio integre et perfecte fiat, etiamsi pœnitens habeat mortalia peccata, de quibus confiteri possit. Alius dici potest quoad exercitium actus confitendi et suscipiendi sacramentum pœnitentiæ, ut si Eccle-

sia præcipiat, ut omnes fideles tali die vel tempore confiteantur, sive habeant mortalia peccata, sive venialia tantum.

3. *Prima conclusio. — Instantia. — Solvitur.* — Dico ergo primo, Ecclesiam non posse obligare fideles priori modo ad confitenda venialia peccata, sicut in simili diximus de mortalibus confessis. Hoc ad summum probant rationes Soti. Præcipua est, quia Ecclesia non potest mutare materiam sacramenti; ergo nec facere materiam necessariam, quæ juxta Christi institutionem necessaria non est. Sed instari potest, quia ex aliis materiis alias sufficientibus, potest Ecclesia unam definire et præscribere sub præcepto, ut in Ecclesia Latina determinavit consecrationem fieri in azymo, et non in fermentato. Respondetur esse dissimilem rationem, quia in præsenti quædam materia est simpliciter necessaria de jure divino, scilicet peccatum mortale non confessum; et ideo quando talis materia reperitur, non potest Ecclesia aliam addere ut necessariam. Quod si aliquando ex præcepto Ecclesiæ aliquid adjungitur materiæ necessariæ, ut in consecratione calicis gutta aquæ additur vino, illud non est ut illa sit materia, vel pertineat ad integritatem ejus; sed est aliqua sacra cæremonia propter aliquam significationem; quod in præsenti locum non habet. Unde etiam sumitur alia differentia, quod in aliis sacramentis illa materiæ determinatio solet fieri propter aliquam solemnitatem vel reverentiam in publico usu sacramenti, vel certe propter significationem; neutra autem ratio habet locum in confessione. Accedit, quod in hoc sacramento ex necessitate præcepti sequitur necessitas sacramenti, seclusa ignorantia, ut in superioribus dictum est, quod non sequitur in aliis; et ideo majori ratione non debet Ecclesia præcipere aliquid ut necessarium ad integritatem hujus sacramenti, quod per se necessarium non sit. Denique hoc sacramentum per se primo ordinatur ad remissionem culpæ; et ideo illa culpa, ad cujus remissionem non est necessarium hoc sacramentum, non potest fieri materia necessaria ejus.

4. Atque hæc assertio multo certior est, si intelligatur de omnibus venialibus peccatis, quia obligatio ad confitenda omnia esset intolerabilis; ea vero quæ hujusmodi sunt, non possunt generatim præcipi universæ Ecclesiæ; hac enim ratione, ea quæ sunt materia consilii, non possunt in præcepto constitui; inter illa vero merito ponitur confessio omnium venialium. At vero, si sermo esset de uno vel alio veniali, non est adeo improbabile quod possit Ecclesia ad ejus confessionem obligare directe, id est, ad confitendum illud, etiamsi cum aliis esset conjunctum; nam interdum fert aliquam censuram pro veniali peccato, scilicet, minorem excommunicationem, ad cujus censuræ absolutionem necessaria est manifestatio talis peccati. Nihilominus tamen verius censeo illud non posse præscribi per se, propter sacramentalem confessionem, tanquam necessarium ad integritatem ejus, propter rationes factas; et quia talis confessio nec ad remissionem venialis peccati est necessaria, cum aliis modis sufficienter tolli possit, neque etiam potest præcipi propter correptionem vel emendationem talis peccati, quia est materia levis, et medicina adeo rigorosa non est proportionata, saltem ut ponatur sub præcepto. Denique neque ad decentiam, vel reverentiam sacramenti potest hoc esse necessarium, ut per se patet. Nec obstat illud de censura, quia ad tollendam censuram non est necessaria sacramentalis confessio culpæ; quod si quis ea uti velit propter majus secretum, id est accidentarium.

5. *Ultima conclusio.*—Dico vero ultimo, posse Ecclesiam absolute præcipere usum hujus sacramenti, ita ut indifferenter omnes obliget ad illud recipiendum, sive habeant conscientiam peccatorum mortalium, sive tantum venialium. Hoc tantum intendunt auctores posterioris sententiæ. Et probatur, quia in eo præcepto nihil est alienum ab institutione hujus sacramenti, neque continet aliquid adeo difficile, ut excedat materiam præcepti; sed est quoddam opus religionis, quod a fidelibus frequenter et facile exercetur, et in aliqua occasione potest prudenter judicari valde conveniens ad placandum Deum in communi et publica necessitate, vel ad alium similem finem; cur ergo non poterit Ecclesiasticus Prælatus, et præsertim Summus Pontifex illud præcipere? Sicut etiam præcipere posset, ut omnes communicent etiam extra tempus alias præscriptum, sicut præcipit jejunium, vel aliquid simile. Est etiam aliud exemplum; nam juxta probabilem sententiam confirmatio vel extrema unctio ex vi solius divini juris non sunt in præcepto; et tamen nemo negabit posse Ecclesiam præcicipere usum talis sacramenti, maxime occurrente aliqua extraordinaria et rationabili causa; ergo similiter in præsenti. Neque

contra hoc procedunt rationes prioris sententiæ; nam per hoc præceptum non fit veniale peccatum necessaria materia, neque de integritate hujus sacramenti, quia nemo obligabitur tunc ad confitenda omnia venialia, imo neque aliquod illorum, si habeat aliud peccatum, etiam iterum confessum; solum ergo imponitur necessitas in exercitio et usu sacramenti; et hæc per Ecclesiam adjungi potest aliquando, etiamsi de jure divino non sit.

6. *Objectiones.* — Sed contra est, quia non potest Ecclesia obligare ad faciendam confessionem de peccatis rite confessis; ergo nec de venialibus. Item non potest facere ut confessio venialis peccati sit necessaria ad remissionem ejus, quia non potest tollere alia media sufficientia ex opere operantis ad hunc effectum, neque etiam potest præcipi confessio alicujus peccati, nisi ob remissionem ejus, quia ad hoc solum est institutum; ergo. Tandem, quia alias posset Ecclesia hoc modo præcipere confessionem omnium venialium.

7. *Satisfit objectionibus.* — Respondetur, inter peccata venialia secundum se, et alia rite confessa, in hoc esse differentiam, quod semper homo habet aliam materiam hujus sacramenti, præter illa peccata confessa, nimirum aliqua venialia, et ideo, moraliter ac regulariter loquendo, etiamsi usus hujus sacramenti simpliciter præcipiatur, non est necessaria confessio talium peccatorum, sicut posset esse confessio venialium. Et licet verum sit primarium finem hujus sacramenti esse remissionem peccati, nihilominus tamen sunt alii fines, propter quos præcipi potest usus hujus sacramenti, ad majorem conscientiæ securitatem et puritatem, et ad cultum Dei, et ad placandum ipsum, et ad impetrandum aliquid ab eo, ac denique propter aliquod bonum commune Ecclesiæ. Ad ultimum negatur sequela, quia confessio omnium venialium cum necessaria non sit ad integritatem hujus sacramenti, neque ad usum et susceptionem ejus potest esse necessaria; et ideo nec directe præcipi potest, ut dictum est, neque indirecte et consequenter, præcipiendo usum sacramenti. Secus vero est de confessione venialium absolute et simpliciter, quæ interdum necessaria esse potest ad usum hujus sacramenti.

8. *Instantia.* — *Resolvitur.* — Dices, per votum posse se aliquem obligare ad confessionem venialium etiam omnium. Soto supra simpliciter reprehendit hujusmodi votum confitendi venialia. Ego vero imprimis nego consequentiam, quia, ut supra dixi, plura possunt sub votum cadere, quam sub præceptum, nempe opera perfectionis et consilii. Deinde votum confitendi venialia, quod tantum indirecte ad hoc obligat, quando non est alia materia, quia est votum toties, vel cum tali frequentia confitendi, non solum non esse reprehensibile, verum potius esse valde laudabile, ut a fortiori constat ex dictis. Votum autem confitendi directe venialia, etiam existente alia materia, si sit de omnibus venialibus absolute et simpliciter, non est consulendum neque laudandum, quia esse potest periculosum, et moraliter est fere impossibile. At vero votum confitendi aliquod veniale in particulari, præsertim quod ex deliberatione fit, et facile cognosci, et explicari potest, et cujus correctio ad magnum bonum animæ pertinere potest, illud facile potest esse votum prudens et consulendum, quia est de meliori bono et utile, et moraliter non affert grave periculum nec insuperabilem difficultatem. De illius autem obligatione, constat ex genere suo esse ad mortale, in particulari vero judicium erit juxta materiæ gravitatem. Occurrebat tamen statim hoc loco quæstio, an hoc præceptum Ecclesiasticum, quod diximus esse possibile, de facto impositum sit. Sed de hac re dicemus infra in proprio loco, agentes de præcepto Ecclesiastico confessionis.

SECTIO IX.

Utrum sit de integritate confessionis confiteri peccata dubia.

1. *Prima propositio.* — In hac re communis doctrina in tribus propositionibus consistit. Prima est, necessarium esse confiteri dubia peccatorum mortalium. Ita D. Thom., d. 17, q. 3, art. 1, et d. 2, q. 2, art. 3; et ibi Palud., q. 2, circa fin.; Rich., d. 16, art. 5, q. 1; Sot., d. 18, q. 2, art. 4; Medin., Cod. de Confess., q. de Confess. facta pravo sacerdoti; Navarr., cap. 9, n. 14; Sylvest., *Confessio*, 2, q. 2; Vict., n. 130, et alii Summistæ. Ratio communis est, quia in dubiis tuta pars est eligenda; si quis autem omittat confiteri peccatum in hoc dubio, exponit se periculo omittendi aliquid, quod vere commisit; si autem illud dicat, nulli periculo se exponit; ergo tenetur eam eligere tanquam tutam. Præterea Concilium ait confitenda esse omnia peccata mortalia, quæ sunt in conscientia; ergo ita sunt confitenda, sicut sunt

in conscientia; sed in eo casu sunt in conscientia, saltem dubia; ergo ita confitenda sunt, saltem, ut illo modo possit judex de illis judicare, et ex conjecturis arbitrium ferre de qualitate talis peccati. Tandem in eo casu seclusa confessione, tenetur homo habere contritionem de tali peccato saltem ratione periculi; sed quod est de necessitate contritionis, est etiam de necessitate confessionis, ut supra dixi; ergo.

2. *Secunda propositio.*—Secunda propositio est, hæc peccata, ut dubia confitenda esse, et non ut certa, ne decipiatur confessor in re gravi. Nam valde diversum judicium ferendum est de peccato dubio quam de certo; et quia in rigore, et moraliter loquendo, dicere dubium pro certo, mendacium est; confessio autem debet esse fidelis et vera. Item in judicio quolibet testis interrogatus non potest ut certam affirmare rem sibi dubiam, estque id ex suo genere peccatum mortale; idem ergo in præsenti dicendum est. Unde omnes auctores citati sentiunt, hoc esse simpliciter necessarium, quanquam interdum possit facile excusari pœnitens, si bona fide, et ex quadam simplicitate aliter confiteatur, ut specialiter advertunt Cajetanus et Victoria. Oportet tamen considerare hoc dubium triplex esse posse. Primo, an de illo peccato alias certo facta sit confessio, necne. Secundo, cum constet de facto, dubium esse potest, an sit mortale vel veniale. Tertio, potest esse dubium de facto. In primo ergo casu, licet quis possit, non tenetur explicare dubium; quia factum est certum, et an fuerit confessum, necne, nihil refert ad præsentem confessionem; in aliis vero duobus casibus procedit dicta doctrina.

3. *Tertia propositio.*—Tertia propositio est, quando materia sic est dubia, adjungendam esse materiam certam, ne sub conditione tantum perficiendum sit sacramentum; hoc enim vitandum est quoties fieri potuerit.

Quale debeat esse dubium ut hæc obligatio oriatur.

4. Solum superest, ut exponamus quale debeat esse hoc dubium, ut hæc oriatur obligatio. Et ratio difficultatis est, quia homo interdum dicitur dubitare, quia non habet certitudinem, etiamsi habeat judicium probabile, quod formidinem non excludat. Aliquando vero dicitur homo dubitare, quia nullum assensum proferre potest in alterutram partem; et tunc maxime videtur difficile obligare hominem. Primo, quia in simili dubio de obligatione præcepti, non tenetur homo servare præceptum; sed in præsenti si homo dubitat hoc modo de suo peccato, consequenter dubitat de obligatione confitendi illud; ergo non tenetur subjici illi obligationi. Secundo, quia hic videtur habere locum illud principium, *in dubiis melior est conditio possidentis*; sed homo possidet bonam famam et libertatem suam; ergo in hoc dubio præferendus est, ut nihil contra se agere teneatur. Denique si hoc dubium negativum sufficeret ad hanc obligationem, vix esset pax in conscientiis, quia facillimo negotio oriuntur hæc dubia.

5. *Respondetur ad quæstionem.*—Respondeo, tres gradus posse esse in hoc genere dubii. Primus est, quando homo probabiliter judicat unam partem, et de alia non habet judicium probabile, sed suspicionem aliquam, vel timorem, aut formidinem; et tunc non est dubium quin homo possit vel debeat sequi tale judicium, ita ut si judicet probabiliter se peccasse mortaliter, vel nunquam esse confessum tale peccatum, teneatur illud confiteri; et e converso si oppositum judicat, exoneretur tali obligatione. Ratio est supra tacta, quia tale judicium est sufficiens ad regulandam humanam actionem; nam ex illo, quamvis speculative incertum sit, colligitur judicium certum practice de rectitudine actionis, vel omissionis, sufficiens ad actiones humanas; quia major certitudo regulariter excedit hominis vires; quod a fortiori patebit amplius ex sequenti puncto.

6. Secundus gradus est, quando pro utraque parte habet judicium probabile, quamvis in alteram cum majori vel minori probabilitate inclinet; et tunc videtur res dubia, quia illud est probabile dubium, de quo loqui videntur auctores, et præsertim Navarr., c. 9, n. 14. Nihilominus assero, quoties homo judicat probabiliter se non peccasse mortaliter, vel jam esse confessum tale peccatum, etiamsi in contrarium habeat conjecturas etiam probabiles, posse conformari priori judicio, ut non teneatur tale peccatum confiteri. Ita docuit in terminis Sylvest., *Confessio*, 2, q. 2. Ratio vero est, quia homo in rebus practicis potest sequi opinionem probabilem, non obstante contraria probabili, vel etiam probabiliori, quando in rebus ipsis non imminet aliquod periculum, ut latius tractatur in materia de Conscientia, 1. 2, q. 19 et 20. Et ratio est illa jam tacta, quia raro po-

test homo plenam certitudinem de rebus assequi ; et ideo illud judicium pro capacitate hominis censetur sufficiens ad inferendam practicam certitudinem. Et hoc etiam confirmant omnes rationes dubitandi positæ. Et declaratur amplius ; nam si pœnitens dicat confessori se habere tale judicium de tali peccato, et velle sequi illud, confessor debet conformari illi in hoc, sicut in aliis rebus probabilibus ; ergo a fortiori poterit pœnitens illud omittere. Item, si a principio habuisset tale judicium circa talem actum de quo controvertitur, an sit peccatum, necne, posset illud sequi sine peccato, et quando sunt opiniones probabiles, an in tali casu tenear confiteri hoc peccatum, necne, possum sine peccato id omittere ; ergo similiter in dicto casu.

7. *Objectionibus supra positis satisfit.—Regula, in dubiis melior est conditio possidentis, declaratur.*—Tertius igitur gradus est, quando homo habet probabiles rationes dubitandi, et non potest determinari ad ferendum judicium probabile pro altera parte ; et in hoc eventu procedit proprie communis doctrina, et de illo loquitur Navarrus supra, et solum probatur rationibus a principio factis. Ad objectiones vero in contrarium respondeo, hujusmodi hominem in illo casu non dubitare practice de obligatione confitendi, neque enim ex dubio speculativo semper infertur practicum ; nam potius est certum in hujusmodi dubio esse sequendam partem securam et tollentem omne periculum. Illud vero principium, quod in dubiis melior est conditio possidentis, non recte hic applicatur, quia non obligatur homo ad aliquid, quod excedat dubium, sed solum ad dicendum sub dubio id quod dubium est, de quo proprie loquendo nullum est dubium, quia et ipsum dubium certum est, et certum est etiam integritatem hujus judicii postulare cognitionem hujusmodi dubiæ conscientiæ pœnitentis ; unde nullum imponitur onus, quod ipsam rationem dubii excedat, et alias servatur integritas judicii. Negatur ergo illa consequentia : Dubitat an peccaverit mortaliter ; ergo dubitat an confiteri debeat hujusmodi dubium ; nam potius hoc ipso quod dubitat de peccato mortali, certus est illud dubium esse dicendum in confessione.

SECTIO X.

Utrum sit contra valorem, debitamque confessionis integritatem aliquid addere præter facti veritatem.

1. *Quid sit integritas.*—Integritas rei, propria ac perfecta (ut per analogiam ad res naturales loquamur) sicut includit consummatum numerum partium omnium, quæ tali rei debitæ sunt, ita etiam excludit omnes alias, quæ tali rei non debentur, eamque monstrosam potius reddunt quam integram. Ad hunc ergo modum de integritate confessionis philosophamur ; et ideo, postquam visum est quid requiratur, ut confessio mutila non sit, superest videndum quid sit ab illa resecandum, ne monstrosa sit. Est autem generaliter verum, omnia illa quæ materia confessionis non sunt, nec ad finem ejus quidquam conferunt, esse a confessione resecanda, etiamsi vera sint, quia, cum confessioni non sint necessaria, nec utilia, eam superflue onerant, potius quam integrent vel perficiant. Nihilominus tamen ex hoc solo capite nunquam fit nulla confessio, neque gravis injuria illi fit, quandiu veritas narratur ; et ideo nihil aliud in speciali circa hoc dicere oportet, nisi quod hæc omnia omittenda sunt quæ ad confessionem non conferunt, vel ad finem ejus, posseque saltem venialiter peccari narrando superflua, etiamsi vera sint. Peccatum autem grave tunc solum hac de causa misceri posse, quando vel id quod dicitur cedit in gravem injuriam alterius, vel constituit pœnitentem aut confessorem in aliquo gravi periculo peccandi, vel denique quoties per se esset grave peccatum, etiamsi extra confessionem diceretur.

2. *Quale peccatum sit in confessione mentiri.—Circa tria potest mentiri in confessione.*—Tota ergo difficultas præsens est, quando mendacium admiscetur, et ideo videndum est quale peccatum sit in confessione mentiri, et an ex hac parte possit esse nulla. Duobus ergo modis potest mendacium contingere in confessione : primo, negando quod factum est ; secundo, affirmando vel confitendo quod factum non est ; et hoc posterius maxime ad præsens pertinet, obiter tamen etiam expediemus illud primum. Deinde circa tria genera rerum potest in confessione mentiri : primo, circa eas circumstantias quæ nullo modo pertinent ad materiam confessionis ; secundo, circa materiam non necessariam,

ut sunt peccata venialia ; tertio, circa materiam necessariam, ut sunt mortalia.

3. *Circa primum.* — Circa primum genus rerum, per se loquendo, non est peccatum mortale, nec contra valorem confessionis miscere aliquod mendacium, sive affirmando, sive negando ; sed est veniale gravius quam esset simile mendacium extra illum actum. In hoc conveniunt omnes Doctores citandi. Ratio prioris partis est, quia illud mendacium concomitanter tantum est in sacramento, et non fit materia ejus, et ideo nec continet gravem injuriam. Ratio vero alterius partis est, quia hæc ipsa concomitantia est aliqualis indecentia contra sacramentum.

4. *Circa secundum. — Cajetani opinio rejicitur.* — Circa secundam materiam unum est certum, scilicet, mentiri in materia non necessaria negando factum, non esse peccatum mortale, nec contra substantiam sacramenti. In quo etiam omnes conveniunt, quos statim referemus, præsertim Soto, in Opusc. de Secreto, memb. 2, q. 7, ubi contrarium tribuit Cajet., qui, 2. 2, q. 69, art. 1, docere visus est, omne mendacium, etiam alias veniale, dictum in judicio, vel externo, seu forensi, vel interno, seu sacramentali, esse mortale. Quæ sententia est sine dubio falsa ; et quod attinet ad judicium forense, alibi tractanda est ; quod vero pertinet ad hoc sacramentum, ab eodem Cajetano, vel declarata, vel retractata est in Summ., verbo *Confessio*, conditione ult., ut non procedat in casu posito, sed in tertio statim tractando. Ratio vero hujus partis clara est, quia hoc mendacium non est perniciosum, neque graviter injuriosum ipsi sacramento, quia cum illo stare potest vera materia et forma, et dispositio necessaria ad effectum ; et alias non decipit confessorem in re necessaria et gravi ; ex nullo ergo capite hic probabiliter apparet malitia mortalis.

5. Quin potius addo, licet omnes auctores dicant hoc esse peccatum veniale, et ita verum sit supponendo esse mendacium, ut fortasse regulariter est, saltem ex conscientia erronea, tamen si quis sciat prudenter respondere, et ad mentem, quæ in interrogante esse debet, facile posse vitari mendacium et peccatum veniale. Nam, quando judex non interrogat juridice, non mentitur aliquis negando factum, etiamsi illud fecerit, quia non censetur simpliciter negare se fecisse, sed negare ita fecisse ut teneatur in illo foro illud revelare ; nam interrogatio judicis ut sit justa, ita intelligenda est, et negatio illi cum proportione respondet; cum autem confessor interrogat in hoc sacramento, interrogat ut judex ; si ergo interroget de re non necessaria, et quam pœnitens revelare non tenetur, potest pœnitens illam negare absque mendacio, in sensu dicto proportionaliter applicato. Hinc vero fit, si quis dicat hoc mendacium non interrogatus, sed proprio arbitrio, non posse a peccato veniali excusari, neque a mendacio, quia nec verba admittunt alium legitimum sensum, neque esse potest aliqua rationabilis causa illum intendendi, aut fingendi.

Dubium de peccato veniali confesso, et non commisso.

6. *Prima opinio. — Fundamentum primæ opinionis.* — Majus vero dubium est, quando mendacium est affirmativum de peccato veniali, quod aliquis non commisit ; et tunc si materia illa esset totalis, manifestum esset sacrilegium, et peccatum mortale, quia nullum fit sacramentum. Sed difficultas est, quando illa materia est tantum partialis, scilicet, quia inter alia vera peccata pœnitens confitetur aliquod veniale, quod vere non commisit. Et de hoc est multorum opinio, tale mendacium semper esse mortale peccatum. Unde fit, talem confessionem esse nullam et ex defectu doloris, et ex defectu integritatis, quia illud ipsum peccatum non confitetur pœnitens ; nam, si illud confiteretur, jam destrueret falsam confessionem venialis peccati. Citatur pro hac sententia Richard. in 4, d. 21, art. 3, q. 4, sed ibi solum dicit esse peccatum. Palud. vero, q. 2, n. 12, addit esse mortale ; Bonav., 2 p. distinctionis, a. 1, q. 2, obscurius dicit tollere meritum confessionis. Latius et clarius Cajet. in Summa, verb. *Confess.*, condit. 4 ; et juxta ea quæ ibi dicit, intelligendum videtur quod generalius dixit 2. 2, q. 69, art. 1, omne mendacium in confessione esse peccatum mortale. Tenet etiam Ledesm., 2, p. 4, q. 5, art. 4, dub. 4, et Armilla, verb. *Confessio*, n. 5. Fundamentum esse debet, quia supponere formæ sacramenti materiam falsam, sive integram, sive partialem, est peccatum mortale ; sed ita fit in illo casu ; ergo. Major patet, primo, exemplo a simili, si quis ad consecrandum poneret plures hostias, quasdam triticeas, alias hordeaceas ; nam sine dubio peccaret mortaliter. Secundo ratione, quia efficitur forma falsa, quia sensus formæ est universalis respectu materiæ in quam cadit ; ut in exemplo adducto cum dicitur : *Hoc est cor-*

pus, etc., illud, *hoc*, designat totam materiam præsentem, de qua falso dicitur esse corpus; et similiter in præsenti verbum *absolvo*, significat absolutionem ab omnibus peccatis confessis, quod est falsum, si aliquod peccatum revera commissum non fuit; nam ab illo nemo absolvi potest. Unde concluditur tertio, hanc esse gravem injuriam, et irreverentiam sacramenti; ergo peccatum mortale; nam ex suo genere tale est, cum sit sacrilegium, et in individuo semper habeat materiam et circumstantias graves.

7. **Nihilominus est secunda sententia, quæ** negat esse peccatum mortale, per se loquendo, hoc est, secluso scandalo et contemptu. Tenet Angelus, verb. *Confessio*, 1, n. 16 et 17; et Sylvestr. ibi, q. 8; Soto, d. 18, q. 2, art. 4; et Petrus Soto, lect. 10 de Pœnitent.; et Navarr., c. 21, n. 37. Nobisque necessarium est, consequenter loquendo, idem sentire; nam supra diximus, confiteri aliquod veniale sine proposito emendæ, vel dolore, non esse peccatum mortale, quando non est materia integra; est autem eadem ratio utrobique; quia etiam illa materia est suo modo falsa, et quæ non potest informari per formam. Unde e converso sumimus argumentum; nam, si hoc non obstante, illud non est peccatum mortale, neque hoc etiam erit; ratio vero esse debet, quia, licet hoc sit sacrilegium, tamen materia ejus levis est, et ideo ex hoc capite est veniale. Minor probatur, quia imprimis confessor decipitur in re levi. Deinde ille defectus vel falsitas est in materia non necessaria, et quæ non excludit materiam necessariam, quia, non obstante illo mendacio, potest quis integre et cum vero dolore confiteri omnia mortalia peccata. Denique non omnino repugnat veritati formæ.

8. *Satisfit contrario fundamento.*— In quo est advertenda differentia inter formam Eucharistiæ et hujus sacramenti; nam illa per se primo respicit materiam, et illam designat, et effectum circa illam significat; unde quacunque ratione supponatur materia falsa, et falsificatur forma, et substantialis effectus impeditur; forma vero hujus sacramenti per se primo significat personam, et effectum circa illam, ut patet ex illis verbis: *Ego te absolvo;* et principaliter significat effectum gratiæ remissivæ peccati, qui non impeditur, etiamsi aliquod peccatum veniale remissibile non sit, ex falsitate vel indispositione pœnitentis; ergo non obstante illo defectu, potest forma esse vera, et remittere omnia mortalia. Quod satis est, ut homo simpliciter absolvi dicatur, sicut dicitur simpliciter justus, qui habet gratiam, etiamsi habeat venialia peccata. Et potest hoc declarari a simili. Nam si quis in conficiendo baptismate misceret aquæ naturali guttam aquæ rosaceæ, quæ est falsa materia, nihilominus conficeret verum sacramentum, et formam in vero sensu proferret; unde, per se loquendo, non peccaret mortaliter, si absque errore vel intentione falsi ritus, indiscreta devotione id faceret; ergo similiter in præsenti. Unde simul responsum est fundamento contrario.

9. *Limitatio quorumdam reprobatur.*— Aliqui vero hoc limitant, nisi pœnitens hoc mendacium dicat, intendendo ut peccatum illud sit materia absolutionis. Sed non oportet hoc addere, quia, licet pœnitens in hoc intendat decipere confessorem, non peccabit mortaliter, et hoc probant omnia adducta; nec potest aliter intendere quod sit materia absolutionis in re ipsa, sed quod putetur esse; et hoc dicimus non esse mortale.

10. *Tertium circa quod potest mentiri.— Dubium.— Sylvestri responsio.*— Circa tertium de mendacio in materia necessaria, scilicet, peccato mortali non confesso, certum est ex omnibus supradictis, mendacium negativum in tali materia semper esse mortale contra substantiam sacramenti. Nam, si quis neget fecisse mortale peccatum, quod fecit, directe et formaliter tollit integritatem; supponimus enim nullam habere legitimam excusationem ad occultandum illud, alias jam hic et nunc non esset materia necessaria. Dubium ergo est de mendacio affirmativo, an scilicet, se accusare de peccato mortali quod non commisit, etiam partialiter, sit peccatum mortale. In quo ex omnibus auctoribus citatis, solum invenio Sylvestrum insinuantem hanc etiam esse materiam levem, ac proinde peccatum veniale. Ratio est, quia non est mendacium perniciosum; quamvis enim pœnitens decipiat confessorem, tamen decipit contra se, ideoque non facit illi gravem injuriam; sibi autem non potest inferre injuriam; neque etiam infert sibi grave nocumentum contra charitatem propriam, quia vel est dominus famæ suæ, vel illa infamatio in confessione reputatur levis, respectu ejus qui potest cedere juri suo; et sæpe etiam esse potest levis ex materia, quia in aliqua persona peccatum aliquod mortale non est gravis infamia. Neque etiam respectu sacramenti videtur gravis injuria, propter dicta in peccato veniali.

11. *Contraria sententia probatur.* — Nihilominus contraria sententia tenenda est; nam per se, et seclusa ignorantia invincibili, hoc est peccatum mortale, et consequenter contra substantiam sacramenti. Quod tenent reliqui auctores citati, et præterea Bonaventura, d. 17, quæst. ult.; Adrian. in 4, quæst. 5 de Confess., dub. ult.; Sylvest., verb. *Mendacium*, num. 3; Soto, lib. 5 de Justitia, q. 6, art. 1, et q. 10, art. 2; et Victoria in Summ., n. 130; et Navarr., c. 27, n. 248. Fundamentum contrarium est, quia illa est materia gravis sacrilegii. Quæ gravitas declaratur primo ex eo quod illa est deceptio in materia necessaria sacramenti. Secundo, quia in omni judicio mendacium in iis quæ pertinent ad substantialem causam, decipiendo judicem in eis, est peccatum mortale, ut latius traditur in 2. 2, loco supra citato. Tertio, quia hoc modo redderetur valde incerta tota notitia, quam confessor accipit de conscientia pœnitentis, quantum ad numerum, vel species peccatorum mortalium, nec tenerentur pœnitentes examinare conscientiam, ut certum numerum dicerent, quia pro suo arbitrio possent illum augere sine peccato mortali. Quæ omnia non sunt similia in peccato veniali, et ideo non est similis ratio. Hæc autem resolutio intelligenda est per se; nam interveniente ignorantia et bona fide, clarum est posse pœnitentem non peccare in hoc, et consequenter facere confessionem validam; quo modo possunt excusari multi simplices, qui putant non male facere dicendo plura quam fecerunt.

SECTIO XI.

Utrum sit de necessitate et integritate confessionis, ut pœnitens præmittat diligens examen ad confitenda omnia peccata.

1. Hæc quæstio moralis est, et prudentiam magis quam scientiam requirit. Disputant illam Theologi, d. 17, ubi breviter Scotus, art. 2; Gabr., q. 1; et Major, q. 8; Cajet., tom. 1 Opusc., tract. 5, q. 3; Victor. in Sum., n. 178; Ledesma, 2, p. 4, q. 5, art. 5; Soto, d. 18, q. 2, art. 4, ad ultimum; Cano in dict. Relect., p. 5; Petrus Soto, lect. 10 de Confess.; Navarr. in Sum., c. 9, n. 16, et in c. *Fratres*, de Pœnit., d. 5, n. 66 et seqq.; Sylvest., verb. *Confessio*, 1, q. 3; et Ruard., art. 5. Ex quibus duo colliguntur, in quibus resolutio hujus quæstionis consistit.

2. *Necesse esse moralem diligentiam adhibere.* — Primum ergo certum est, esse de necessitate confessionis, ut pœnitens moralem faciat diligentiam, ut integre confiteri possit; quod intelligendum est, quando quis habet conscientiam peccatorum mortalium, in quibus requiritur integritas. Et colligitur aperte ex Concil. Trid., dict. cap. 5, dicente : *Constat autem in Ecclesia nihil aliud a pœnitentibus exigi, quam ut postquam quis diligentius se excusserit, et conscientiæ suæ sinus omnes et latebras exploraverit, ea peccata confiteatur, quibus se Dominum offendisse meminerit*; illa ergo diligentia a pœnitentibus exigitur. Ratio vero est, quia qui præcipit aliquem actum, præcipit media per se necessaria ad illum efficiendum; sed confessio integra omnium peccatorum mortalium præcipitur, ad quam moraliter loquendo, necessaria est hæc diligentia; ergo. Confirmatur, quia absolutio, per se loquendo, cadere debet in omnia peccata mortalia, et ideo de eisdem etiam debet esse confessio, per se loquendo; unde solum excusatur aliquis, et per accidens remittitur peccatum sine confessione illius, quando inculpabiliter seu propter ignorantiam invincibilem omittitur; non potest autem dici ignorantia invincibilis, ad quam expellendam nulla diligentia et examinatio facta est; ergo.

3. Secundo est certum, hanc diligentiam non requiri eamdem in omnibus, nec posse certa aliqua mensura definiri aut præscribi; sed tantum dici posse, eam prudenter adhibendam esse, quæ moraliter sufficiat, considerata capacitate pœnitentis, consuetudine peccandi, diuturnitate temporis, et aliis circumstantiis. Cavenda tamen sunt extrema, ut scilicet, nec nimium onerentur conscientiæ, vel reddantur nimis anxiæ et sollicitæ; non enim est necessaria summa diligentia, quæ ab homine adhiberi potest; quia nulla ratione vel auctoritate hoc probari potest, et posset interdum inquietas reddere conscientias, quod est contra finem hujus sacramenti. Propter quod dixit Navarr. supra, n. 72, nimiam in hoc sollicitudinem interdum posse esse malam et inordinatam. Neque etiam sufficit levissima diligentia, sed talis adhibenda est, qualem homo adhibere solet in re gravi, et quæ illi maxime cordi est.

4. *Utrum necesse sit extraordinariam adhibere diligentiam.* — Solet vero hoc loco inquiri an teneatur pœnitens extraordinariam aliquam diligentiam adhibere, ut, verbi gratia, scribere peccata, vel quando ea recogitat, vel quando ea committit, si probabiliter

credit ea oblivioni esse tradenda nisi scribantur. Respondetur ex communi sententia, neminem obligari ad hujusmodi extraordinariam diligentiam, et præsertim ad hanc de scribendis peccatis, quia scriptura est de se publicum instrumentum, et subjacet periculis. Propter quod Soto non tantum negat hoc esse necessarium, verum esse consulendum. Cajetan. vero, verb. *Confessio*, condit. 11, dicit hoc non esse necessarium, esse tamen utile, ubi defectus memoriæ timetur; quod videtur certum, si prudenter fiat; quia est diligentia de se non mala, et alias ordinatur ad bonum finem.

5. *Utrum hæc diligentia possit suppleri confessore interrogante.*— Secundo inquiri potest an hæc diligentia vel defectus illius possit interdum suppleri a confessore interrogante et scrutante conscientiam pœnitentis. Respondetur, interdum posse ex hac parte multum suppleri, quando speratur interrogationibus confessoris juvandum esse pœnitentem. Imo, si pœnitens non est tantæ capacitatis, ut solus per se possit suam conscientiam sufficienter discutere, non est cogendus ut inutiliter in eo laboret, et defatigetur, sed potest juvari industria confessoris; et e converso, quando confessor cognoscit talem conditionem pœnitentis, debet suis interrogationibus supplere defectum ejus, quia uterque debet diligentiam suo muneri accommodatam præstare; hæc autem est quæ in illo eventu est moraliter necessaria. Sed non ideo existimandum est posse pœnitentes imparatos accedere, præsertim si confessiones post aliquod longum tempus fiant, quia fere impossibile est ut repente interrogati, et nulla præhabita recogitatione, eorum recordentur de quibus interrogantur. Semper ergo præmittenda est aliqua moralis diligentia pro captu pœnitentis; quando vero illa non sufficit, industria confessoris juvandus est. Quid vero in hac parte teneatur facere confessor, dicemus infra agentes de obligationibus illius.

DISPUTATIO XXIII.

DE INTEGRITATE FORMALI CONFESSIONIS EJUSQUE DEFECTU.

Supponimus, integram confessionem peccatorum omnium, quæ in re ipsa commissa sunt, non ita esse necessariam ad hoc sacramentum conficiendum, ut in nullo casu aliter fieri possit. Hoc enim interest inter confessionem integram, et confessionem absolute, quod confessio est omnino necessaria, ita ut propter nullam causam vel necessitatem sine illa possit sacramentum perfici, quia sine confessione nulla est accusatio, unde nec potest esse judicium. Item sine confessione non constat confessori de culpa, vel dispositione pœnitentis in hoc foro, et ideo nulla ratione potest eum absolvere; et ideo confessio simpliciter dicta omnino essentialis est. Confessio autem integra peccatorum omnium quæ in re sunt, non est ita necessaria, quia sine illa potest esse vera accusatio, veraque conscientiæ manifestatio; sed est per se requisita quando fieri potest, ex divino præcepto incluso in ipsa institutione hujus sacramenti. Quapropter, sicut necessitas præcepti moralis est, quæ non obligat ad impossibile, ita etiam necessitas hujus integritatis materialis moralis est; et ideo locum non habet, quando talis integritas exhiberi non potest; alioqui non fuisset hoc sacramentum convenienter institutum, tum quia frequentes casus occurrunt, in quibus homo non habet locum integram confessionem faciendi, cum tamen extreme indigeat hoc remedio ad salutem necessario; tum etiam quia in ordinariis confessionibus multa memoria excidunt, quæ in confessione omittuntur, et ita ordinarius usus confessionis esset humano modo impossibilis, si materialis integritas esset absolute necessaria. Atque ita omnes Theologi unanimi consensu docent, quoties homo ex rationabili causa excusatur ab integritate materiali, formalem sufficere. Illa autem causa rationabilis ex aliqua impossibilitate semper nascitur, quæ impossibilitas provenire potest, vel ex absoluta necessitate articuli mortis, vel ex alia morali causa, vel ex ignorantia, seu naturali oblivione, de quibus sigillatim dicemus; ac tandem videbimus an integritas formalis sit omnino necessaria.

SECTIO I.

An propter instans mortis periculum sufficiat confessio, tantum integra formaliter, et quomodo facienda sit.

1. *Tribus casibus potest quis non confiteri omnia peccata.* — Ex tribus capitibus contingere potest, ut pœnitens instante morte non confiteatur omnia quæ in re commisit. Primo, ex defectu vitæ propriæ; secundo, ex consortio aliorum existentium in simili peri-

culo, ut, verbi gratia, in naufragio; tertio, ex parte ipsius sacerdotis, quia vel ejus mors etiam imminet, et non est alius minister, vel certe quia timet grave contagium et mortis periculum, si longo tempore talem ægrotum audiat. Et in his omnibus dicendum est, si vera necessitas intercedat, posse absolutionem dari ante consummatam integram confessionem materialiter; nam illa confessio quæ tunc pro temporis et circumstantiarum opportunitate fieri potest, formaliter est integra. Quod satis patet ex fundamento initio posito, quod præceptum morale non obligat ad impossibile, vel simpliciter, vel moraliter; sed in his omnibus casibus intervenit impossibilitas, vel absoluta, vel moralis aliter confitendi; ergo præceptum non amplius obligat; ergo talis confessio est formaliter integra. In his ergo omnibus casibus sufficiet ea dicere quæ pro temporis opportunitate et ratione periculi dici potuerint.

2. *Necesse est dari materiam certam. — Quid observandum in praxi.* — Illud tamen semper observandum est, ut, quoad fieri potuerit, detur materia certa, et non dubia, tum quia religio sacramenti id postulat; tum etiam quia charitas etiam hoc postulat, in illo maxime articulo, et ideo quoties potuerit dari particularis materia alicujus peccati in specie, id non debet prætermitti. Existimo etiam necessarium esse, si pœnitens habeat materiam necessariam, illam potius confiteri quam non necessariam, cum tam brevi tempore possit dici peccatum mortale quam veniale, et alioqui debeat præceptum impleri in necessariis, quantum potuerit. Erit etiam optimum consilium, si sint multa peccata mortalia, illud confiteri quod maxime gravat conscientiam, vel in quo pœnitens maxime indiget consilio confessoris, quamvis non videatur hoc esse simpliciter sub præcepto in illo articulo, quia cum omnia mortalia sint necessaria materia, quodlibet eorum sufficiet. Præsertim, quia perturbatio, quæ in tali articulo esse solet, non semper relinquit hominem satis liberum ad cogitandum de hujusmodi comparatione. Denique in praxi observandum est, ut si pœnitens absolvatur propter probabilem timorem mortis ante perfectam confessionem, et non statim mors sequatur, continuetur confessio donec integre fiat, si tempus concedi-tur; nam hoc semper est per se necessarium, et ideo implendum quantum fieri potest, præsertim durante periculo; et finita confessione iterum danda est absolutio; novum enim sacramentum et a priori distinctum perficitur.

3. *Quæstio gravis. — An sufficiant signa contritionis ad præbendam absolutionem. — Prima sententia negativa.* — His positis, superest quæstio gravis, quæ locum habet solum in eo casu in quo necessitas oritur ex parte ipsius pœnitentis, et quando jam loqui non potest, et vix aliquid sentire, an, si in eo casu non possit speciale aliquod peccatum explicare, neque confessor per interrogationes vel signa possit ab eo aliud intelligere, quam peccasse, et desiderare absolvi, an id sufficiat, ut absolvendus sit. Quod aliis verbis quæri solet, an sufficiant signa contritionis ad præbendam absolutionem. In qua re prima sententia negat, quam tenet Soto in 4, d. 18, q. 2, art. 5; et Ledesma, 2, p. 4, q. 9, art. 5, dub. 2; Cano, dict. Relect., p. 5. Idemque videtur sentire Navarr. in Summ., cap. 26, n. 27, cum Abulense, quem citat, Matth. 16, q. 47, sed fortasse loquitur in alio sensu infra declarando.

4. Ratio præcipua est, quia illa non est confessio; ubi autem non est confessio, neque absolutio esse potest. Antecedens patet, quia per illam nulla notitia datur confessori, quam antea non haberet; omnes enim scimus esse peccatores. Unde Conc. Trid., sess. 14, cap. 5, ex eo quod confessor non potest ferre judicium causa sibi incognita, colligit confessionem in genere non sufficere, sed esse necessariam in specie; ergo supponit per generalem confessionem nullam notitiam dari confessori; sed illa tantum est vera confessio, quæ confert notitiam confessori; ergo illa non est confessio. Secundo per illam nihil proponitur, quod directe possit remitti per absolutionem; ergo non est illa materia capax talis formæ. Patet consequentia, quia si absolutio nihil remittit directe, neque etiam indirecte id faciet, quia hoc supponit illud, sicut id, quod est per accidens, supponit aliquid per se; ergo nihil omnino remittet, quia non est alius modus remissionis. Antecedens vero patet, quia actiones sunt circa particularia; ibi autem nulla materia particularis proponitur. Deinde, quia vel remittuntur directe omnia peccata in specie, et hoc dici non potest, quia de illis, ut sic, non fit confessio, et illud tantum directe remittitur, quod subjicitur clavibus per confessionem. Cujus etiam argumentum est, quia manet obligatio iterum confitendi illa, ut directe remittantur. Quæ rationes probant etiam de quolibet in parti-

cularí. Et præterea, quia non est major ratio de uno quam de alio. Vel solum remittitur directe peccatum, ut sic; et hoc etiam non est verisimile quia peccatum in communi non est remissibile. Tertio, quia illa materia, quæ non sufficit ad ferendum aliquod prudens judicium de causa, non est sufficiens materia judicii; sed ita est in præsenti, quia judicium prudentiale fertur practice ex particularium cognitione; ergo ubi non datur cognitio alicujus rei particularis, non habet locum judicium prudentiæ; ergo neque absolutio.

5. *Contraria sententia probabilior judicatur, et in praxi servanda.* — Nihilominus contrariam sententiam probabiliorem censeo, et practice securam, imo et exercendam. Significat illam Palud., d. 21, q. 2, art. 2, dicens, materiam sacramenti pœnitentiæ esse confessionem peccatorum in particulari vel in generali, quando aliter fieri non potest. Tenet etiam Anton., 3 p., tit. 10, c. 2; Sylvest., verb. *Confessor*, 3. q. 13; Angelus, verb. *Confessor*, 4, n. 8; Medina, Cod. de Confess., q. de Peccatis oblitis; Ruard., a. 3 contra Lutherum; et Corduba, lib. 5 de Indulgentiis, q. 39. Et fundatur maxime hæc sententia in Decretis et Conciliis, quæ supra adduxi, ut ostenderem posse absolvi pœnitentem, etiamsi sacerdoti non constet de ejus confessione, nisi per testimonium aliorum; nam illa loquuntur in eo casu quo pœnitens tantum demonstravit signa pœnitentiæ et voluntatem confitendi, ut aperte constabit ea attente legendo Quod etiam Doctores contrariæ sententiæ non negant, et ideo conantur exponere illa non loqui de absolutione sacramentali, cujus oppositum supra etiam ostendi.

6. Secundo argumentor ratione, quia illa est vera accusatio in hoc foro sacramentali; ergo potest esse sufficiens materia, ut perficiatur judicium, quando accusatio magis integra fieri non potest. Probatur antecedens primo, quia accusatio interior, quam homo facit Deo per generalem recognitionem offensionis divinæ, est adeo vera, ut si accedat perfecta detestatio, sufficiat ad remissionem peccati, ut in superioribus dictum est; ergo similis exterior confessio facta homini, ut locum Dei tenenti, habebit veram rationem accusationis, quando major fieri non potest.

7. Secundo, per illam datur confessori specialis notitia, quam antea non habebat, tum quia prius non sciebat in hoc foro, et postea scit; tum etiam, quia aliud est scire alterum peccasse, aliud vero est scire alterum recognoscere, et cum dolore subjicere clavibus sua peccata, ut remittantur; et hæc notitia specialis ibi confertur. Unde, licet illa confessio quoad materiam remotam dicatur generalis, quoad proximam est particularis; nam hic et nunc cum talibus circumstantiis fit; ergo nihil ibi deest ad veram rationem accusationis. Nam quod ex parte rei de qua fit accusatio, debeat esse distincta, et quod hoc omnino sit de essentia, nulla sufficienti ratione probatur. Neque etiam ex Concilio Tridentino colligitur, alioqui pari ratione probaretur, integram confessionem omnino necessariam esse; sicut ergo quoad hanc partem loquitur Concilium per se, et quando fieri potest, ita etiam quoad illam de confessione peccatorum in generali.

8. Quod tertio sic declaro; nam confessio aliqua generalis potest interdum esse de necessitate hujus sacramenti tanquam materia saltem partialis, ut sumitur ex D. Thoma in 4, d. 21, q. 2, art. 1, ad 1, et art. 2, nam si quis recordetur se peccasse mortaliter, oblitus est autem cujus speciei fuerit peccatum illud, debet saltem confiteri se peccasse mortaliter, quod etiam notavit Navarr. in Summ., c. 10, n. 7, ex Majori in 4, d. 17, q. 3. Unde conficitur ratio; nam materia quæ est partialis, quando aliæ partes adhiberi possunt, erit sufficiens et totalis, quando plus dici non potest; sed hæc generalis confessio potest, ut debet, esse aliquando materia partialis; ergo si plus dici non possit, etiam ut totalis sufficiet. Imo etiam secluso articulo mortis, si homo non habeat conscientiam alterius peccati mortalis, videri potest illa materia sufficiens in eo casu, quia homo non tenetur confiteri venialia; ergo, si dicat se peccasse mortaliter, oblitum autem esse in qua specie, satisfaciet, eritque absolvendus, quanquam propter certitudinem melius sit addere aliquod veniale peccatum in specie. Dicetur fortasse, confessionem peccati mortalis jam esse aliquo modo specificam, et ideo non esse simile ad concludendum de generali confessione peccati, ut sic. Respondeo, si argumenta prioris opinionis aliquid probant, æque procedere de genere (ut ita dicam) subalterno, vel supremo; quod si de illo non probant, etiam de hoc non procedunt; ergo non erit cur negemus in casu necessitatis illam materiam etiam generalissimam esse sufficientem.

9. Sed præterea urgeo ulterius idem argumentum; nam si quis certo scit se peccasse

aliqua cogitatione, dubitet autem et ignoret in qua materia, et cum quanta gravitate, mortaline, an veniali, potest et debet illud confiteri sicut habet in conscientia, et tamen illa confessio habet generalitatem abstrahentem a peccato mortali et veniali ; ergo confessio sic etiam confusa et generalis potest esse partialis materia ; et redit idem argumentum, quod si ordinarie potest esse partialis materia, in extrema necessitate possit esse totalis. Adde, si fingamus in eo casu non habere pœnitentem conscientiam certam alterius peccati in particulari, fore absolvendum propter dubium peccati mortalis, cum certitudine alicujus peccati. Tandem, qui non haberet conscientiam peccati mortalis, si in illo articulo diceret se peccasse venialiter, sine dubio absolvendus esset, quandoquidem in venialibus explicare numerum, vel species, non est de necessitate confessionis; sed qui dicit se peccasse, ad minimum dicit se peccasse venialiter ; habere autem conscientiam peccati mortalis in illo articulo non obstat, quandoquidem illam explicare non potest; erit ergo materia illa sufficiens.

10. *Objectio.—Respondetur.*—Dices : hoc argumento probaretur illam confessionem peccati venialis in genere esse per se sufficientem in eo, qui non habet conscientiam peccati mortalis, etiam extra casum necessitatis. Respondetur , fortasse speculative tantum loquendo, posse hoc defendi, tum propter rationem dictam, tum etiam quia qui confitetur verba otiosa, censetur dare sufficientem materiam, et tamen non plus declarat conscientiam suam quam qui dicit se peccasse venialiter, nec magis variat judicium confessoris. Nihilominus tamen practice negandum hoc est, propter incertitudinem materiæ. Dico ergo, licet homo absolute non teneatur species peccatorum venialium confiteri, tamen supposito, quod vult confiteri, teneri ad exhibendam materiam omnino certam, si potest, et ideo debere aliquod peccatum veniale in particulari suo arbitrio confiteri ; adjuncta vero necessitate seu impotentia aliud dicendi, sine dubio illa materia erit sufficiens.

11. *Diluuntur fundamenta primæ sententiæ.—Tertium.*—Fundamenta prioris sententiæ jam fere absoluta sunt ex dictis. Ad primum enim negatur assumptum; est enim illa vera accusatio, et præbet confessori aliqualem notitiam sacramentalem, imperfectam quidem, quæ quasi nulla æstimaretur, si major voluntarie omitteretur, quo sensu locutum est Concilium Tridentinum ibi citatum; tamen supposita necessitate est sufficiens. Ad secundum respondetur, in eo casu directe remitti offensionem divinam, ut talis est, et ideo singula peccata mortalia secundum proprias species adhuc relinqui obnoxia clavibus, quia secundum proprias rationes non fuerunt illis subjectæ ; quod quidem dicendum est in eo casu oblivionis speciei peccati mortalis. Neque etiam refert quod materia remota, quæ est veluti objectum illius confessionis, sit universalis, quia absolutio immediate versatur circa materiam proximam, quæ est particularis confessio, et effectus ejus etiam versatur circa hanc particularem personam, et ita tota hæc actio circa particularia versatur. Ad tertium denique respondetur optime posse exerceri judicium prudentiæ, quando hic et nunc, quantum possibile est, particulares circumstantiæ considerantur , etiamsi non in omnibus possit ad singularia perveniri, quod in præsenti optime fit, nam particularis persona absolvitur juxta confessionis et conscientiæ indicia ab ipsa data, quantum hic et nunc dari potuerunt, et ideo prudentia dictat hic et nunc esse absolvendam, quod etiam in aliis exemplis adductis facile intelligi potest, quanquam per se clarissimum sit.

De eo qui confessionem petit, et contritionis signa exhibet, et postea sensum amittit.

12. Atque ex hac resolutione (adjuncta alia supra posita, quod confessio in absentia facta potest sufficere ad recipiendam absolutionem in præsentia, interveniente sufficiente testimonio) colligo, in casu in quo infirmus petit confessionem, et exhibet signa contritionis in absentia confessoris, si postea confessor adveniens nihil aliud a pœnitente intelligere possit, quia, verbi gratia, jam nihil sentit, si de signis exhibitis et petitione confessionis habeat sufficiens testimonium, posse imo et practice debere sacerdotem illum absolvere, concepta conditione quæ semper subintelligitur, *quantum possum*, vel, *si materia est sufficiens*. Prior pars est communis auctorum dictorum, et sumitur ex decretis supra citatis. Et patet ex dictis, quia nihil essentiale deest, quia neque absentia, neque universalitas sunt simpliciter contra essentiam.

13. *Oportet signa contritionis exhibere in ordine ad claves.*—Est tamen attente observandum, non satis esse adhibere signa con-

tritionis (quod forte voluit Abulensis supra), sed necessarium esse illa adhibere in ordine ad claves, quia contritio, vel manifestatio ejus per se non est sufficiens materia sacramenti pœnitentiæ, sed quatenus informat confessionem aliquam, cum qua perficit accusationem sacramentalem, et hoc est exhibere signa in ordine ad claves. Unde, quantumvis infirmus se ostendat devotum et contritum, si nullam fecit mentionem confessionis, et in eo statu sensum amittat, non potest sacramentaliter absolvi; quia illa contritio non est relata ad claves, neque ibi intervenit aliqua confessio, etiam generalis, et in absentia. At vero cum exhibet illa signa petendo confessionem, seu vocando sacerdotem, jam est materia sufficiens.

14. *Objectio.—Solutio.*—Sed adhuc objici potest; nam in eo casu hujusmodi pœnitens nondum confitetur, sed solum ostendit voluntatem confitendi. Accedit quod Eusebius Papa, dicto decreto apud Burchardum, lib. 18, c. 11, loquens de hoc ipso casu, solum dicit ut sacerdos super ægortum oret, oleo sancto ungat, et Eucharistiam præbeat, de absolutione vero nec verbum. Respondeo ad priorem partem, illam esse qnamdam inchoationem confessionis, præsertim consideratis circumstantiis illius temporis ; nam ille sic pœnitens intendit facere quantum potest tunc et debet in ordine ad suam salutem, et ideo dum absolvi petit in actu exercito, se confitetur peccatorem, et clavibus se subjicit ; et ideo illa est vera confessio, et in eo casu est integra, quia major fieri non potest. Ad Eusebium potest quis respondere, vel locutum esse quando priori modo, et sine relatione ad claves signa contritionis exhibentur, vel non negare absolutionem esse dandam, sed ad summum tacere. Melius autem dicitur sub oratione sacerdotis absolutionem includi. Ita enim interdum loquuntur antiquiores Patres, ut patet ex Leone Papa, Epist. 91, alias 89, ubi vocat supplicationem sacerdotis. Hanc vero fuisse mentem Eubesii, patet, quia prius dicit tunc esse concedendum illi homini omne id quod concedi solet pœnitentibus ; constat autem pœnitentibus dari solere veram, sacramentalemque absolutionem ; eamdem ergo sentit dandam esse in illo casu.

15. *Sacerdos tenetur dare absolutionem in casu proposito.*—Quod autem non solum dari possit, sed debeat etiam, ut in ultima parte asserebamus, patet, quia sacerdos absolvendo in dicto casu, nulli periculo conscientiæ suæ se exponit, cum operetur ex sententia valde probabili. Nec etiam est periculum injuriæ sacramenti, tum propter eamdem rationem, tum etiam quia per adjunctam conditionem omnino tollitur, sicut in aliis casibus dubiis fieri solet. Et alioqui non ab solvendo exponit proximum periculo æternæ damnationis, qui fortasse absolutus salvabitur ; ergo saltem ex charitate debet illum absolvere. Imo etiam ex obligatione sui muneris videtur teneri ; quandocunque enim pœnitens (saltem juxta probabilem sententiam) sufficienter confitetur, et est bene dispositus ad recipiendam absolutionem, tenetur sacerdos illum absolvere ; in proposito autem juxta probabilissimam sententiam hic pœnitens sufficienter confitetur, et est satis dispositus ; ergo.

SECTIO II.

Utrum propter vitandum aliquod grave nocumentum proprium, vel alienum, liceat aliquod peccatum mortale in confessione omittere.

1. *Prima assertio.* — Primo certum est, non teneri hominem ad confitendum aliquod peccatum cum morali periculo alicujus gravis nocumenti proprii. Ita docent Theologi omnes, D. Thom. in 4, dist. 17, q. 3, art. 3, q. 4, ad 5 ; Palud. ibi, q. 5 ; Major etiam, q. 5 ; Alens., 3 part., q. 77, memb. 3, art. 1, ad 1 ; Altis. in Sum., tract. 6, c. 3, q. 3 ; Adrian. in 4, q. 1 et 4 de Confes. ; Soto, d. 18, q. 2, art. 5, ad 3 ; Pet. Sot., lect. 10 de Confes. ; Cano, dict. Relect., part. 5 ; Navarr. in Sum., c. 7, n. 3 et 4. Ratio est sæpe tacta, quia præcepta positiva non obligant cum tanto dispendio et periculo, et ideo qui non potest aliter confiteri illud peccatum, pro tunc censetur moraliter impotens ad confitendum illud, et ideo excusatur. Quin potius tale posset esse detrimentum, ut obligaretur homo ad non confitendum tale peccatum in illo eventu, ut si timeret grave scandalum in propria salute spirituali ; idemque censeo si timeret probabile periculum mortis corporalis, quia jure naturali tenetur homo vitare hæc pericula, et præsertim quia, ut mox explicabimus, nulla est moralis necessitas talis confessionis in illo casu.

2. *Secunda assertio.* — Secundo est etiam certum, hoc idem asserendum esse, quando simile periculum timetur ex parte ipsius confessoris, vel alterius tertiæ personæ. Ita docent iidem auctores, oriturque ex eadem lege

charitatis, quæ obligat ad diligendum proximum sicut nos ipsos. Unde est illud Bernardi, lib. de Præcepto, et dispens. : *Quod propter charitatem introductum est, contra eamdem charitatem exerceri non debet ;* cum ergo in præsenti charitas obliget ad vitandum grave damnum proximi, hæc lex confessionis, quæ positiva est, non obligat cum tanto dispendio proximi. Unde, si ego timeam confessorem non servaturum sigillum, et ex mea confessione sumpturum occasionem ad infamandum proximum, nec teneor, nec licite possum tale peccatum confiteri, quia esset contra charitatem et justitiam. Similiter, si dicendo aliquam circumstantiam probabiliter timeo confessorem esse scandalizandum, et ad aliquod grave peccatum inducendum, ex charitate obligor ad tacendum. Advertunt tamen Navarrus et alii, oportere ut illud scandalum sit activum, seu ex fragilitate alterius ; nam, si sit passivum, et ex malitia tantum, non ita tenemur illud vitare, quod est verum, servata lege charitatis, scilicet, ut si absque ullo incommodo proprio possit hoc passivum scandalum vitari, fiat, ut supra etiam insinuavi, et latius in sua materia dicendum est. Addo, præterea, oportere in his casibus timorem esse probabilem et (ut ita dicam) cadentem in prudentem virum ; quia, cum omittenda sit executio legis gravissimæ, non sine magno fundamento et ratione fieri debet, et alias daretur occasio hominibus facile omittendi confessionem peccatorum, propter levem causam.

3. *Dubium.* — Statim vero occurrit dubitandum, an in his casibus omittendum vel differendum omnino sit sacramentum confessionis, donec confessio possit integre fieri sine ullo incommodo, vel possit aut debeat statim suscipi confitendo alia peccata, et tacendo illud in quo est periculum. Nam D. Thomas, citato loco, dicit, hominem ita tunc se gerere debere, ac si non haberet copiam confessoris, et addit, melius fore tunc confiteri laico quam tali sacerdoti ; sentit ergo tunc esse omnino omittendam confessionem. Atque ita sentit Viguerius in Sum., capite vigesimo sexto, § 4, ver. 17. Et potest confirmari, quia Concilium Tridentinum ait de necessitate hujus sacramenti esse dicere omnia peccata, quæ homo habet in conscientia, seu quæ memoriæ occurrunt ; sed in eo casu non possunt dici omnia ; ergo non potest applicari id quod est de necessitate sacramenti ; ergo non potest sacramentum suscipi.

4. *Respondetur ad dubium.—In mortis articulo posse omitti peccatum.—Objectio.—Solutio.*—Nihilominus dicendum est, et posse, et aliquando debere confessionem fieri, tacendo tale peccatum. Ita docet aperte Soto, et sumitur ex Alens., Palud. et Navarr. Consideranda ergo est occasio, vel necessitas, aut utilitas suscipiendi sacramentum. Et prima necessitas est articuli mortis ; et tunc ratio est clara, tum quia præceptum divinum de confessione tunc maxime obligat ; tum etiam quia necessitas propriæ charitatis tunc omnino urget, et utrique obligationi potest substantialiter satisfieri, faciendo confessionem formaliter integram, qualis illa erit, etiamsi aliquid taceatur, quia solum propter impotentiam moralem omittitur. Dices : quomodo potest tunc aliquid omitti, cum illud remitti non possit nisi in ordine ad aliam confessionem, et jam non sit spes faciendi aliam confessionem. Respondetur, non esse necessariam hanc spem, sed votum, vel desiderium, ut constat quando aliquis in tali articulo omnino confiteri non potest.

5. Secunda necessitas est servandi præceptum annuæ confessionis, et tunc censeo non solum posse, sed debere fieri talem confessionem. Ratio est eadem, quia impletur substantialiter illud præceptum, et potest fieri sine injuria sacramenti, vel alio incommodo gravi ; ergo debet fieri. Item, quia alias posset aliquis ea occasione per multos annos nunquam confiteri, quod est grave incommodum morale. Tandem, quia, licet homo sit certus, quod propter oblivionem est omissurus multa peccata in confessione, nihilominus tenetur confiteri de aliis ; ergo similiter in præsenti, quia quod propter oblivionem licet, etiam propter moralem impotentiam licitum est.

6. *Suscepturus Eucharistiam potest aliquando celare peccatum.*—Tertia necessitas est suscipiendi Eucharistiam aut faciendi sacrum, quando sine gravi scandalo aut alio incommodo prætermitti id non potest ; nam tunc etiam est præceptum divinum præmittendi confessionem, quando est conscientia peccati mortalis, et potest impleri dicto modo, et ita procedunt rationes factæ. Hunc tamen, et præcedentem casum ita limitandum censeo, ut solum procedant, quando homo habet conscientiam alterius peccati mortalis, quod confiteri potest, præter illud quod confiteri non potest ; nam, si illius tantum haberet, non obligaretur, quia non obligatur homo ad

confitenda venialia ; neque etiam posset tunc mortale peccatum in genere confiteri, ut in casu oblivionis, quia non posset veram causam tacendi speciem peccati declarare. At vero in primo articulo necessitatis extremæ, satis probabile est, licet incertum, obligari tunc hominem ad suscipiendum sacramentum, ut potuerit, saltem ex charitate propria, propter periculum, quod imminet, æternæ damnationis.

7. *Potest omitti peccatum ad vitandam infamiam.*—Quarta occasio, vel necessitas erit vitandi aliquam infamiam propriam, vel aliud simile incommodum, quod quis timet nisi confiteatur eo modo quo potest; et tunc est etiam sufficiens ratio, ut homo possit licite sic confiteri; non tamen obligatur, saltem sub mortali, quia illud incommodum temporale est et proprium, et potest homo cedere juri suo. Secus vero erit, si scandalum aliorum ex dilatione vel omissione confessionis timeatur ; tunc enim non solum licebit, sed etiam necessarium erit eo modo confiteri juxta qualitatem scandali, quod semper ex charitate vitandum est. Quinto contingere potest, ut nulla sit confessionis necessitas simpliciter, sit tamen magna utilitas, quam per se affert sacramentum, et augetur ex frequentia ejus ; unde, si propter eam occasionem multo tempore differendum sit, consultius erit ita confiteri, licet non sit sub obligatione. Et hoc significavit Soto supra. Denique quando nulla causa hujusmodi intervenit, sed post breve tempus speratur commoditas integre confitendi, tunc melius erit differre confessionem ; imo si cessaret omnis causa rationabilis, esset præceptum, quia tunc commode potest servari integritas confessionis etiam materialis, quod per se necessarium est, quando moraliter fieri potest ; in eo autem casu ita fieri potest, quandoquidem nulla rationabilis causa cogit ad alium confessionis modum ; ergo.

8. *Opinio Soti.* — Addit tandem Soto supra, in hujusmodi casu, quando ob hanc causam peccatum in confessione omittitur, præsertim ad implendum præceptum annuæ confessionis, peccatum illud omissum, esse postea confitendum quamprimum occurrerit opportunitas illud confitendi sine tali detrimento. Et in hoc constituit differentiam inter peccatum omissum ob oblivionem, et propter hanc causam, quod illud licet postea memoriæ occurrat, potest servari donec iterum obliget præceptum confessionis; hoc autem minime, sed statim in confessione aperiendum est. Et rationem differentiæ reddit, quia ex Concilio Florentino (inquit) tenemur confiteri semel in anno omnia peccata, quæ memoriæ occurrunt, quod præceptum ad litteram implevit, qui tantum ob oblivionem aliquid omisit; et ideo ex vi illius præcepti non tenetur amplius eo anno confiteri. Qui vero omisit aliquid, quod in memoria habebat, re vera non implevit illud præceptum, licet fortasse excusatus fuerit a transgressione propter aliam causam ; et ideo, cessante causa, tenetur illud implere.

9. *Contraria opinio probatur.* — Hæc vero doctrina et differentia imprimis non recte fundatur in Concilio Tridentino vel Florentino, quia ibi non agit de præcepto confitendi semel in anno, sed de substantiali materia hujus sacramenti, quam dicit esse confessionem omnium quæ memoriæ occurrunt; unde, si hoc non impletur, ut Soto supponit, nec sacramentum perfici videtur, ut supra objiciebam. Dicendum vero est, in nostro casu vere impleri, quia sensus est confitenda esse omnia quæ memoriæ occurrunt practice, id est, tanquam possibilia moraliter, et consequenter tanquam hic et nunc ex debito declaranda in confessione; hoc autem totum etiam integre in dicto casu fit. Quapropter ex vi illorum verborum Concilii Florentini non magis tenetur aliquis peccatum sic omissum postea statim confiteri, quam peccatum oblitum; et re vera neutrum tenetur statim ex vi juris divini, quod jus solum in illo loco Concilii Florentini explicatur. In c. autem *Omnis utriusque sexus*, ubi habetur præceptum de annua confessione, non additur illa particula, *Quæ memoriæ occurrunt,* sed simpliciter dicitur, *Omnia peccata;* unde ex vi etiam illius præcepti nulla potest constitui differentia. Et quamvis illa particula adderetur, idem dicendum esset, quia ibi nulla specialis obligatio additur ex vi præcepti Ecclesiastici, præter temporis determinationem, ut infra suo loco videbimus. Quid autem de utroque, tam de oblito quam de alio dicendum sit, latius videbimus infra agentes de illo præcepto; nunc suppono in neutro manere illam obligationem ad statim, quia, ut dixi, illud præceptum Ecclesiasticum solum determinat præceptum divinum ad tale tempus, et præceptum divinum jam tunc impletum fuit; poterit ergo illa materia, quæ ex causa honesta relicta est, in aliud legitimum tempus reservari.

10. Duæ aliæ supersunt hic graves quæs-

tiones. Prima est de casuum reservatione, an propter illam liceat interdum mutilare materialiter confessionem, et hanc tractabo infra, disp. 29. Secunda quæstio gravis erat de complice, an scilicet quando peccatum dici non potest, nisi revelando personam quæ fuit socia criminis, liceat propter hoc damnum vitandum tacere tale peccatum. Tamen, quoniam de complice multa alia dicenda sunt, ut omnia simul conjungam, instituam postea de illo disputationem specialem. Superest ergo solum, ut de oblivione dicamus.

SECTIO III.

Quæ confessio sit formaliter integra, quando propter oblivionem vel ignorantiam aliquid in ea omittitur.

1. Certum imprimis est, aliquam confessionem posse esse validam, quamvis in ea omittatur aliquid ob ignorantiam vel oblivionem. In quo conveniunt omnes Theologi, et ita indefinite loquendo de aliqua ignorantia est res certa de fide. Nam ideo Concilium Florentinum addidit illam particulam : *Quorum memoriam habet,* et explicatius Tridentinum : *Quorum post diligentem excussionem conscientiam habent,* et infra : *Dum omnia, quæ memoriæ occurrunt,* etc., et infra damnat dicentes, in confessione præcipi aliquid impossibile : *Constat enim,* inquit, *in Ecclesia nihil aliud a pœnitentibus exigi, quam ut postquam quisque diligentius se excusserit, et conscientiæ suæ sinus omnes, et latebras exploraverit, ea peccata confiteatur, quibus se Dominum et Deum suum mortaliter offendisse meminerit,* etc. Constat igitur aliquam confessionem posse esse integram formaliter, licet non sit integra, propter oblivionem. Unde etiam obiter intelligitur, seclusa omni oblivione, nunquam posse esse confessionem validam, si scienter in ea omittatur aliquod peccatum mortale nunquam confessum, et sine alia rationabili causa, ut ex eisdem Conciliis satis probatur, et ex dictis in principio disputationis præcedentis.

Difficultas. Qualis debeat esse ignorantia seu oblivio.

2. *Duplex oblivio.—Oblivio invincibilis sufficit ad valorem confessionis.* —Difficultas ergo superest, quanta et qualis esse debeat hæc oblivio seu ignorantia, ut ea non obstante confessio valida sit, quamvis non sit materialiter integra. Duplex enim esse potest hæc oblivio, scilicet, invincibilis, ac propterea inculpabilis, et vincibilis, ac propterea culpabilis. De priori ergo certum est illam sufficere ad integritatem formalem, ideoque esse sufficientem ad valorem confessionis, quamvis materialiter aliquid illi desit. In quo etiam Doctores conveniunt, et hoc maxime convincunt auctoritas et ratio Concilii Tridentini, quia tunc omissio illa non est voluntaria; nam, ut constat ex 1. 2, q. 6, ignorantia antecedens, qualis est omnis invincibilis, causat involuntarium. Item, quia in eo casu intervenit impotentia, vel moralis, vel etiam physica. Unde, si talis confessio non sufficeret, non possent homines sacramentum hoc cum aliqua morali securitate recipere. Quæ omnia non solum procedunt de propria oblivione, quæ dicit carentiam memoriæ et spectat ad ignorantiam facti, sed etiam de quacunque ignorantia probabili juris, ratione cujus homo existimat se posse licite omittere tale peccatum in confessione, vel quia probabiliter putat non esse mortale, vel certe quia probabiliter credit hic et nunc se juste excusari a confessione illius, vel certe quia invincibiliter credit adhibuisse diligentiam necessariam, cum tamen re vera non adhibuerit; quia in omnibus his et similibus casibus confitetur omnia quæ invincibiliter existimat esse confitenda, et ita formaliter implet præceptum de integritate confessionis. Nam in his omnibus casibus eadem est ratio, vel impossibilitatis moralis, vel sufficientis excusationis; utraque autem sufficit ad integritatem formalem.

3. *Diversi gradus ignorantiæ vincibilis. — Primus.*—De altera vero ignorantia vel oblivione culpabili difficultas superest, an cum illa possit esse formalis integritas. Est enim in hoc ignorantiæ genere magna latitudo et diversitas graduum, in quibus aliqua sunt certa, et aliqua dubia. Primus gradus est, quando negligentia commissa in examinanda conscientia, seu obligatione aliquid confitendi fuit minima, ita ut ad summum sufficiat ad veniale peccatum; et tunc certum est ea non obstante posse esse confessionem formaliter integram et validam. In quo conveniunt omnes Doctores statim citandi. Ratio autem est, quia non obstante illa negligentia, substantialiter impletur præceptum de integritate confessionis, in quo præcipue consistit hæc integritas formalis; ergo, licet aliquo modo, et secundum quid, violetur illud præceptum, hoc non obstat quominus sacramentum sub-

stantialiter validum sit. Quin potius illa culpa non est sufficiens ad impediendum effectum sacramenti, cum non repugnet gratiæ, nec remissioni peccatorum mortalium; ergo multo minus impediet valorem sacramenti. Denique talis omissio est imperfectissimo modo voluntaria, et vix potest humano modo vitari, et ideo ea non obstante, verum est dicere hominem adhibere humanam et moralem diligentiam, et confiteri omnia peccata quæ post diligentem excussionem memoriæ occurrunt; ergo confert materiam quam Concilia requirunt; ergo quantum est ex hoc capite, facit confessionem validam et formatam.

4. *Secundus gradus.* — Secundus gradus extreme contrarius est, quando nulla prorsus diligentia adhibetur, quia homo directe vult nullam adhibere. Atque ejusdem rationis esse censetur, quando aliqualem quidem diligentiam adhibet, adeo tamen levem, et cum tanta negligentia, ut moraliter quasi nihil reputetur, quia tunc ita homo se gerit, ac qui rem omnino negligit, vel parvi æstimat, etiamsi directam voluntatem habeat nihil omittendi scienter, sed confitendi omnia quæ in ipso actu confessionis occurrerint. Et in hoc casu aliqui existimarunt confessionem esse validam. Tribuiturque hæc sententia Paludano in 4, d. 17, q. 5, art. 3, casu 3, eo quod declarans nullitatem confessionis ex defectu integritatis, solum dicit esse, quando aliquod peccatum scienter per hypocrisim celatur. Certum tamen est, et receptum apud Theologos infra citandos, in eo casu confessionem esse nullam, quia tanta negligentia et ignorantia tam crassa, tamque voluntaria moraliter scientiæ æquiparatur. Quod non solum est verum, quando ignorantia est affectata, seu directe voluntaria, sed etiam quando est tam crassa et supina, ut sit manifesta, et gravissima pro negotii qualitate, qualis in præsenti est illa quam descripsimus. Et hoc a fortiori patebit ex dicendis in sectione sequenti. Adhuc enim superest difficultas, an circa hoc detur aliquod medium alicujus ignorantiæ, vel oblivionis culpabilis mortaliter propter gravem negligentiam, quæ nihilominus sufficiat ad integritatem formalem confessionis, ita ut non sit contra substantiam sacramenti. De qua dicemus commodius sectione sequente.

SECTIO IV.

Quæ integritas sufficiat ad valorem confessionis, et consequenter, an possit aliqua integritas sufficere ad valorem, quæ non sit sufficiens ad effectum.

1. ***Integritas formalis necessaria est ad valorem confessionis.—Quid ad integritatem formalem necessarium sit.***—Hæc quæstio sub aliis verbis proponi solet, an possit dari confessio, quæ ob defectum integritatis sit informis, quamvis sit valida; cujus decisio ex eo pendet, ut sciamus quid necessarium sit ad integritatem formalem. Nam quod hæc necessaria sit ad valorem confessionis, pro certo statuendum est, quia supra ostendimus integritatem aliquam esse de essentia hujus sacramenti; sed hoc dici non potest de integritate materiali; ergo saltem formalis est de essentia, quia præter has nullam aliam agnoscunt Theologi, nec potest revera inter eas reperiri medium, quia Concilium Tridentinum satis descripsit integritatem debitam huic sacramento. Unde, quando illa observatur, est sufficiens integritas, et consequenter erit formalis, quamvis materialis non sit; si vero illa non adhibeatur, jam deest integritas necessaria ad valorem sacramenti juxta doctrinam Concilii. Est ergo integritas formalis de substantia sacramenti. Quid vero ad hanc integritatem necessarium sit, quamvis a Concilio videatur satis expositum, adhuc in controversia versatur.

2. *Prima sententia.*—Prima ergo sententia dicit, ad hanc integritatem formalem sufficere, quod sit per se intenta, quantum est ex directa voluntate pœnitentis, et quod aliqualis diligentia ad eam adhibeatur, quamvis non sit tota illa, quæ præcepta est, etiamsi ob defectum ejus mortaliter peccetur, dummodo defectus nec sit directe voluntarius, nec ex summa quadam negligentia quæ appellari solet crassa et supina; sed solum communi et ordinario modo culpabilis sit, etiam culpa mortali. Unde infert hæc sententia posse aliquam confessionem esse validam in ratione sacramenti, et non ad effectum, sed informis maneat propter defectum integritatis; nam si talis est defectus, ut ratione illius committatur peccatum mortale, non potest simul cum illo esse justificatio. Ita sentit Soto, d. 18, q. 3, art. 3, concl. 3; et Cano, Relect. de Pœnit., p. 5; et Victoria, n. 146. Citatur etiam Cajetanus, sed immerito. Fundamen-

tum Soti solum est, quia illa confessio ex intentione dicentis est integra ; habet enim voluntatem dicendi omnia quæ commisit, et alioquin adhibet nonnullam diligentiam ; ergo id satis est, ut illa confessio sit formaliter integra. Alii vero maxime moventur ex eo quod alias sæpe obligarentur fideles ad confessiones iterandas, atque ita hoc onus confessionis redderetur gravissimum, quod vitandum est, quantum fieri possit.

3. *Vera sententia.*—Dicendum nihilominus censeo, eam tantum esse integritatem formalem, in qua homo nihil omittit peccando mortaliter, sive ex scientia, sive ex ignorantia et negligentia culpabili. Ex quo fit, ut omnis confessio, ex parte integritatis sufficiens ad valorem sacramenti, sufficiat etiam ex hoc capite ad effectum ejus, si aliunde sufficiens dolor non desit, ac proinde nulla detur confessio invalida et informis ob defectum integritatis. Quod imprimis tenent illi Doctores, qui generatim negant dari sacramentum pœnitentiæ validum et informe, quos supra retuli, agens de prima parte materiali hujus sacramenti. Deinde in particulari tenet Cajet. in Sum., verb. *Confessio,* condit. 10, licet in Opusculis obscurius loquatur ; tenet etiam Petr. Soto, lect. 10 de Pœnit. ; Navarr., c. 9 Summ., n. 16 ; et Medina, Cod. de Confess., q. de Confessione diminuta iteranda. Sumiturque hæc sententia ex Concil. Trident., dict. c. 5, sess. 14, ubi ter repetit necessarium esse diligentem examinationem conscientiæ adhibere, et tunc peccata oblita virtute contineri in his quæ dicuntur, quando diligens examen præcessit ; declarat autem in eo capite substantialem integritatem confessionis, neque in hoc distinguit unquam inter necessitatem sacramenti et præcepti. Unde conficitur ratio, quia, licet integritas materialis non sit de substantia, tamen obligatio integre confitendi pertinet ad substantiam ; et ideo, ut supra dixi, intrinsece oritur ex ipsa institutione sacramenti ; ergo nulla est confessio integra formaliter, nisi per illam satisfiat saltem huic obligationi ; sed qui omittit aliquid ex ignorantia culpabili peccando mortaliter, non implet hanc obligationem ; ergo talis confessio censeri non potest formaliter integra ; ergo nec sufficiens ad sacramentum conficiendum.

4. *Sotus reprobatur. — Doctorum motivo satisfit.* — Ex quo constat, quam sit inefficax ratio Soti ; nam ad formalem integritatem non satis est quælibet voluntas directa confitendi ; hanc enim etiam habet ille qui confitetur cum crassa et supina ignorantia ; requiritur ergo voluntas efficax faciendi quod in se est, seu quod moraliter potest et debet, ut integre confiteatur ; hanc tamen non habet ille, qui mortaliter peccat in ipsa confessione. Præterea, sicut omissio ex ignorantia crassa moraliter est ejusdem rationis cum omissione directe voluntaria, ita etiam omissio ex quacunque ignorantia quæ ad peccatum mortale sufficiat ; sed illa prior omissio dicitur esse contra substantiam sacramenti propter moralem æquivalentiam ; ergo idem est de posteriori dicendum ; nam si quæ est differentia, solum est accidentalis secundum magis et minus intra latitudinem voluntarii indirecti, quæ non potest tantam diversitatem efficere in substantiali materia sacramenti. Eo vel maxime, quod illa differentia inter ignorantiam culpabilem mortaliter communem, et ignorantiam crassam vel supinam, gratis excogitata est ab his auctoribus ; nam in jure omnis ignorantia quæ ad peccandum mortaliter sufficit, si non est affectata, vocatur crassa vel supina, ut in materia de Excommunicatione latius ostendetur. Nec potest moraliter explicari quomodo hi gradus ignorantiæ distinguantur, cum omnis negligentia quæ ad peccandum mortaliter sufficit, esse debeat satis gravis, et consequenter satis crassa et supina. Accedit præterea, quod in eo casu vix potest esse, aut intelligi sufficiens dolor ad sacramentum, cum homo in ipsamet confessione actu peccet mortaliter. Unde ad aliud motivum aliorum Doctorum respondetur, nos nullum onus addere confessioni, sed illud tantum quod ex præcepto intrinsece oritur, quodque Tridentinum Concilium declaravit.

5. *Objectio. — Quorumdam solutio. — Vera responsio.* — Dices : ergo, si quis ex ignorantia etiam inculpabili existimaret se fecisse sufficientem diligentiam, cum tamen re vera illam non fecisset, et ideo omitteret aliquod peccatum, talis confessio esset insufficiens, quia non continet materiam quam Concilium exigit. Quidam concedunt illam confessionem esse nullam; sed immerito, quia, cum ponatur intercedere ignorantia invincibilis, jam illa oblivio est naturalis et inculpabilis. Unde dicendum est, quod licet ille non adhibeat fortasse totam diligentiam quam in re ipsa adhibere posset et deberet, adhibet tamen totam diligentiam quam homo sic dispositus (cum illa scilicet ignorantia) adhibere potest et de-

bet, secundum rectam rationem; et ideo illa confessio formaliter integra est, quia in ea adhibetur moralis diligentia possibilis, et sufficiens ad excusandum peccatum contra præceptum de integritate.

6. *Objectioni contrariæ sententiæ satisfit.*— Tandem ad leniendum rigorem de iterandis confessionibus, quem opposita sententia objiciebat, addere hic possumus (quod Navarrus supra notavit, et in c. *Fratres*, num. 82) sæpe contingere, ut peccatum aliquod ex ignorantia culpabili committatur, et tamen quod postea facili negotio ex ignorantia inculpabili in confessione omittatur; nam eadem ignorantia quæ nunc est occasio mortaliter peccandi, in futuro tempore est occasio oblivionis naturalis seu inculpabilis peccati sic commissi, quia peccatum ex ignorantia commissum difficile cognoscitur, et postquam transactum est, difficilius in memoriam revocatur. Hinc ergo sæpe contingit, ut quamvis confessio fuerit nulla ex ignorantia culpabili, et ideo, per se loquendo, repetenda, nihilominus de facto sæpe excusentur homines ab hac obligatione, quia in posteriori confessione invincibiliter obliviscuntur prioris defectus, et ideo validam confessionem faciunt sine illa repetitione, et priora illa peccata per accidens tolluntur. Ac similiter, in quolibet futuro tempore fit difficilior recordatio talis defectus, et ideo excusatio semper durat, vel potius augetur. Quod si contingeret postea per aliquam occasionem recordari illius defectus, esset quidem iteranda illa confessio, non tamen omnes posteriores quæ bona fide factæ sunt.

7. *Dubium.* — *Dissolvitur.*—Sed quid si in ipsamet confessione sic negligenter inchoata homo advertat, et culpam suam ac negligentiam recognoscat? Communiter dici solet, debere hoc ipsum statim confiteri, et ita suppleri illum defectum. Sed hoc intelligendum est, dummodo ipsa etiam negligentia per interrogationes confessoris, vel alio modo sufficienter suppleatur; ideoque spectare oportet an urgeat aliqua necessitas mortis vel scandali vitandi, aut quid simile ad perficiendum sacramentum; et tunc si juxta opportunitatem præsentem fiat, quod potest, tam ex parte pœnitentis quam confessoris, ignorantia, quæ erat culpabilis, incipiet esse invincibilis; ideoque rite et recte perficietur sacramentum. Si tamen nulla urgeat necessitas, regulariter differenda est absolutio, ut pœnitens possit sufficiens examen conscientiæ facere, nisi confessor moraliter judicet se posse in præsenti diligentiam illi supplere.

DISPUTATIO XXIV.

DE MINISTRO CONFESSIONIS IN COMMUNI.

Secunda conditio confessionis, quam supra explicare promisimus, est, ut sit legitima accusatio; quæ respectiva est, et in hoc consistit, quod fiat coram legitimo judice, qui judex est minister hujus sacramenti; et ideo disputatio de ministro in hunc locum cadit, quo cognito, manebit explicata illa conditio. Dicemus autem de ministro prius in communi, postea in particulari, et deinde de modo, quo exercere debet munus suum, et consequenter de obligationibus seu præceptis quæ ad illum pertinent.

SECTIO I.

Utrum minister hujus sacramenti sit solus sacerdos.

1. *Error Waldensium.*—*Hujus erroris primum fundamentum.* — *Secundum fundamentum.* — Multi hæretici dixerunt, etiam laicum posse esse ministrum hujus confessionis, præsertim si justus sit et bonus. Qui error solet tribui Waldensibus, quia licet negaverint confessionem, dixerunt tamen omnes laicos esse sacerdotes, et habere potestatem conficiendi corpus Domini, præsertim si justi sint, ut videre est in Prateolo, verb. *Waldenses*, et verb. *Pauperes de Lugduno.* Hunc vero errorem proprie docuit Wicleph, ut refert Waldensis, tom. 2, c. 135 et 145, et eumdem excitavit Lutherus, ut patet apud Rofensem, art. 13, et alios. Fundamentum esse potuit, quia hi hæretici negant in hoc sacramento dari gratiam et veram absolutionem a peccatis, sed tantum esse quoddam nudum ministerium, et externum signum adhibitum tantum ad excitandam fidem. Quod falsum fundamentum in materia de sacramentis in genere satis impugnatum est; et supra in hac materia, d. 10, in particulari ostendimus habere ministrum hujus sacramenti veram et supernaturalem potestatem judiciariam ad remittenda peccata in hoc sacramento, et sententiam ab illo latam, clave non errante, ratam et firmam esse in cœlis, quod etiam supra confirmatum est, cum de essentia et forma hujus sacramenti ageremus, disput. 10 et 11. Alterum fundamentum hujus erroris esse potuit, quia

negant verum sacerdotium a Christo institutum, sed omnes Christianos faciunt æqualis dignitatis et potestatis, et solum requirunt ut ab ipsa communitate Ecclesiæ deputentur ad aliquod ministerium peragendum, ut rite et recte illud exequi possint. Sed hoc ex professo impugnandum est in materia de Ordine, et in materia de Eucharistia impugnatum est ex parte, ostendendo potestatem consecrandi non omnibus laicis esse communem. In materia etiam de fide et de legibus ostenditur esse in Ecclesia potestatem spiritualem, datam a Christo non omnibus Christianis, sed sacerdotibus et pastoribus, ut constat ex ad Ephes. 4, et 1 ad Cor. 12. Supra etiam impugnatus est ille error quantum ad hanc judiciariam potestatem in hoc foro, de quo agimus; et hic pauca breviter addenda sunt.

Assertio 1.

2. Dico primo, solum sacerdotem esse ministrum hujus sacramenti. Est de fide definita in Concilio Florentino in litteris unionis, et Tridentino, sess. 14, c. 6, et can. 9 et 10, et in Constantiensi, sess. 8 et 15, ubi damnantur errores Joannis Huss et Wicleph ; et in Concilio Cabilonensi II, c. 33, et habetur in c. *Quidam dicunt,* de Pœnit., d. 1, ubi dicitur universam sanctam Ecclesiam docere sacerdotibus esse confitenda peccata. Definivit etiam Leo X, in damnatione articulorum Lutheri. Fundamentum est, quia in ministro hujus sacramenti necessaria est potestas clavium, quia nullus potest esse judex sine potestate; hæc autem potestas cum supernaturalis sit, ut supra ostensum est, non per se et necessario convenit omnibus, sed illis quibus a Christo data est, ut per se est manifestum ; solum ergo illi possunt esse ministri confessionis, quibus Christus contulit hanc potestatem ; contulit autem solis sacerdotibus, quod solum probandum superest. Probatur autem ex Joan. 20, ubi solis Apostolis pro se et suis successoribus dixit Christus : *Accipite Spiritum Sanctum, quorum remiseritis peccata, remittuntur eis ;* per quæ verba concessit prædictam potestatem, ut in superioribus etiam ostensum est.

3. *Objectio.* — *Decisio ex conjectura.* — Dicet quis : unde constat illa verba dicta esse Apostolis in dicto sensu ; sæpe enim loquebatur Christus Apostolis pro illorum personis, ut quando dedit potestatem ejiciendi dæmones et sanandi infirmos, etc., interdum in illis loquebatur toti Ecclesiæ, ut cum dixit : *Ego vobiscum sum usque ad consummationem sæculi ;* interdum loquebatur illis, et successoribus illorum tantum in potestate Episcopatus, ut forte cum dedit potestatem excommunicandi, vel quod certius est, cum dedit potestatem ordinandi sacerdotes ; unde ergo constat illa verba non posse aliquo ex dictis modis intelligi, non vero quod sint dicta Apostolis pro illis, et eorum successoribus in dignitate sacerdotali ? Respondetur, si conjectura utendum est, sufficiens ratio reddi potest ; nam cum hæc potestas et sacramentum ad commune bonum Ecclesiæ ordinaretur, et esset unum ex præcipuis fundamentis ejus, sicut Ecclesia erat perpetuo duratura, ita et hæc potestas ; et inde constat illa verba non esse dicta Apostolis personaliter, sed pro illis et eorum successoribus ; qua ratione supra latius usi sumus. Deinde, quia hoc sacramentum est gravissimum judicium, non debuit cuilibet de populo committi, sed determinatis judicibus. Et quia est judicium sacrum, non nisi sacer minister, seu consecratus institui debuit. Deinde non oportuit reservari solis Episcopis, quia hoc sacramentum est magnæ necessitatis, et judicium frequenter ac communiter exercendum, et propterea recte intelliguntur illa verba non esse dicta Apostolis, ut simpliciter repræsentabant totam Ecclesiam, neque ut solum repræsentabant Episcopos, sed ut solum repræsentabant sacerdotes ; sicut illa verba : *Hoc facite in meam commemorationem,* quibus data est potestas consecrandi, dicta sunt Apostolis pro illis et eorum successoribus in dignitate sacerdotali. Unde etiam sumitur optima congruentia, quia potestas hæc absolvendi, quæ est supra corpus Christi mysticum, concedi debuit iis qui habent potestatem supra corpus Christi verum, quia quibus competit conficere verum Christi corpus, debuit etiam dari potestas ad disponenda membra Christi, ut essent apta ad illius corpus verum suscipiendum, et propterea potestas hæc nulli eorum conceditur, qui in inferiori gradu constituitur.

4. *Decisio ex usu et consuetudine Ecclesiæ.* — Sed, quod caput est, hanc veram interpretationem et doctrinam confirmat infallibilis traditio Ecclesiæ, quæ constat imprimis perpetua consuetudine, cujus nullum initium cognoscitur, neque in aliquo Concilio, neque in aliquo Pontificis decreto, quod est signum esse traditionem Apostolorum, qui ita sensum verborum Christi intellexerunt et Eccle-

siæ tradiderunt. Deinde constat ex veterum Patrum testimoniis, qui dicunt hoc significasse Christum, cum Lazarum dedit Apostolis solvendum, Joan. 11, et cum illos misit ad solvendum pullum et asinam, Matt. 21, ut ex Athanasio, Augustino et aliis supra citavi, disput. 1 de Clavibus. Intelligunt etiam hoc indicasse Christum Matt. 4 et Luc. 17, quando misit leprosos, ut se sacerdotibus ostenderent. Unde etiam intelligunt hoc fuisse figuratum in lege veteri, in qua judicium inter lepram et non lepram sacerdotibus erat reservatum. De quo videri potest Hieron., Matt. 18; Chrys., lib. 3, de Sacerdotio, præsertim col. 4, ubi inter alia ait, sacerdotes Evangelicos habere potestatem, *quam neque Angeli, neque Archangeli, neque terreni principes habent*, quia ad hos omnes dictum non est : *Quodcunque solveritis*. Unde concludit, Christianos omnes persuasos esse debere, sacerdotum curationibus se submittere oportere. Unde Leo Papa, Ep. 89, alias 91, c. 2, de hoc tractans, inter alia ait, sic esse divinæ bonitatis præsidia ordinata, *ut indulgentia Dei nisi sacerdotum supplicationibus nequeat obtineri*. Et Fabianus Papa, Ep. 2 decretal., col. 4, ad finem, dicit, qui mortaliter peccat, in barathrum delabi, *nisi ei sacerdotali dignitate subventum fuerit*. Et Cyprian., lib. de Lapsis, circa finem : *Confiteantur*, inquit, *singuli delictum suum, dum satisfactio et remissio facta per sacerdotes, Domino grata est*. Et Epist. 54, alias lib. 4, ep. 2, in fine, dicit, pœnitentibus per sacerdotem posse pacem concedi. Et de eadem re est optima tota Ep. 55, quæ alias est 2, lib. 1. Ambrosius etiam, lib. 1 de Pœnit., jus ligandi et solvendi solis sacerdotibus dicit esse datum, et munus Spiritus Sancti esse officium sacerdotis ; et lib. 2, c. 2, in fine : *Concessit hoc Christus Apostolis, quod ab Apostolis ad sacerdotes transmissum est*. Idem Ambrosius, ser. 10 in Psal. 118, aliquantulum a principio : *Accepimus*, inquit, *Spiritum Sanctum, qui non solum nostra peccata dimittit, sed etiam nos facit sacerdotes ad aliorum dimittenda peccata*. Et Augustinus, de Vera et falsa pœnit., c. 10, et habetur in cap. *Quem pœnitet*, de Pœnit., d. 1 : *Repræsentet vitam suam Deo per sacerdotem, præveniat judicium Dei per confessionem*; et lib. 50 Homil., in 50, c. 11 : *Veniat ad antistites, per quos in Ecclesia claves ministrantur*. Basilius etiam, in Reg. brevioribus, in 288, cum interrogatus esset, an liceat cuilibet confiteri peccata, respondet : *Necessario iis peccata aperiri debent, quibus credita est dispensatio mysteriorum Dei*. Et citat locum Actor. 16, ubi homines baptizati solis Apostolis confitebantur peccata. Et simili modo in Epist. ad Amphilochium, can. 73, dicit, ministrum pœnitentiæ esse solum illum qui habet potestatem ligandi et solvendi. Denique Tertul., lib. de Pœnit., c. 9, meminit consuetudinis antiquissimæ confitendi flexis genibus coram sacerdote. Unde lib. de Præscriptionibus hæreticorum, c. 41, circa finem, graviter reprehendit hæreticos, quod omnia confundant, et laicis sacerdotalia munia committant.

5. *Dubium deciditur*. — Sed contra : nam Jacobi 5 dicitur : *Confitemini alterutrum peccata vestra*. Respondetur primum, non esse certum ibi esse sermonem de sacramentali confessione. Unde Beda ibi distinguit inter peccata mortalia et venialia ; et priora dicit esse confitenda sacerdotibus, hæc vero posse dici coram aliis ; quod non est verum de sacramentali confessione, quia etiamsi fiat de solis venialibus, soli sacerdoti fieri potest ; nam quæ adduximus generaliter probant de hoc sacramento et de potestate clavium. Imo quod aliqui dicunt, confessionem venialium posse fieri laico, non per modum sacramenti, sed cujusdam sacramentalis, et per absolutionem ejus remitti hæc peccata, sicut per alia sacramentalia, non habet fundamentum, sed solum potest esse illa confessio per modum cujusdam actus humilitatis, vel ad petendam orationem seu consilium, ut supra etiam dictum est. Secundo, intelligendo illum locum, ut probabilius est, de confessione sacramentali, sensus est homines non tantum Deo, sed etiam hominibus debere confiteri peccata sua, non tamen omnes debere confiteri peccata omnibus, sed illis qui ad hoc deputati sunt et potestatem habent, quod ipse supponebat esse in Ecclesia satis distinctum et ordinatum.

Assertio 2.

6. *Qui contra hanc veritatem docere videantur*. — *Explicantur in vero sensu*. — Dico secundo : sacerdos, etiamsi malus sit et iniquus, potest esse sufficiens minister hujus sacramenti. Est de fide diffinita in specie in Concilio Tridentino, sess. 14, can. 10, de qua videri possunt supra dicta de sacramentis in genere, et specialiter Chrysost., hom. 85 in Joan., et August., tract. 5 in Joan. Et ratio est, quia hoc ministerium non fundatur in sanctitate, sed in potestate a Christo concessa.

quæ propter peccatum non amittitur. Contra hanc autem veritatem docere videtur Auctor Imperfecti in Matth., hom. 53, et Orig., tract. 2 in Matth., quos conatur exponere Sixtus Senens.; lib. 6 Biblioth., notat. 69 et 70, et 108. Sed revera uterque loquitur valde improprie, nec in illorum interpretatione multum immorari necesse est. Augustinus vero variis in locis animadversione indiget. Nam lib. 3 de Baptismo, c. 18, et lib. 5, c. 21, et lib. 6, c. 3, et lib. 7, c. 51, dicit potestatem remittendi peccata datam esse Ecclesiæ prout ex justis et sanctis constat. Sed interdum Augustinus non loquitur de potestate remittendi peccata sacramentaliter, sed de potestate impetrandi aliis remissionem peccatorum, vel si loquatur de priori potestate, intelligit datam esse soli Ecclesiæ in qua vera est sanctitas, non tamen sentit solum esse hanc potestatem in membris sanctis; constat enim alias ex Augustino, in Ecclesia non tantum esse sanctos, sed etiam peccatores, et sacramenta posse valide ab utrisque ministrari. De qua re in superiori tomo fuse dictum est.

An ex dispensatione vel ob necessitatem possit hoc sacramentum a non sacerdote fieri.

7. *Ratio dubitandi quoad primum.—Ratio dubitandi quoad secundum.— Augetur difficultas ex c.* Fures, *de Furtis.*—Sed difficultas superest, an sacerdos sit ita necessarius minister, ut neque ob dispensationem, neque ob necessitatem possit ab alio sacramentum fieri ; ex utroque enim capite potest esse aliqua dubitandi ratio. Et primo, quia interdum minister, qui per se et ordinarie non sufficit ad aliquod sacramentum ministrandum, potest sufficere ex dispensatione Pontificis, ut in sacramento confirmationis constat ; ergo, licet sacerdos sit ordinarius minister hujus sacramenti, ex dispensatione poterit sufficere diaconus, præsertim cum hoc sacramentum sit majoris necessitatis quam confirmatio. Ex alio vero capite potest esse dubitandi ratio, quia ob necessitatem videtur esse sufficiens ratio, ut laicus possit confessionem audire, quando pœnitens est in extremo articulo, et non est copia sacerdotis. In baptismo enim ita institutum est, quia est sacramentum necessitatis ; cur ergo non etiam in hoc sacramento, quod etiam necessitatis est ? Et augetur primo difficultas ex c. *Fures,* extra de Furtis, ubi præcipitur, ut fur, qui in actuali furto interficitur, careat sepultura, et subditur: *Si autem presbytero vel diacono confessus fuerit, communione non privetur.* Cui consentaneus est locus Cypriani supra tractatus, Epist. 13, alias lib. 3, epist. 17, ubi committit diacono, ut in absentia presbyteri reconciliet pœnitentem jam animam agentem. Et confirmatur secundo, quia in articulo mortis, qui non potest confiteri sacerdoti, tenetur confiteri laico, ut videtur docere Magister in 4, dist. 17, cap. 5, et ibi D. Thom., q. 3, art. 3, q. 2, ad 1 ; ergo est illa vera confessio, et ille vere minister.

8. *Conclusio negativa.*—Dicendum tamen est, sacerdotem esse ministrum simpliciter necessarium, ita ut in nulla necessitate neque ex ulla dispensatione alius sufficere possit. Est conclusio communis Theologorum, et de fide, quæ probanda est ex dictis in probatione principalis assertionis, et ex Concilio Trident., sess. 14, can. 10, ubi absolute definit solum sacerdotem posse esse ministrum hujus sacramenti. Unde multo aliter loquitur, quam de ministro confirmationis vel baptismi fuerat locutus. Ratio vero est, quia sine potestate clavium nullus potest esse minister, ut constat ex supra dictis ; quia sine potestate absolvendi nullus potest conficere hoc sacramentum, nec vere proferre formam ; potestas autem clavium fundatur in charactere sacerdotali. Et confirmatur, quia nullus nisi sacerdos potest ex dispensatione vel ob necessitatem conficere verum Christi corpus ; ergo similiter, etc. Tandem hoc pendet præcipue ex institutione Christi ; traditio autem, et usus Ecclesiæ docet ita esse hoc a Christo institutum.

9. *Ratio differentiæ inter hoc sacramentum et confirmationem.*—Ratio vero differentiæ inter hoc sacramentum et confirmationem reddi potest, quia in hoc sacramento minister regulariter deesse non potest, neque potest accidere, ut communi bono Ecclesiæ vel alicujus provinciæ ejus expediat talis dispensatio, quia sacerdotes in Ecclesia ordinarie inveniuntur, ita ut in una provincia, vel civitate nunquam desint, et in particularibus casibus raro deficiant ; et ideo non oportuit ut in eo posset dispensatione uti. Confirmationis autem ordinarius minister est solus Episcopus, qui interdum deesse potest, etiam in tota aliqua regione. Item quia sacramentum confirmationis solum presbytero committi potest, qui jam habet potestatem in verum Christi corpus, et adhuc in controversia est, an in charactere differat ab Episcopo. At

vero, si ministerium hujus sacramenti committendum fuisset alteri quam sacerdoti, committeretur homini non habenti potestatem in verum Christi corpus. Quæ quidem sunt congruentiæ. Vera autem ratio est Christi institutio. Et idem dicendum est de baptismo. Est enim baptismus majoris necessitatis, quam hoc sacramentum; nam hoc semper suppleri potest per contritionem, ille vero non, saltem in parvulis; et ideo aliter est commissum sacerdotibus ministerium illius sacramenti quam istius. Cujus signum manifestum est, quia si extra necessitatem laicus baptizet, licet male faciat, tamen sacramentum tenet, quod in hoc sacramento nullo modo dici potest.

10. *Cap.* Fures, *de Furtis, explicatur.*—Unde ad illud c. *Fures*, respondetur, sensum esse, si ostenderit signa contritionis et pœnitentiæ, non esse illi denegandam communionem; numerantur autem specialiter sacerdos et diaconus, quia a sacerdote potest et absolvi, et communicari; diaconus vero, quamvis non possit illum absolvere, potest tamen in illo articulo, et deficiente sacerdote, Eucharistiæ sacramentum ministrare illi, dummodo alias se sufficienter dispositum ostendat. Et hoc significatum est per illa verba : *Si diacono confessus fuerit.*

11. Hinc vero colligit Glossa ibi, in extrema necessitate, deficiente sacerdote, confessionem esse inferiori etiam laico faciendam. Et Panormitanus addit ibi, et posse, et debere. Quem modum loquendi imitati sunt Theologi supra citati. Sed certum est talem confessionem non esse faciendam in ordine ad absolutionem, quia ille non potest esse judex. Unde est certum non esse necessarium necessitate sacramenti, seu salutis, cum ad sacramentum conficiendum, vel ad gratiam obtinendam nihil conferat. Ex quo etiam aperte sequitur, non esse necessariam necessitate præcepti, per se loquendo; quia hoc præceptum conjunctum est cum potestate clavium, estque idem cum præcepto recipiendi hoc sacramentum; illa autem confessio neque in potestate clavium fundatur, neque ad sacramentum conficiendum ordinari potest, cum non sit accusatio coram legitimo judice; nullo ergo modo necessaria est. Advertere autem oportet, in Concilio Constantiensi, in Bulla Martini V, in qua condemnantur errores Joannis Wicleph et Joannis Huss, inter alias interrogationes quæ ibi proponuntur pro his qui sunt suspecti de illa hæresi, unam esse : *Utrum credant, quod Christianus ultra contritionem cordis, habita copia sacerdotis idonei, soli sacerdoti de necessitate salutis confiteri teneatur, et non laico, seu laicis quantumcunque bonis et devotis.* Ubi cum additur, *habita copia sacerdotis idonei*, videtur indicari, in absentia ejus esse necessarium confiteri laico. Sed hoc argumentum a contrario sensu nullius est momenti, in materia præsertim doctrinali; ibi ergo solum proponitur interrogatio de eo quod ad fidem pertinet; aliud vero quod spectat ad Theologicam quæstionem, proponendum non fuit, nec propterea aliquid circa id definitur aut insinuatur.

12. Certum ergo est, confessionem laico faciendam, nec sacramentalem, nec necessariam esse. Imo addit Scotus, d. 14, quæst. 4, neque consulendam esse talem confessionem, quia homo se infamat sine causa; et d. 17, art. 3, dicit regulariter non esse utilem, ac denique dubitat an licita sit. Idemque fere sentit Soto, d. 18, q. 4, art. 1. Contrarium vero sentit Alexand. Alens., 4 part., q. 78, memb. 1, art. 1, quem sequuntur Bonav. et Paludan., d. 17, et sumitur ex August., de Vera et falsa pœnit., c. 10. Sed neutrum censeo posse simpliciter affirmari, sed considerandas esse circumstantias rerum et personarum. Nam si persona indigeat consilio et auxilio, et alia sit prudens, a quo possit utilitas et secretum sine alio gravi detrimento sperari, optimum erit hoc medio uti; nam illa qualiscunque infamia majori spirituali utilitate compensatur, et in reliquo, homo potest cedere juri suo. Si autem illæ circumstantiæ non concurrant, melius erit soli Deo confiteri, ut recte Navarr., in c. 1 de Pœnit., d. 6, n. 72.

SECTIO II.

Utrum omnis sacerdos, vel solus ille qui potestatem habet jurisdictionis, possit esse minister hujus sacramenti.

1. *Potestas ordinis.* — De potestate ordinis supra corpus Christi mysticum, et de potestate jurisdictionis dixi nonnulla supra, secunda parte hujus materiæ, disp. 16, sect. 1, quæ hic repetenda non sunt, sed supponenda. Præsertim oportet ut in significatione nominum conveniamus, ne forte de nominibus, aut in ambiguo laboremus. Quidam enim ipsam potestatem ordinis in corpus Christi mysticum, jurisdictionem appellant, ut Abulensis in suo Defensorio, part. 2, c. 62, et

nonnulli alii, ut ibi vidimus; quia illa revera est potestas judiciaria ad ligandum et solvendum in hoc foro; omnis autem potestas judiciaria videtur esse jurisdictio, quia est potestas ad dicendum jus. Ego vero hanc appello potestatem ordinis cum communi modo loquendi antiquorum Theologorum, imo et Conciliorum, quia per ipsam consecrationem et ordinationem sacerdotis datur, et immutabilis ac indelebilis est; et præter illam datur propria potestas jurisdictionis, per quam unus alteri subditur in hoc foro, quod non fit per solam potestatem ordinis, ut ex dictis in citato loco constat.

2. *Error hæreticorum.* — *Quæstio.* — *Prima sententia.* — Supposita ergo significatione nominum, hæretici sicut non agnoscunt hoc sacramentum esse verum judicium, ita etiam totum hoc genus jurisdictionis contemnunt. Verumtamen eos omittamus; nam eorum fundamentum satis impugnatum est, et jurisdictio in hoc foro satis est in superioribus demonstrata, et ex dicendis etiam constabit. Inter Catholicos autem quidam dixerunt, omnes sacerdotes ex vi suæ ordinationis et divini juris esse sufficientes ministros hujus sacramenti, ita ut, quamvis possit Ecclesia prohibere aliquibus sacerdotibus, ne hoc sacramentum ministrent, non tamen possit efficere quin eorum absolutio sit valida, quantum est ex parte illorum, si ex parte pœnitentis omnia necessaria concurrant. Quod ideo dicitur, quia in hoc sacramento, ex defectu dispositionis pœnitentis fieri potest, ut sit invalidum, ut supra dictum est; et ideo si pœnitens scienter confiteatur sacerdoti ab Ecclesia prohibito, graviter peccat, et indispositus accedit, et ex hac parte nullum fit sacramentum; si autem accederet bona fide et cum debita dispositione, sacramentum esset validum. Hanc sententiam tenuit Armacanus, libro 11 de Quæstionibus Armenorum, a principio, per nonnulla capita. In quam etiam inclinat Almain. in 4, d. 18, q. unica; neque improbabilem reputat Durandus, d. 19, q. 2.

3. Fundamentum præcipuum sumitur ex verbis institutionis, *Accipite Spiritum Sanctum.* Nam ex vi illorum constituti sunt ministri sufficientes hujus sacramenti, quos non potest Ecclesia mutare, neque eorum actum irritare, magis quam in aliis sacramentis. Præter hoc autem adduntur conjecturæ sumptæ ex aliquibus in quibus potestas ad conficiendum hoc sacramentum ita est communis omnibus sacerdotibus, ut non possit per Ecclesiam auferri, ut in articulo mortis, et circa peccata venialia. Solet etiam argumentum sumi ex confessionibus Pontificis vel Episcoporum. Sed de his casibus dicemus infra in propriis locis, parum enim ad præsentem faciunt. Principale autem fundamentum supra solutum est, cum de potestate remittendi peccata disputaremus, ubi late ostendimus ipsum falsum esse, et sententiam hanc jam hoc tempore esse erroneam.

4. *Secunda sententia.* — *Secunda sententia reprobatur.* — Alii tandem distinctione usi sunt, ut refert Medin., Cod. de Confess., q. de Confessione non necessitate sed voluntate facta. Nam in confessione voluntaria, quæ non est ex præcepto, dixerunt, quemlibet sacerdotem, etiamsi jurisdictionem non habeat, posse esse ministrum; in ea vero confessione, quæ fit ex necessitate præcepti, aiebant, non quemlibet sacerdotem, sed illum tantum qui jurisdictionem habet, posse esse ministrum, ac si hæc necessitas orta sit ex cap. *Omnis utriusque sexus*, præcipiente confessionem annuam fieri proprio sacerdoti. Hæc vero sententia non est minus falsa quam præcedens, quia necessitas jurisdictionis in ministro hujus sacramenti non est ex præcepto Ecclesiæ, sed ex intrinseca ratione et institutione hujus sacramenti per modum judicii, ut mox explicabimus. Item, quia alias, quamvis in confessione ex præcepto esset necessaria jurisdictio, ut licite ministraretur sacramentum, non tamen esset per se necessaria ad valorem ejus, quia solum præceptum Ecclesiæ ad hoc non sufficit. Tandem confessio de peccatis mortalibus (de qua præcipue agimus) licet interdum fiat voluntarie quoad temporis circumstantiam, tamen per illam semper impletur præceptum divinum confessionis quoad substantiam ejus; præceptum autem divinum obligat ad confitendum omnia peccata Ecclesiasticis judicibus et pastoribus, a qua obligatione homo liber manet per illam confessionem voluntariam; ergo idem minister in ea requiritur, quando est de mortalibus prius non confessis; nam si sit de venialibus, seu materia non necessaria, hæc ratio non ita urget. Prior tamen etiam de illa procedit, ut latius inferius dicemus.

Quæstionis resolutio.

5. Dicendum ergo est, per se loquendo, non omnes Ecclesiæ sacerdotes esse suffi-

cientes ministros ad conficiendum valide hoc sacramentum circa materiam necessariam ejus, idque non tantum per accidens ob indispositionem pœnitentis, sed per se ob defectum alicujus rei necessariæ ex parte ipsius ministri. Hæc assertio est communis Theologorum, D. Thomæ in 4, d. 17, q. 3, art. 3, q. 4, et d. 19, q. 1, art. 3, q. 1; Paludan., d. 17, q. 3, art. 1, et d. 19, q. 3, art. 3; ubi etiam Capreolus, Gabr., Scotus, et Major, q. 1; Bonav., art. 2, q. 2; Richard., art. 1, q. 3; Soto, d. 18, q. 4, art. 2, et d. 20, q. 1, art. 5; Ledesma, 2, part. 4, quæst. 32, art. 1; Cano, dict. Relect. de Pœnit., part. 5; Petrus Soto, lect. 5 de Confessione; Medina, Cod. de Confessio., q. 39. Consentiunt etiam Cajetan., tom. 1 Opusc., tractat. 7; et Navarrus in Summa, c. 27, n. 259, et in cap. *Placuit*, de Pœnit., dist. 6, in principio, num. 48 et 53; et Angelus, verb. *Confessio*, num. 4; et Sylvest., verb. *Confessor*, 1, q. 1 et 2; et D. Antoninus, 2 part., titul. 17, cap. 4, casu 3. Sumiturque ex Concilio Florentino in Decreto Eugenii; clarius ex Tridentino, sess. 14, cap. 7, dicente, nullius momenti esse absolutionem a sacerdote datam, *qui neque ordinariam, neque delegatam jurisdictionem habet*. In quibus verbis Concilium, unum supponit, scilicet, posse aliquos sacerdotes carere omni jurisdictione in hoc foro, et aliud docet, scilicet, absolutionem ab eis datam nullius momenti esse, et consequenter esse per se nullam ex impotentia absolventis; nam si ex hoc capite, ac per se posset esse valida circa pœnitentem recte dispositum, non posset talis absolutio per se dici nullius momenti. Atque hanc dicit Concilium esse Apostolicam traditionem, quæ confirmari potest ex Damaso Papa in Epist. 4 Decretali, et ex Concilio Hispalensi II, c. 7, dicentibus, presbyterum non posse reconciliare pœnitentem sine licentia Episcopi; et loquuntur clare de reconciliatione sacramentali. Et hoc ipsum confirmat capitulum *Omnis utriusque sexus*, dicens, alienum sacerdotem sine licentia proprii non posse solvere vel ligare. Idem sumitur ex c. *Si Episcopus*, de Pœnit. et remission., in sexto, ubi dicitur, nulla consuetudine posse præscribi, ut aliquis sibi confessorem eligat sine licentia sui Prælati; nam si quilibet sacerdos ex vi juris divini esset sufficiens minister hujus sacramenti, et prohibitio Ecclesiæ solum faceret illicitam hujusmodi electionem confessoris sine licentia Prælati, consuetudo posset contra illam prohibitionem prævalere; nam potest legem humanam revocare.

6. *Ratio veritatis a priori.—Jurisdictio ordinaria.—Jurisdictio delegata.—Advertendum primo.*—Ratio a priori hujus veritatis est, quam Concilia tetigerunt, quia de essentia hujus sacramenti et de necessitate ex parte ministri est, ut habeat jurisdictionem; sed non omnis sacerdos habet jurisdictionem; ergo non omnis sacerdos est sufficiens minister. Major patet, quia hoc sacramentum essentialiter est judicium; ergo minister ejus necessario requirit omnia quæ sunt de ratione veri judicii; de ratione autem judicis est, ut habeat jurisdictionem. Quia nemo potest sententiam ferre, seu jus dicere in non subditum, ut Concilium Tridentinum dixit; nemo etiam potest ligare, aut pœnam imponere ad vindicandum delictum, nisi qui jurisdictionem habet; utrumque autem facit minister in hoc sacramento. Major vero supponitur tanquam clara in dictis Conciliis, et ex illa partitione jurisdictionis, quam insinuant, probationem ejus indicant. Partitio est, quia omnis jurisdictio, aut ordinaria est, aut delegata; quæ in materia de judiciis per se satis nota est, et in sequenti libro de censuris a nobis fusius tractabitur. Nunc breviter exponitur, nam jurisdictionem ordinariam dicitur habere is qui ex vi proprii muneris et officii est superior alteri, et in præsenti materia dicuntur illam habere, qui ex officio sunt pastores animarum, qui propterea etiam possunt hanc jurisdictionem aliis committere. Unde illi dicuntur habere hanc jurisdictionem delegatam, qui solum habent illam ex commissione, ac propterea per se non possunt eam aliis subdelegare. Est ergo illa partitio adæquata, cum membra ejus immediatam oppositionem seu contradictionem includant. Atque hinc facile probatur major propositio, quia manifestum est non omnes sacerdotes ita esse animarum pastores, ut ex officio jurisdictionem ordinariam habeant. Notum est etiam, non omnes sacerdotes, qui pastores non sunt, habere jurisdictionem ab ipsis pastoribus commissam. Quæ omnia latius confirmari possunt ex dictis supra de potestate jurisdictionis. Est autem hic advertendum, propter opiniones ibi tractatas, quod licet Catholici Doctores inter se disputent, an sacerdotes habeant jurisdictionem a Christo vel ab Ecclesia, omnes tamen, excepto Armacano, in hoc conveniunt, quod non omnes sacerdotes possunt valide ministrare hoc sa-

cramentum, et consequenter, quod deest aliquibus jurisdictio, vel aliquod ejus complementum, quidquid illud sit; quod ad præsentem quæstionem satis est, alia vero controversia satis ibi disputata est.

7. *Corollarium.*—Unde ex hac resolutione colligitur, valorem hujus sacramenti ex parte ministri pendere ex aliqua concessione vel prohibitione Ecclesiæ, quod est singulare huic sacramento inter cætera. Nam in aliis quantumvis Ecclesia removeat ministrum a sacro ministerio alicujus sacramenti, nihilominus sacramentum, ab illo datum, validum est, licet ille peccet ministrando, quia nulla conditio sublata fuit necessaria ad sacramentum, licet usus fuerit prohibitus; in hoc autem sacramento, si Ecclesia non concedat, vel auferat jurisdictionem, et hoc modo prohibeat ministerium, non solum peccat sacerdos qui tentat absolvere, sed etiam nihil facit, ut aperte docuit Concilium Tridentinum. Et ratio est, quia illa non est tantum prohibitio, sed etiam ablatio alicujus conditionis, seu potestatis necessariæ in ministro ad valorem talis actus, quam potestatem nos diximus esse jurisdictionem, quia hæc revera est moralis potestas necessaria, et quæ per homines dari vel auferri potest; et quidquid aliud fingitur, aut sine fundamento est, aut revera non est aliud, sed idem, alio nomine, præter communem usum Ecclesiæ et Conciliorum, nominatum, ut in citata disputatione satis declaratum et probatum est. Neque hinc sequitur Ecclesiam mutare aliquid substantiale in ministerio hujus sacramenti; quia requisita ad valorem hujus sacramenti ex institutione Christi semper eadem sunt, et illis concurrentibus, non potest Ecclesia impedire, quominus sacramentum validum sit, neque etiam quod sine illis fiat; potest tamen facere, ut hic homo habeat vel non habeat omnia necessaria ex institutione Christi ad conficiendum hoc sacramentum. Nam unum ex his requisitis est, quod jurisdictionem et subditum habeat, quod pendet ex concessione vel ablatione Ecclesiæ, de qua re dixi plura in superiori tomo, tractando de sacramentis in genere.

8. *Advertendum ultimo.* — Ultimo advertendum est, assertionem positam limitatam a nobis fuisse ad *materiam necessariam* hujus sacramenti, quæ est peccatum mortale nunquam confessum, et *per se loquendo.* Et hoc posterius additum est ad excludendum casum extremæ necessitatis, in quo quilibet sacerdos potest esse minister modo infra explicando. Illud vero prius positum est propter peccata venialia vel mortalia jam semel rite confessa; nam ab utrisque potest absolvere quilibet sacerdos, præsertim ab Ecclesia toleratus, si de illis solis fiat confessio. In quo tamen advertendum est, duabus de causis posse intelligi, quemlibet sacerdotem esse sufficientem ministrum in confessione, quæ fit de solis venialibus peccatis. Prima est, quia ad absolvendum in tali causa non requiritur propria jurisdictio, sed sufficit voluntaria subjectio pœnitentis. Secunda est, quia, licet requiratur jurisdictio, omnes sacerdotes illam habent. Priorem causam videtur approbare Cajetanus, tomo 1 Opusc., tract. 7, quod ipse nulla ratione probat; et aliunde repugnat definitioni Concilior. Lateranens. et Florent., et præcipue Tridentini, quod minister hujus sacramenti debet habere jurisdictionem ordinariam vel delegatam, alioqui nullius momenti erit absolutio ejus. Quæ definitio generalis est, sine ulla exceptione; ergo verum habet in omni confessione, in quacunque necessitate et ex quacunque materia fiat. Ratio etiam supra facta generaliter hoc convincit; nam etiamsi confessio fiat de solis venialibus, sacramentum hoc perfici debet per modum veri judicii; ergo etiam in illo est necessaria simpliciter jurisdictio, quæ non est tantum conditio requisita ex parte materiæ, ut Cajetanus ait, sed etiam ex parte ipsius ministri, non minus in hac confessione quam in aliis, quia nulla assignatur differentiæ ratio, nec Concilia in hoc aliter loquuntur, nec minus peccata venialia remittuntur et judicantur potestate divina, seu manante ex Christi institutione, quam cætera. Imo talis jurisdictio non utcunque est conditio necessaria, sed etiam dici potest principium per se morale talis actionis; nam, licet absolutio, ut est actus efficaciter sanctificans hominem, sit per se a potestate ordinis, tamen ut est juridica prolatio sententiæ, est per se a potestate jurisdictionis; et, quia non potest rite exerceri, nisi utramque habeat, ideo necesse est ut ab utraque potestate procedat. Est ergo hoc in universum verum, et sine ulla exceptione, quod existimo certum ex prædicta Conciliorum doctrina et ratione. Exceptio ergo, et limitatio in regula, posita est propter aliam rationem, scilicet, quia circa venialia peccata omnibus data est jurisdictio, et idem est circa mortalia in extrema necessitate; unde autem sit talis jurisdictio, et quomodo constet, suo loco videbimus.

DISPUTATIO XXV.

DE MINISTRO HUJUS SACRAMENTI EX ORDINARIA POTESTATE.

Ministri quantum ad potestatem ordinis æquales sunt. — Ministri hujus sacramenti, quantum spectat ad potestatem ordinis, æquales sunt; nam, licet possit ab Episcopis ministrari, illa excellentior potestas Episcopi per accidens est ad hoc ministerium; unde modus etiam recipiendi hanc potestatem idem est in omnibus sacerdotibus, et ideo de hac potestate nihil superest in hac materia dicendum, sed reliqua pertinent ad materiam de Ordine. Potestas autem jurisdictionis quia regulariter ab homine manat, et non datur per aliquid intrinsecum, sed per extrinsecam concessionem, et augeri potest, et minui, et variis modis concedi, quos oportet declarare. Supponendi autem sunt illi duo modi insinuati in Conciliis supra citatis, habendi, scilicet, hanc jurisdictionem, vel ordinariam, vel delegatam, de quibus quomodo differant, jam satis dictum est; de utroque ergo in particulari est dicendum. Et in hac disputatione dicemus de ministro ordinario, et consequenter de proprio sacerdote singulorum fidelium; in sequenti vero de ministris delegatis.

SECTIO I.

Qui sint ministri ordinarii hujus sacramenti respectu omnium et singulorum fidelium.

1. *Tres sunt ordines ministrorum.* — *Primus.* — Tres sunt ordines in Ecclesia horum ministrorum ad quos omnes alii reducuntur, qui numerari solent. In primo et supremo ordine est solus Summus Pontifex, qui habet jurisdictionem hanc ordinariam et eminentiorem omnibus aliis : primo in hoc, quod habet illam immediate a Christo Domino; nam, licet eligatur ab hominibus, tamen neque ipsi, nec universa Ecclesia dat illis jurisdictionem, sed ipsi designant personam, et Christus immediate munus confert, de quo alibi disputandum est, et videri potest Nicolaus Papa in cap. *In nomine Domini*, d. 23. Secundo, in hoc, quod habet hanc jurisdictionem independentem ab alio, quin potius omnis alia pendet ab ipso. Tertio, quod habet illam universalissimam quoad loca, personas et culpas, et quoad modum utendi illa, vel per se immediate, vel per alios, seu concedendo eam aliis, prout voluerit vel oportuerit. Quæ omnia fundantur in verbo Christi, Joan. 21 : *Pasce oves meas ;* et videri possunt c. ult. et pen., 9, q. 3, et c. *Cuncta per modum*, de Majorit. et obed.; et D. Th., Opusc. 1, c. 32, et Opusc. 19, c. 4, et alia quæ tractari solent 2. 2, q. 1, art. 10. Et ad hunc ordinem reducuntur summus Pœnitentiarius Pontificis, Legatus a latere, et si qui alii excellentiori modo illam participant.

2. *Secundus ordo.* — *An Episcopi habeant jurisdictionem humano vel divino jure.* — *Prima sententia.* — In secundo ordine sunt Episcopi, de quibus dubitari solet an habeant jurisdictionem hanc humano vel divino jure. Quæ quæstio præcipue tractari solet de jurisdictione Ecclesiastica pertinente ad forum contentiosum, sed est eadem ratio utriusque, et ideo in materia de Censuris, Deo dante, tractabitur. Nunc breviter attingam opiniones et auctores, et quid a nobis tenendum sit, quantum necessarium est ad ea quæ postea dicemus de casuum reservatione. Quidam ergo simpliciter dicunt, Episcopos habere jurisdictionem jure divino, Major, in 4, d. 17, q. 7; insinuat Soto in 4, d. 18, q. 4, art. 2, expressius d. 21, art. 4, et disp. 24, q. 2, art. 2, et lib. 1 de Justitia, q. 1, art. 4; Petrus Soto, lect. 5 de Confess.; Victor., Relect. 2 de Potestate Eccles., q. 2; Castro, lib. 2 de Justa hæret. punit., c. 24, et lib. de Hæres., verb. *Episcopatus*.

3. Contrariam sententiam tenet D. Thom., 2. 2, q. 39, art. 3, et in 4, d. 19, q. 1, art. 3, et d. 20, quæst. 1, art. 4, quæst. 3; ubi Soto, quæst. 1, art. 2, in fine 4 conclus., hoc sentire videtur, nisi aliud intelligat per auctoritatem Episcopi, de qua ibi loquitur, aliud per jurisdictionem, de qua agit in aliis locis. Latius tenet hoc Cajet., tom. 1 Opusc., tract. 1, c. 2; Turrecrem. in Sum. de Eccles., lib. 2, c. 54; Jacobat., lib. 10 de Conciliis, art. 7; Medin., Cod. de Confess., q. 39; Corduba, lib. 4 de Potestate Papæ, q. 14; Covar. in reg. *Peccatum*, 2 p., § 9, n. 6 et seq., ubi plures alios refert auctores. Et ex Scholasticis antiquis in hanc partem inclinant Gabr., lect. 43 in Canon.; Palud. in 4, dist. 17, q. 2, et Durand. ibi, q. 2; Henric., Quodlib. 9, q. 22. Atque hanc sententiam absolute loquendo, veram censeo; quanquam si accurate distinguantur ea quæ in hac materia certa sunt, vix possit in re esse dissensio, sed in modo loquendi.

Quinque certa proponuntur.

4. *Primum. — Episcopalis dignitas a jure divino est introducta.* — Quinque autem vel sex sunt in hac materia certa. Primum est, Episcopalem dignitatem ab ipso Christo fuisse institutam, atque adeo divino jure esse introductam, et non ab hominibus. Hoc in materia de Ordine ex professo probandum est; nunc sufficiat definitio Concil. Trident., sess. 23, can. 6 et 7. Et a posteriore declaratur, quia Episcopus est necessarius minister aliquorum sacramentorum; constat autem sicut sacramenta sunt a solo Christo instituta, ita etiam ministros eorum. Simile argumentum est, quia juxta probabilem sententiam ipsa consecratio Episcopi est verum sacramentum, vel pars sacramenti Ordinis; fuit ergo a Christo Domino instituta. Et ita in hoc sensu certum est hanc dignitatem Episcopalem esse de jure divino, quia licet per hominem tanquam per ministrum sacramentorum conferatur, tamen et ipsum sacramentum et minister ejus, et effectus illius est certus et determinatus, et immutabilis ex institutione divina, sicut character baptismi, seu confirmationis, et alii effectus sacramentorum.

5. *Secundum. — Jurisdictio spiritualis non est conjuncta cum dignitate Episcopali.* — Secundo est certum, nullam jurisdictionem spiritualem, præsertim ad forum pœnitentiæ pertinentem, esse necessario conjunctam cum dignitate seu potestate ordinis Episcopalis, quod Castro supra non satis advertisse videtur. Soto etiam, dicto lib. 10 de Justitia, multa congerit, quæ videntur niti in contrario fundamento; quo destructo, omnia illa ruunt. Declaratur autem, et probatur. Duobus enim modis hoc intelligi potest: primo, ut nulla sit in Episcopo jurisdictio, quæ necessario requirat Episcopalem consecrationem; secundo e contrario, ut Episcopalis consecratio nullam secum necessario afferat jurisdictionem; et utrumque verum est. Primum patet ex usu Ecclesiæ, quia omnis actus jurisdictionis qui potest per Episcopum exerceri, committitur interdum presbytero, et multi sunt Abbates aut Archidiaconi habentes interdum jurisdictionem Episcopalem. Et de jurisdictione præsertim in hoc foro pœnitentiæ est res certissima, quia absolutio a quocunque peccato exerceri potest per presbyterum, si jurisdictio conferatur, cujus sine dubio capax est. Secundum etiam facile patet, quia sicut dantur aliqui sacerdotes simplices, et non habentes jurisdictionem, ex quo supra intulimus sacerdotes non habere jurisdictionem ex vi ordinationis suæ, ita dantur aliqui simplices Episcopi, qui nullam habent jurisdictionem, quia nullam Ecclesiam habent sibi commissam, neque sunt ordinarii pastores alicujus diœcesis. Interdum etiam aliqui, qui habuerunt Episcopatum et jurisdictionem, illam renunciant consentiente Pontifice, et postea manent sine jurisdictione ulla, ita ut si vellent absolvere ex vi solius potestatis, quam per ordinationem vel consecrationem habent, nihil efficerent; signum ergo evidens est, illos non habere jurisdictionem ullam ex vi consecrationis suæ.

6. *Tertium. — Jurisdictio Episcopalis saltem in communi a Christo fuit instituta.* — Tertio certum est, jurisdictionem Episcopalem, ut ordinariam, et ex officio, saltem in communi esse a Christo Domino institutam et præceptam, id est, instituit Christus Dominus, ut Petrus et successores ejus Ecclesiam per Episcopos gubernarent, eosque in partem sollicitudinis assumerent. Quod dupliciter potest intelligi: uno modo, ut Episcopi sint veluti vicarii et delegati Summi Pontificis; et hic modus non est sufficiens, aliter enim gubernat Papa universalem Ecclesiam per Episcopos, quam gubernat proprium et particularem Episcopatum Romanum per vicarium suum; quia vicarius non habet proprium titulum et quasi proprietatem talis Episcopatus; unde nec per se est proprius pastor ejus. Secus vero se habent Episcopi in propriis Episcopatibus; cujus signum a posteriori est, quia mortuo Pontifice, vicarius ejus in Episcopatu Romano statim perdit jus suum, quia pendebat omnino ab eo cujus erat vicarius; reliqui autem Episcopi manent sicut antea, quia jure proprio possident jus illud, et suo modo sunt domini illius. Hoc ergo secundo modo intelligo gubernationem Ecclesiæ per Episcopos esse de jure divino.

7. Quæ videtur esse sententia Innoc. III in c. 2, extra de Translatione Episcoporum, ubi dicit vinculum spiritualis dispensationis inter Episcopum et Ecclesiam suam esse de jure divino. Et idem sentiunt Pius Papa I, in Epist. 1, et Cornelius Papa in Epist. 2, qui dicunt, Deum posuisse Episcopos, ut essent veluti oculi Ecclesiæ suæ. Nec est alienus ab hac sententia Dionys., de Cœlesti Hierarch., c. 5 et 6. Magis eam significat Cyprian., epist. 95; et Bernard., lib. 3 de Considerat. ad Eugen.;

et D. Thom. multa congerit, quæ illam confirmant, Opusc. 19, c. 4. Et colligitur satis ex verbis Pauli ad Ephes. 4, et 1 ad Cor. 12, ubi dicit posuisse Christum in Ecclesia *pastores*, per quos Hieron. et cæteri expositores, Episcopos intelligunt; est autem de ratione proprii et perfecti pastoris, ut habeat proprias oves; nam qui tantum gubernat alienas, potius mercenarius dicitur quam pastor, ut colligitur ex Joan. 10. Posuit ergo Christus in Ecclesia Episcopos, ut essent proprii animarum pastores, ad quos veluti jure suo et quasi ex proprio munere pertineret cura ovium. Quod etiam indicatur Act. 20 in illis verbis : *Posuit vos Spiritus Sanctus Episcopos regere Ecclesiam Dei.*

8. *Argumentum a consuetudine et traditione Ecclesiæ.* — Præterea consuetudo et traditio Ecclesiæ hoc confirmat; statim enim ab initio Apostoli creabant proprios Episcopos Ecclesiarum, et Jacobum statim præfecerunt Ecclesiæ Hierosolymitanæ, ut esset ordinarius illius Episcopus; et idem fecerunt in Ecclesia Ephesina, Antiochena, et aliis, ut constat ex historiis, et nonnulla ex Actibus et ex Pauli Epistolis. Et ex modo quo hæc fecerunt, satis colligitur non fuisse hoc novum consilium, vel institutionem eorum, sed ita a Christo Domino accepisse. Unde sine dubio non posset tota Ecclesia hunc modum regiminis mutare, ut omnes etiam auctores fatentur. Et ratio breviter est, quia Christus Dominus instituit perfectam monarchiam in Ecclesia; ad perfectionem autem monarchiæ et bonum animarum necessarium fuit ut in tota Ecclesia, non tantum unus Monarcha, sed etiam ut sub illo essent alii veluti principes Ecclesiæ, ipsi supremo Principi subordinati; ergo hoc totum Christus instituit. Minor declaratur, tum quia monarchia, ut sit perfecta, debet habere aliquid admistum aristocratiæ, quia oportet, ut in Republica sint varii principes sub uno primo, qui sint veluti fundamenta et nervi ejus; tum etiam quia in Republica Christiana erat hoc maxime necessarium; nam est amplissima et universalissima, et ejus regimen est spirituale et internum, quod non fit exacte, nisi per proprios pastores et principes Ecclesiæ.

9. *Quartum. — Cum Episcopali munere intrinsece est conjuncta ordinaria jurisdictio.* — Quarto est certum, cum Episcopali munere intrinsece et quasi ex natura rei esse conjunctam jurisdictionem ordinariam in hoc foro. Atque hoc modo non solum divinum jus positivum, sed etiam naturale (quantum in hac materia esse potest) dictat, ut qui constituitur Episcopus, jurisdictionem hanc ordinariam habeat in eos quorum fit Episcopus, quia talis jurisdictio est de intrinseca ratione talis muneris. Est enim Episcopus ex vi sui officii pastor animarum et gubernator in spiritualibus, et magis in his quæ pertinent ad internum bonum animæ, quam ad externum; ergo tali muneri intrinseca est hæc jurisdictio.

10. *Quintum.—Episcopi habent Episcopale munus per Summum Pontificem.*—Quinto nihilominus certum esse existimo omnes Episcopos Ecclesiæ habentes Episcopale et pastorale munus, habere illud per Summum Pontificem, seu dependenter ab illo. Quod variis modis explicatur et probatur. Primo, quia omnes recipiunt hoc munus media auctoritate et consensu Pontificis, quod docet aperte Leo Papa, Ep. 87, alias 89, et habetur in c. *Ita Dominus*, 19 d. Et idem habet Innoc. I, in ep. 26 seu 91 inter ep. Aug., et habetur in c. *Quoties*, 24, q. 1, ubi multa sunt quæ in hanc sententiam colligi possunt; et ex Calixto Papa, ep. 2, cap. 23, qui omnes dicunt ab auctoritate seu potestate Apostolicæ sedis manasse potestatem ad alios Episcopos. Et ex usu Ecclesiæ hoc satis constat; solet enim Summus Pontifex creare Episcopos, et dicit se illis conferre ministerium talis Ecclesiæ in temporalibus et in spiritualibus. Et quamvis non eodem modo in universa Ecclesia faciat, quia in quibusdam regionibus, præsertim Europæ, id solet facere immediate per se ipsum, in aliis vero non ita, tamen, ut ex historiis constat, vel per se, vel per Patriarchas, aut Legatos suos, semper aliquo modo hoc præstitit, quia revera pertinet ad officium universalis pastoris et ad perfectionem monarchiæ Ecclesiasticæ. Secundo pendent alii Episcopi a Summo Pontifice in determinatione seu divisione diœcesium; nam hæc divisio non est jure divino facta, ut per se patet; ergo per hominem; ergo maxime pertinet ad Summum Pontificem unicuique assignare proprium terminum; unde interdum potest coarctare, interdum augere vel dividere territorium, ut latius patet, 2. 2, q. 1, art. 10. Et de hac re potest videri Bernard., ep. 131. Tertio pendent in extensione vel limitatione jurisdictionis ad plures vel pauciores effectus, quod satis constat experientia in iis quæ pertinent vel ad forum externum, vel ad dispensationes in votis, impedimentis, etc., vel ad absolven-

dum a censuris, vel ad conferendas indulgentias. In foro vero de quo agimus, id evidenter constat ex casuum reservatione, quæ non fit nisi per ablationem seu limitationem jurisdictionis, ut latius dicendum est disp. seq. Idem argumentum sumitur ex aliquarum personarum exemptione, quia potest Papa eximere a jurisdictione Episcoporum, sibique soli reservare. Denique pendent in hoc, quod jurisdictio seu officium Episcopale potest per Pontificem auferri ex justa causa, potest etiam mutari, ut fit in translatione Episcoporum, ut constat ex tit. de Translat. Episc., in Decretal. Satis ergo ex his constat, pendere multis modis jurisdictionem Episcoporum a potestate Summi Pontificis.

Conclusio.

11. *Objectio.— Decisio.—* Ex his ergo tandem concludo, jurisdictionem hanc non dari Episcopis immediate a Christo, sed per Summum Pontificem, et hoc sensu non habere illam divino, sed humano jure. Probatur primo, quia non habent illam ex vi consecrationis, sed ex vi sui muneris, ut ostensum est. Illud autem munus habent a Summo Pontifice, et juxta illius institutionem et modum. Dices: etiam Summus Pontifex habet jurisdictionem non ratione consecrationis, sed ratione muneris, quod munus etiam habet ab hominibus eligentibus ipsum. Respondetur, habere longe diverso modo; nam electores Pontificis non præbent munus, sed designant personam, cui Christus ipse immediate suas vices committit. Summus autem Pontifex vere confert inferioribus Episcopatus tanquam supremus dispensator, sicut confert alia Ecclesiastica beneficia. Et hinc est, ut Pontifex semel electus non possit per hominem sua potestate privari, neque integre, neque ex parte, quia non habet illam ab hominibus, sed a Christo; Episcopi autem possunt per Pontificem privari, aut transferri, et jurisdictio eorum potest limitari, prout Ecclesiæ fuerit expediens. Unde etiam est alia manifesta differentia; nam jurisdictio Pontificia ex divina institutione certa et immutabilis est; jurisdictio autem Episcopalis ex vi solius juris divini non habet certum modum aut terminum, sed per Pontificem tacite vel expresse modum et determinationem recipit. Hoc ergo est signum manifestum, jurisdictionem hanc esse immediate ab homine; sicut de aliis ritibus Ecclesiasticis superiori tomo diximus. Quidquid enim in genere tantum a Christo Domino ordinatum est, modus autem vel dispositio particularis Apostolis vel Pontifici est commissa, postea cum fit, absolute est de jure humano, quia res non fit nisi in particulari, et ideo ab illo fit a quo determinate et in particulari executioni mandatur. Exemplum optimum in hac materia est de præcepto annuæ confessionis; nam verisimile est Christum præcepisse Pastoribus Ecclesiæ, ut tempora usui confessionis accommodata et necessaria designarent; nihilominus tamen præceptum annuæ confessionis simpliciter est Ecclesiasticum, quia ita in particulari ab Ecclesia positum est, et ab ea semper ita pendet, ut possit mutari; ita vero est de jurisdictione Episcopali, ut declaratum est.

12. *Objectio.—Objectioni satisfit.—Qualiter Episcopi succedant Apostolis.*—Sed objiciunt, quia Apostoli habuerunt a Christo immediate jurisdictionem, ut supra diximus, et Episcopi succedunt Apostolis, ut docent Clem. I, epist. 1; Anacletus, ep. 2 et 3, et Cyprian., epist. 69. Et eodem modo loquuntur Concilium Florentinum in litteris unionis, et Tridentinum, sess. 23, c. 4; ergo habent immediate jurisdictionem ab ipso Christo; hac enim ratione maxime probatur, Summum Pontificem habere jurisdictionem immediate a Christo, quia succedit Petro, qui immediate a Christo illam habuit. Respondetur, si argumentum est validum, probare Episcopos habere jurisdictionem a Christo in universum orbem, quia Apostoli illam habuerunt; sicut ergo hoc non sequitur, ita neque illud. Et ob eamdem rationem, scilicet, quia alii Apostoli a Petro, sicut non acceperunt Apostolatum, ut perpetuo duraturum in Ecclesia, neque ut in illa dignitate eis succederetur, ita nec jurisdictionem, quam ex speciali privilegio et ratione illius dignitatis acceperunt, quæ in eis non fuit quasi ordinaria, sed ex peculiari Christi commissione, ob necessitatem illius temporis, in quo fundabatur Ecclesia. In hoc ergo Petrus, ut Christi Vicarius, multum illos excessit; nam ejus dignitas pastoralis instituta fuit a Christo tanquam suprema et ordinaria, ac perpetuo in Ecclesia mansura, juxta illud: *Super hanc petram ædificabo Ecclesiam meam*, et, *Tibi dabo claves regni cælorum*, scilicet, speciali modo; ideoque Petro singulariter dictum est: *Pasce oves meas*. Episcopi ergo dicuntur succedere Apostolis, sed quatenus fuerunt primi Episcopi, tam in potestate ordinis, seu consecrationis, quam in speciali et ordinaria

urisdictione aliquarum Ecclesiarum, ut Jacobus fuit Episcopus Hierosolymis, et Joannes Ephesi. Ac denique, quia post Pontificem sunt ordinarii principes Ecclesiæ, sicut Apostoli fuerunt sub Petro; sicut ob similem proportionem dicuntur presbyteri succedere septuaginta Discipulis, ut notavit D. Thom., 2. 2, q. 188, art. 4, ad 5.

13. *Proportio inter jurisdictionem Papæ et Episcoporum.*—Addendum vero est, jurisdictionem hanc Episcopalem, quamvis prædictis modis differat a Papali in origine proxima, in independentia, et universalitate absoluta, servare tamen in hoc quamdam proportionem cum illa. Nam in hoc foro quidquid potest Pontifex in universa Ecclesia, potest Episcopus in sua diœcesi, nisi in his quæ specialiter prohibita aut reservata sunt Pontifici, argumento a fortiori sumpto ex cap. *Nuper*, de Sent. excom., ubi hoc dicitur de absolutione a censura; majori autem ratione verum habet de absolutione a peccatis. Tum quia in censura id conceditur propter absolutionem a peccatis; tum maxime, quia cum Episcopali munere intrinsece conjuncta est jurisdictio in foro pœnitentiæ circa oves suas; hæc autem jurisdictio de se universalis est, nisi limitetur; et ideo non solum in Episcopo, sed etiam in quocunque alio, cui hæc jurisdictio conceditur, hæc regula locum habet, ut in sequentibus latius patebit. Non est autem idem de Archiepiscopo in suo Archiepiscopatu, quia in diœcesibus suffraganeorum regulariter non habet jurisdictionem, sed solum potest illam exercere dum actu visitat, ut notat Sylvest., verb. *Confessor*, 1, q. 1, qui male ad hoc citat c. *Nostro*, de Pœnit. et remiss., quia ibi solum dicitur Archiepiscopum posse indulgentias concedere in toto suo Archiepiscopatu. Id ergo expresse decernitur in c. ult. de Censib., in 6.

14. Dubitari autem merito posset, an illa jurisdictio censenda sit ordinaria vel delegata; videtur enim esse solum ex speciali Pontificis concessione, quamvis jam sit ipso jure facta. Nihilominus probabilius dicitur illam esse jurisdictionem ordinariam, quia competit Archiepiscopo ratione proprii muneris, sicut visitare Episcopatus suffraganeorum, quia hoc jus est quid annexum illi actui seu visitationi. Et hoc sensit Sylvest. supra, dum ait, posse Archiepiscopum illam jurisdictionem alteri committere, quod est signum ordinariæ jurisdictionis. Extra illud vero tempus non habet Archiepiscopus hanc jurisdictionem, quia nec jure divino neque humano illi conceditur; imo dum in prædicto textu tempus illud singulariter exprimitur, satis significatur extra illud non haberi. Tandem ad hunc ordinem reducuntur vicarii Episcoporum; item Abbates exempti, qui participant jurisdictionem Episcopalem, et alii similes, ut sunt in religionibus Prælati universales, ut Generales, vel Provinciales.

15. *Tertius ordo.*—In tertio ordine sunt parochi; nam illi etiam sunt judices ordinarii in hoc foro, ex sententia omnium Theologorum, d. 17, et ex usu et sensu Ecclesiæ, et ex c. *Omnis*, ubi nomine proprii sacerdotis præcipue intelligitur parochus, vel saltem formaliter comprehenditur, et de illo proprio sacerdote absolute et in universum supponitur, posse suam jurisdictionem committere, quod est munus ordinarii judicis. Et ad hunc ordinem reducitur imprimis vicarius perpetuus parochi; nam ille jam habetur, ut ordinarius pastor, qui potest vices suas delegare. Reduci etiam solent archipresbyteri, prout nunc sunt in usu; sunt enim quasi primarii parochi aliquarum Ecclesiarum; olim autem videntur fuisse vicarii Episcoporum in absentia eorum, juxta c. 3 de Off. archipresbyteri. Reducuntur etiam in religionibus immediati prælati, et in universum omnes, quibus ex jure vel ex privilegio speciali commissa est cura immediata aliquarum animarum. Est enim parochus speciali modo judex immediatus in hoc sacramento; nam licet Papa et Episcopus possint per se et immediate ministrare hoc sacramentum, vel etiam immediate committere vices suas, ut infra dicam, tamen is, ad quem ex officio competit ordinarie exercere hoc munus, est parochus. Unde fit primo, ut quamdam proportionem servet in sua jurisdictione ad ea quæ diximus de Episcopo; habet enim illam quasi generalem in sua parochia, tamen limitatam ad terminos ejus, non tam locales quam personales, et subordinatam Episcopo, qui potest aliquos casus sibi reservare, ut postea dicemus.

16. *Dubium.*—*Decisio.*—Solet autem de his etiam quæri, an eorum jurisdictio sit immediata a Christo et ex divino jure; nam id etiam contendunt Major et Soto; id vero minus probabile est quam de Episcopis, ut reliqui auctores docent; et a fortiori constat ex omnibus dictis. Quin potius addo, hanc divisionem parochiarum cum institutione propriorum parochorum, etiam in communi,

non videri de jure divino, quia nec sufficienti testimonio, nec ratione probari potest tale jus divinum. Posset enim Ecclesia plures Episcopatus dividere, et minus territorium unicuique concedere, et ordinare, ut Episcopus esset proximus et immediatus pastor in tota sua diœcesi, quam per vicarios seu capellanos posset gubernare, ut nunc de facto fit in aliquibus Episcopatibus, quod, licet fortasse universaliter non esset expediens, tamen non est directe et aperte contra jus divinum.

17. *Primum dubium.* — *Secundum dubium.* — *Ad primum dubium respondetur.* — Duo autem brevia dubia supersunt hic explicanda. Primum est, an hæc jurisdictio terminetur locis aut personis, id est, an possit exerceri intra terminos diœcesis vel parochiæ circa quascunque personas in ea existentes, vel e contrario solum circa personas proprias talis diœcesis ubicunque existant. Secundum est, an ratione delicti in tali loco commissi acquiratur jurisdictio in hoc foro. Ad prius respondeo, jurisdictionem terminari personis, et non localibus terminis. Itaque Episcopus potest absolvere subditum suum, si cum illo simul versetur extra diœcesim suam, vel potest illi dare facultatem eligendi confessorem ubicunque extiterit. Ratio est, quia hoc sacramentum per se requirit jurisdictionem in personam, quia illa judicanda est; hæc autem jurisdictio nec acquiritur, nec amittitur ratione præsentiæ vel absentiæ localis. Item hoc judicium sacramentale non requirit publicam et exteriorem solemnitatem in determinatione loci, vel aliarum cæremoniarum, et ideo qui alias est ordinarius judex respectu personæ, potest ubicunque voluerit jus dicere; in quo differt hoc judicium ab externo. Ita Sylvester, *Confessor*, 1, p. 14, qui hoc limitat ad eos qui habent jurisdictionem ordinariam; sed servata proportione, etiam in delegatis locum habet, ut ratio facta probat, et bene notavit Victoria in Sum., num. 151; Soto, 4, d. 18, q. 4, art. 3, § *Aliud vero dubium;* et Ledesm., 2, part. 4, q. 5, a. 7, dub. 9. Itaque sacerdos habens jurisdictionem ab Episcopo Conimbricensi in omnes suos subditos potest absolvere aliquem illorum, etiamsi ambo extra diœcesim inveniantur; quia illa circumstantia loci nihil refert ad hoc sacramentum, nec tollit aut dat jurisdictionem, nisi fortasse ubi ratione alicujus specialis privilegii aliud explicatum esset, ut infra de Mendicantibus dicemus, disp. 25.

18. *Ad secundum dubium respondetur.—Differentia inter judicium internum et externum.* — Ad posterius dubium quidam affirmant ratione delicti acquiri forum sive jurisdictionem in hoc judicio, sicut in contentioso, juxta c. *de Raptoribus*, et quæ ibi traduntur. Ita sentiunt Adrian., d. 17, q. 4; Antonin., 3 p., tit. 17, cap. 4. Sed oppositum existimo certum. Itaque si aliquis subditus hujus Episcopatus in alio peccavit mortaliter, non debet nec potest, per se loquendo, absolvi in hoc foro ab illo delicto ab Episcopo vel ordinariis ministris ejus loci, in quo peccavit, sed a suo Episcopo vel parocho, aut ex licentia ejus. Loquor autem de absolutione a culpa; nam de censuris aliud est. Ita etiam Sylvest. supra, q. 13; et Navarr. in c. *Placuit*, de Pœnitent., d. 6, n. 33; et notavit etiam Gloss. in alio c. *Placuit*, 16, q. 1; Panorm. in c. ult. de Foro compet., in 6. Et sumitur ex c. *Omnis utriusque sexus*, ubi sine restrictione vel distinctione dicitur, omnia peccata esse proprio sacerdoti confitenda. Item, alias esset cum proportione dicendum, si intra hanc civitatem parochianus unius Ecclesiæ, in alia peccet, quoad illud delictum manere subditum alieno parocho, quod est frivolum et præter omnem usum. Ratio optima est, quia in hoc foro idem debet esse judex omnium culparum, quia omnes simul debent remitti, nec possunt dividi quando sunt mortalia crimina, de quibus est sermo, quia propter illa primario datur hæc jurisdictio; ergo nec debuit hæc jurisdictio dividi pro varietate locorum. Item est manifesta differentia inter hoc judicium et externum; nam hoc posterius ordinatur ad externam gubernationem et publicam punitionem quæ fit ad aliorum exemplum, et ideo expedit, ut ibi puniatur delictum ubi committitur; hoc vero judicium ordinatur ad internam salutem et reconciliationem cum Deo, et ideo ad finem illius nihil refert, quod peccatum in hoc vel illo loco committatur.

SECTIO II.

Quis sit ordinarius minister hujus sacramenti, seu proprius sacerdos respectu singulorum fidelium.

1. *Quid intelligatur nomine proprii sacerdotis.* — *Tres acceptiones hujus vocis.* — *Prima.—Reprobatur prima acceptio.* — Principio declarandum est, quid nomine proprii sacerdotis in hac materia intelligendum sit; hac enim voce solent jura uti ad nominan-

dum ordinarium ministrum hujus sacramenti, ut patet ex c. *Omnis utriusque sexus*. Distinguunt ergo multi Theologi tres acceptiones hujus vocis. Prima est, quæ significat omnem sacerdotem habentem jurisdictionem in hoc foro, sive illam ordinariam habeat, sive delegatam, ita ut proprius dicatur, qui jus habet administrandi hoc sacramentum, quocunque titulo et modo illud habeat, distinguaturque ab eo qui omnino est quasi alienus ab hoc ministerio. Ita loquuntur Bonav. in 4, d. 17, 3 p. ejus, art. 1, q. 2; Richard., art. 3, q. 1; Palud., q. 3, art. 2; Sylvest., verb. *Confessor*, 1, q. 1; imo juxta hanc expositionem interpretantur cap. *Omnis utriusque sexus*. Sed hoc aperte repugnat illi textui, in quo proprius sacerdos distinguitur ab alieno, etiamsi delegatam jurisdictionem habeat; neque in eodem textu admittenda est æquivocatio, quam Paludanus gratis et sine fundamento admittit; præsertim cum, juxta vocis *proprius* proprietatem, non possit recte illi accommodari, qui ex proprio officio non habet animarum curam, sed tantum delegatam jurisdictionem.

2. *Secunda acceptio.* — *Tertia acceptio.* — Secundo ergo vox illa significare dicitur quemcunque pastorem animarum, qui in hoc foro habet jurisdictionem ordinariam, sive illa sit proxima et immediata, qualis est in parocho, sive sit universalis et quasi remota, qualis est in Episcopo vel Summo Pontifice, ita ut non dicatur sacerdos proprius, ut distinguitur a communi, sed ut distinguitur ab alieno. Ita utuntur hac voce Gabriel, in 4, d. 17, q. 2, art. 2; Med., Cod. de Confessione, q. de Confessione Fratribus privilegiatis facta; Soto, d. 18, q. 4, art. 2, et juxta illam exponunt c. *Omnis utriusque sexus*. Estque satis probabilis hæc expositio, quamvis non necessaria, ut infra suo loco dicam. Non ergo nunc hac significatione indigemus, quia de proprio sacerdote universali vel universalissimo, ut sic dicam, nihil peculiare dicendum occurrit; nam universalissimus est Summus Pontifex, universalis vero est unusquisque Episcopus in sua diœcesi, de quibus satis dictum est superiori sectione. Solumque addendum occurrit, Summum Pontificem ita esse hoc modo proprium sacerdotem omnium fidelium, ut nullus possit ab illius jurisdictione eximi, quia universalissima et immutabilis est, ut diximus. At vero Episcopus ita est proprius pastor universalis omnium fidelium habitantium in sua diœcesi, ut nonnulli eorum possint ab illius jurisdictione eximi per Romanum Pontificem. Et eadem ratione possunt esse aliqua loca, quæ non habeant proprium Episcopum immediatum, sed Abbatem aliquem exemptum, vel aliquem similem Prælatum, quia hoc pendet ex varia institutione humana. In his ergo personis, vel locis, loco Episcopi proprie sumpti succedit is qui participat jurisdictionem Episcopalem, et superior est his qui proximam et immediatam curam pastoralem habent, ut est in personis exemptis religiosis, Provincialis, aut Generalis, in locis exemptis Abbas aut alius similis. Omissis ergo universalibus pastoribus, in rigorosa significatione proprius sacerdos dicitur, qui proximam curam et obligationem habet ex officio ministrandi fidelibus hoc sacramentum, ut bene notavit Cano, dicta Relect., p. 5 et 6, qui hoc modo exponit cap. *Omnis utriusque sexus*, et Extravag. Martin. V, de quibus infra. Hoc ergo modo nunc de proprio sacerdote agimus, et primo videbimus, quis sit secundum ordinarium jus respectu singulorum fidelium; deinde nonnullas exceptiones adnotabimus.

Conclusio.

3. *Parochus est proprius sacerdos in sua parochia.* — Circa priorem partem constat ex jure, in unaquaque Ecclesia parochiali, illius parochum esse proprium sacerdotem omnium, qui intra terminos illius parochiæ degunt, sive illi laici sint, sive sacerdotes; quod intelligitur, per se loquendo, et seclusis privilegiis. Ita docent omnes, et est per se clarum, quia ille parochus est proprius rector et pastor immediatus illarum animarum. Solum est observandum, juxta commune jus et usum Ecclesiæ, unumquemque fidelium sortiri parochiam ubi habet domicilium firmum. Ita habetur in c. ult. extra de Parochiis; ex quo oriuntur nonnulla dubia.

4. *Dubium primum.* — *Aliquorum solutio.* — *Aliorum solutio probatur.* — Primum est, quando aliquis habet plura domicilia in diversis Ecclesiis, in quibus per distincta anni tempora habitat. Aliqui dicunt pro eo tempore, pro quo in aliquo domicilio ex dictis habitat, illum habere sacerdotem proprium, in cujus parochia tale domicilium existit. Ita sentiunt Palud. in 4, d. 17, q. 3; Anton., 3 p., tit. 17, c. 4. Et videtur verisimile quoad præceptum annuæ communionis, quod certum tempus determinat, et consequenter quoad confessionem, quatenus ad Eucharistiam præmitti solet; nam per se hoc

præceptum non determinat certum tempus anni. Nihilominus alii sentiunt liberum esse huic parochiano confiteri cui voluerit ex duobus parochis sub quibus domicilia habet. Ita Navarrus in dict. cap. *Placuit*, n. 77, quia uterque illorum est proprius sacerdos, et ita potest esse judex; quia hæc jurisdictio non sequitur actualem habitationem, sed domicilium. Et a simili confirmari potest hæc opinio ex cap. 2 de Sepulturis, in 6. Et hanc sententiam censeo veram. Oportebit tamen, ut talis persona satisfaciat illi sacerdoti in cujus parochia habitat, reddens illum certum quod jam impleverit præceptum.

5. *Secundum dubium.* — *Decisio.* — Secundum dubium est de illis qui in uno loco habent domicilium, in alio vero quasi domicilium, scilicet, habitationem diuturnam pro aliquo tempore anni, quamvis non fixam ; in quo ordine sunt præcipue scholastici ; numerantur etiam milites et litigantes, ac mercatores, quando in alienis oppidis diu morantur. Et de his omnibus dicendum est, etiam per illud quasi domicilium subjici ordinariis parochis illorum locorum in quibus habitant, ex Glossa in Clement. 1, de Privilegiis, et Navarr. cum aliis, dict. cap. *Placuit*, n. 85, et usus etiam id probat. Fuitque moraliter necessarium ut hujusmodi personæ possent habere ordinarios pastores, ad quos pertineat ex officio eis ministrare sacramenta dictis temporibus. Quod etiam intelligendum est seclusis privilegiis ; nam, si in Academia ex privilegio, vel probata consuetudine, quæ illi æquivalet, assignetur scholasticis proprius confessor, ille erit pro eo tempore proprius sacerdos eorum. De militibus vero et aliis hujusmodi, Navarrus scrupulosius loquitur ; addit enim intelligendum id esse, quando hujusmodi homines non possunt facilem habere recursum ad suos proprios sacerdotes ; quia nullo jure, inquit, constat, per solam inhabitationem diuturnam forum acquiri. Sed certe etiam nullo jure constat acquiri tunc, quando est difficilis recursus ad proprium pastorem. Quod si tunc dicatur, ut recte dicendum est, consuetudine ipsa hoc potuisse introduci, et satis constare , idem simpliciter et absolute dici poterit sine ulla limitatione, quia, ut ipsemet Navarrus fatetur, moraliter loquendo, ac fere semper, ille recursus non est facilis, et ideo introducta fuit illa consuetudo, quæ vim habet universalis legis. Quapropter, licet in aliquo individuo cesset illa ratio, illud non obstat, quominus ille titulus sit sufficiens ad acquirendum forum, seu jurisdictionem.

6. *Tertium dubium.* — *Responsio.*—*Navarrus et Paludanus rejiciuntur.* — *Gabriel reprobatur.*— *Vera solutio.* — Tertium dubium est de his qui nullum habent domicilium, sed semper vagantur. Navarr., dict. c. *Placuit*, 79, existimat in his manere integrum illud jus, quod ipse putat esse divinum, scilicet, ut possint eligere quem voluerint confessorem, quia Ecclesiæ determinatio , quæ est per domicilia, in eis locum non habet. Palud. vero, et Antonin. supra, atque etiam Cajet., verb. *Absolutio*, 2, dicunt, etiam hos nullum habere proprium sacerdotem, et ideo Ecclesiam fecisse eis facultatem eligendi quem voluerint confessorem. Sed utrumque falsum est: primum, quia ostensum est nullum dari tale jus divinum ; secundum, quia nullibi ostendi potest talis facultas ab Ecclesia data his hominibus, neque esset rationabilis, tum quia non magis illi merentur hoc privilegium, quam alii habentes domicilia ; tum etiam quia esset illis valde nocivum, alias neque aliquis haberet ex officio propriam et particularem curam eorum, neque ipsi tenerentur alicui rationem reddere, quod impleverint præceptum confessionis. Et ob easdem rationes non placet quod Gabr. ait in 4, d. 17, q. 2, art. 3, dub. 2, hos non habere alium sacerdotem proprium præter Episcopum diœcesis in qua versantur, et ab illo habere ex consuetudine facultatem eligendi confessorem quem voluerint. Sed neque hoc modo his hominibus satis provisum esset, nec de tali facultate constat, neque esset rationi consentanea. Dicendum est ergo, ibi habere proprium sacerdotem, ubi vagantur, et in hujusmodi hominibus actualem habitationem succedere loco domicilii, quandoquidem aliud non habent ; et ideo ordinarium parochum illorum esse illum in cujus parochia habitant, et mutata habitatione mutari. Et hoc probant rationes factæ, atque etiam consuetudo. Et est etiam optimum signum, quia ipse parochus tenetur ex officio eis ministrare sacramenta, si indigeant, eosque potest ad præceptum implendum compellere. Ita tenent Sylvester, et Soto, locis paulo ante citatis, et Medina, Cod. de Confess., q. 35.

7. *Quartum dubium.* — *Secunda solutio verior.* — Quarto dubitari potest, an sit idem dicendum de iter agentibus, seu peregrinantibus, qui alibi habent suum domicilium. Respondetur revera non esse eamdem ratio-

nem de his; quia, sicut retinent domicilium, etiamsi extra illud incedant, ita etiam eumdem semper parochum habent firmum et proprium. Unde juxta generalem regulam c. *Omnes utriusque sexus*, non videntur posse confiteri alieno, etiam in locis distantibus, sine licentia proprii; et ideo olim fideles facultatem petebant a suis propriis sacerdotibus ad agendum iter, et in illa facultate censebatur dari licentia confitendi alteri in itinere, si opus esset. Nunc autem cum jam cessaverit illa consuetudo, dicunt graves auctores, jure ordinario et sine privilegio non posse hujusmodi peregrinos aliis confiteri. Ita Palud., d. 17, q. 8; Anton., dict. tit. 17, c. 4; et Navar., dict. c. *Placuit*, n. 68, et in rigore juris videtur verum. Tamen spectata consuetudine, et tacito consensu parochorum, censeo probabilem et veram contrariam sententiam, scilicet, posse has personas confiteri vel parocho illius loci ad quem perveniunt, vel sacerdotibus ibi habentibus jurisdictionem delegatam ab Episcopo loci. Si autem ibi fuerint alii habentes delegatam a Papa, securius erit illis confiteri, quia est res magis certa. Et hanc opinionem tenent Sylvester, *Confessio*, 1, q. 11; Soto, d. 18, q. 4, art. 2; Ledesma, 2, p. 4, q. 7, art. 5, dub. 11, in fine; Victoria in Summ., c. 153, ubi ait, hos debere confiteri in Ecclesia cathedrali; sed hoc nec potest locis omnibus accommodari, nec illius video fundamentum.

8. *Ratio a priori traditur.*—Eamdem sententiam significat Cajet., verb. *Absolutio*, 2, et refert Eugenium IV hoc declarasse etiam in annua confessione, vel communione, quam intelligo esse extensionem, non limitationem; nam, si de aliqua dubitari poterat, maxime de illa, quia in eo tempore videtur esse maxima obligatio confitendi proprio sacerdoti; si ergo tunc fieri potest alteri, etiam poterit quocunque alio tempore, maxime si aliqua necessitas vel specialis utilitas occurrat. Ratio a priori est, quia hæc existimatur esse quædam implicita licentia proprii sacerdotis, quia occurrit causa maxime rationabilis, et moraliter necessaria propter itineris occasiones et pericula. Unde hic confessor non tam ordinarius videtur esse quam delegatus, vel ex concessione Summi Pontificis allegata a Cajetano, vel ex consuetudine. Quia vero non censetur hæc facultas data respectu cujuscunque, sed respectu tantum proprii sacerdotis illius loci, in quo quis peregrinatur, vel ejus qui vicem illius habet, ideo censetur ille sacerdos loco proprii, et hac ratione hoc loco numeratur. Advertere autem oportet necessariam hic esse bonam fidem; nam, si quis ad hoc tantum iter ageret, ut haberet occasionem confitendi alteri, et non proprio sacerdoti, jam illa non esset necessitas, sed voluntas, et non esset juxta intentionem pastorum, nec juxta consuetudinem Ecclesiæ, et ideo non esset valida confessio.

9. *Dubium quintum enodatur.* — *Paludanus et Sylvester reprehenduntur.*—Quinto dubitari potest, quid dicendum sit de ipsis parochis, vel Episcopis. Respondeo, parochos nullum habere proprium sacerdotem præter Episcopum, regulariter loquendo. Hoc per se manifestum est, quia cum ipsi parochi inter se non sint subordinati, neque unus sit alteri superior, non potest esse proprius sacerdos alterius. Episcopus autem est illis immediate superior, et ideo ille solus est proprius pastor eorum. Dixi, *regulariter*, quia interdum sunt aliqui qui participant jurisdictionem episcopalem in plures Ecclesias parochiales, ut sunt aliqui Abbates, vel archidiaconi, et tunc eadem est de iis proportionalis ratio; cum enim hæc omnia humano jure statuta sint, facile admittere possunt hanc varietatem. De Episcopis vero dicendum est, ipsos non habere alium proprium sacerdotem præter Pontificem. Hoc constat ex ratione facta, proportionaliter applicando illam. Neque est verum quod Palud. in 4, dist. 17, q. 3, art. 2, et Sylvester, v. *Confessor*, 1, q. 2, dicunt, proprium sacerdotem Episcoporum esse Archiepiscopum, Archiepiscoporum vero Patriarchas, horum vero Pontificem; quia, ut bene ait Soto, d. 18, q. 4, art. 2, hoc nullo jure fundatur; et supra ostendimus Archiepiscopum non habere ordinariam jurisdictionem in hoc foro in diœcesibus suffraganeorum; ergo multo minus circa ipsos Episcopos. Unde colligitur clara differentia inter Papam respectu Episcopi et Episcopum respectu parochi, et Archiepiscopum respectu Episcopi. Papa enim habet ordinariam jurisdictionem in diœceses omnium Episcoporum, et in omnes subditos eorum, et ideo etiam habet in ipsos Episcopos, et similiter se habet Episcopus respectu parochi; at Archiepiscopus non habet ita universalem jurisdictionem, proportionaliter loquendo.

10. *Dubium de Cardinalibus.*—Sed quæres quid dicendum sit de Cardinalibus: eorum enim dignitas non consistit in potestate jurisdictionis ad hoc forum pertinentis, et ideo

non potest communi et ordinario jure regulari. Tamen, sicut ratione dignitatis propinquissimi sunt Pontifici, ita illum solum habent ut proprium pastorem et sacerdotem, ut Sylvester supra dicit. Est autem Collegium illud veluti unum spirituale corpus, cujus proximum caput est Pontifex, quod magis ex dicendis patebit. Et hæc sunt quæ de jure ordinario posse dici videntur.

Exceptiones ab ordinario jure proponuntur.

11. *Prima.—Secunda.*—Superest, ut nonnullas exceptiones ab hoc ordinario jure, quæ ab auctoribus traduntur, breviter insinuemus. Primo ergo excipitur tota familia Summi Pontificis, cujus proprius sacerdos est ipse, vel summus Pœnitentiarius ejus, vel quem ipsi designant. Hoc constat ex usu, ut omnes auctores citati referunt; quod enim hoc facere possit Pontifex, non est dubium. Intelligendum autem est de his qui actu sunt Romæ, et actu sunt de familia ejus; nam, si inde discedant, non utuntur hoc privilegio, sed communi jure. Secundo, excipiuntur etiam familiæ Cardinalium; nam quisque Cardinalis est quasi proprius sacerdos suæ familiæ, et potest per se vel per alium hoc munus exercere; vel, si ipse non sit sacerdos, potest delegare hanc potestatem. Ita refert Cajetanus supra, quod sufficit, quia pendet ex facto. De familiis autem Episcoporum non est idem, sed habent proprium sacerdotem ordinarium juxta jus commune. Dicit tamen Soto, posse Episcopum, si velit, eximere familiam suam ab ordinaria parochorum cura, et sibi reservare, vel alium proprium designare; quod mihi maxime verisimile videtur, quia sunt superiores, et possunt habere rationabilem causam, sicut possunt sibi reservare casus; tamen loquendo regulariter et ordinarie, hoc non ita fit.

12. *Tertia exceptio.— Quarta. — Quinta.* — Tertio excipiuntur quædam personæ in speciali dignitate constitutæ, ut decani Ecclesiarum, et interdum archidiaconi, vel aliæ similes, quæ immediate subordinantur Episcopis et eximuntur a parochorum cura, ut Sylvester et alii supra referunt. In qua re consulenda est consuetudo, et specialia privilegia. Quod vero aliqui extendunt hanc exceptionem ad omnes sacerdotes, quia omnibus concessum videtur generali consuetudine, ut possint eligere confessorem quem maluerint, hoc, inquam, non recte dicitur, tum quia de hac consuetudine non satis constat, et majori explicatione indiget, ut trademus sequentibus; tum etiam quia aliud est habere potestatem eligendi confessorem, aliud eximi omnino a cura et jurisdictione proprii pastoris; nam, licet fideles per bullam possint eligere confessorem, non tamen propterea non habent proprios pastores et parochos: nam illi retinent suam jurisdictionem ordinariam, et in usu aliorum sacramentorum, et in aliis quæ ad pastorale munus pertinent, manet eadem subjectio et subordinatio. Quarto excipiuntur religiosi, qui proprio reguntur ordine, et proprios habent pastores; de eis tamen eodem modo loquendum est proportione servata; habent enim superiorem proximum, qui est veluti sacerdos omnino proprius, et habent etiam remotos, ut supra dixi. De monialibus vero idem judicandum est; nam quæ sunt subditæ Episcopo, illum habent tanquam proprium sacerdotem; ipse tamen designare potest alium, qui vices ejus gerat. Quæ vero sunt subditæ religiosis, habent proprium superiorem et vicarium tanquam proprium sacerdotem. Et eodem modo judicandum est de similibus. Quinto excipi solent reges et principes, præsertim supremi, de quibus nihil certum statuere possumus, quia ratione suæ dignitatis vel potestatis non sunt exempti ipso jure; in hoc ergo servanda sunt privilegia hujusmodi principibus concessa, et antiquæ consuetudines quæ credendæ sunt legitime introductæ, et ex consensu superiorum.

DISPUTATIO XXVI.

DE MINISTRO HUJUS SACRAMENTI EX DELEGATA POTESTATE.

De fide est jurisdictionem in hoc foro posse delegari. — Duobus modis potest delegari. — Supponimus jurisdictionem in hoc foro delegari posse, quod est certum de fide ex Conciliis supra citatis et ex usu Ecclesiæ. Et ratione ostendi potest, quia ea quæ sunt jurisdictionis, delegabilia sunt, ut dicitur in c. *Aqua*, de Consecratione Ecclesiæ vel altaris; cum enim jurisdictio non detur per aliquam internam consecrationem, vel physicam facultatem, sed per moralem concessionem, vel deputationem, merito potest is qui illam habet veluti propriam, alteri eam committere. Neque in hoc judicio, aut foro aliquid speciale intervenit, ob quod ei repugnet hujusmodi delegatio. Potest autem duobus modis concedi seu delegari: primo, directe conce-

dendo jurisdictionem sacerdoti, ut quando parochus assumit sacerdotem aliquem idoneum coadjutorem ad tempus, vel Episcopus, aut Papa alicui committunt hoc munus; secundo, ex parte pœnitentis, ut quando alicui conceditur facultas eligendi confessorem. Hic ergo priorem modum exponemus; de illa vero facultate instituemus sequentem disputationem.

SECTIO I.

Qui possint jurisdictionem delegatam in foro pœnitentiæ dare, vel recipere.

1. *Cui possit hæc potestas delegari.* — Potest hæc quæstio intelligi, vel de potestate, vel de facto, et in priori sensu tria inquiri possunt: scilicet, cui possit delegari hæc potestas, quis possit eam delegare, et qua forma, aut modo delegare possit. Circa primum punctum advertendum est, duobus modis posse jurisdictionem hanc alicui committi: scilicet, vel ut ipsemet illa utatur, vel ut aliis eam committat, seu subdeleget. Hic de priori modo præcipue agimus, ideoque dicimus jurisdictionem hanc solum esse delegabilem sacerdoti, quia solus ille potest actum hujus jurisdictionis per se exercere. Rursus, quantum est ex vi potestatis ordinis, cuilibet sacerdoti potest hæc potestas delegari; tamen, ut recte fiat, necesse est ut talis sacerdos idoneus sit quoad scientiam, prudentiam, et probitatem huic muneri obeundo necessariam; ut vero rite fiat, necesse est ut talis sacerdos sit approbatus juxta formam Concilii Tridentini, de qua re inferius ex professo disputabimus.

2. *Hæc jurisdictio potest delegari non sacerdoti.* — At vero quando alicui committitur hæc jurisdictio, non ut per se illa utatur, sed ut eam aliis distribuat, seu committat, illa imprimis non videtur esse propria delegatio jurisdictionis; nam delegatus proprie est ad exercendam jurisdictionem, et ordinarie ex vi delegationis non potest eam subdelegare, nisi vel in casibus in jure expressis, vel quando id specialiter conceditur; unde regulariter potius illa est quædam participatio ordinariæ jurisdictionis. Sic enim vicarius Episcopi, quamvis ipse sacerdos non sit, nec possit per se ipsum hanc jurisdictionem exercere, eam habet ita sibi commissam, ut possit aliis eam delegare, dando facultatem simplicibus sacerdotibus ad audiendas confessiones; hic autem vicarius ordinariam potius quam delegatam censetur habere. Si quis tamen recte consideret, intelliget accidentarium esse, quod talis vicarius non possit per se hanc jurisdictionem exercere; nam quantum est ex jurisdictione sibi concessa, revera posset; aliunde vero, quia potestate ordinis caret, non potest. Atque hoc modo etiam potest hæc jurisdictio delegari non sacerdoti, ut ea utatur quando fuerit sacerdos, quod in idem redit; nam quantum spectat ad effectum, solum pro eo tempore datur, pro quo habuerit ordinis potestatem. Aliquando vero contingit in Ecclesia, ut laicis vel feminis concedatur facultas providendi seu nominandi confessores pro suis familiis vel subditis; illa vero non est commissio jurisdictionis, quæ talibus personis fiat; sunt enim jurisdictionis spiritualis incapaces, ut latius dicemus agentes de censuris; sed solum est potestas ad eligendam vel designandam talem personam, qua designata, Pontifex, seu Prælatus Ecclesiasticus, qui talem facultatem dedit, confert illi jurisdictionem, ut in simili explicabimus sectione sequenti.

3. *Quis possit hanc potestatem delegare.* — *Qui habent jurisdictionem ordinariam, possunt delegare.* — Circa secundum punctum de eo qui potest hanc jurisdictionem delegare, generalis regula est posse delegare hanc jurisdictionem omnes qui illam habent ordinariam, juxta cap. *Inter cætera*, de Offic. ordin., et dict. c. *Omnis utriusque*. Ratio est, quia delegatio est unus ex propriis actibus jurisdictionis ordinariæ. Item quia non est cogendus pastor semper per seipsum exequi officium suum; ergo potest vices suas delegare. Hæc autem potestas cum proportione residet in ordinariis supra numeratis. Nam Pontifex habet illam universalissimam, et ideo potest delegare hanc facultatem cuilibet personæ, pro quolibet loco, et pro quibuscunque peccatis, Clement. *Dudum*, de Sepult., et in Extravag. *Super cathedram*, eodem tit., et Extravag. *Inter cunctas*, de Privil.; unde etiam in hoc non pendet Papa ab Episcopis vel parochis; nec solum eorum consensum non expectat, sed etiam contra eorum voluntatem potest hanc jurisdictionem et usum ejus delegare; quod provenit ex suprema potestate ejus. Idem est de Episcopo in suo Episcopatu, cum hac sola limitatione, ut Papa non reservet vel resistat. Sumitur ex c. *Quoniam*, et c. *Inter cætera*, de Offic. ord., et c. 2 de Pœn. et rem., in 6, et consuetudine etiam constat. Et ratio est eadem cum proportione.

Pari modo et cum accommodata proportione potest parochus respectu suorum subditorum hanc jurisdictionem committere, seu delegare, ut plane colligitur ex dict. cap. *Omnis utriusque*, dum ait, de licentia proprii posse alienum absolvere, ut recte notavit Navar. in c. *Placuit*, de Pœnit., d. 6, n. 48, et Doctores omnes. Et ratio etiam est eadem, dummodo subordinatio servetur; nam Prælatus superior posset hanc delegationem impedire, sicut potest casus reservare.

4. Et hinc præterea colligitur, nullum alium præter hos posse hanc jurisdictionem concedere; quia, ut supra etiam dixi, delegatus non potest subdelegare jurisdictionem, ut ad hoc propositum satis indicatur in cap. ult., § ultimo, extra de Offic. deleg. Et ratio propria esse videtur, quia actus communicandi jurisdictionem est actus jurisdictionis distinctus ab actu audiendi confessionem, vel absolvendi; et ideo qui solum habet jurisdictionem delegatam ad audiendam confessionem, ex vi illius non potest aliud efficere. Secus vero est de jurisdictione ordinaria, quæ per se loquendo ad utrumque extenditur. Adnotavi autem supra sub illis tribus personis numeratis comprehendi alias quæ ad illas reducuntur, ut sub Pontifice Pœnitentiarium ejus summum, sub Episcopo vicarium, et alii etiam numerant Pœnitentiarium Ecclesiæ cathedralis, sed hoc non credo regulariter esse in usu. Sub parocho comprehenditur vicarius perpetuus; et Paludanus ac Sylvester dicunt idem esse de omni vicario posito ab Episcopo loco curati, quia intelligitur illum ponere omnino loco alterius. Secus vero est de vicario quem assumit ipse parochus sua voluntate; quia ille est mere delegatus, nisi parochus velit majorem illi facultatem concedere, quod etiam potest, ut notarunt Adrian., q. 5 de Confess., dub. 2; et Medina, Cod. de Confes., q. 36, de Licentia vicecurati; et Major in 4, d. 19, q. 1, circa finem. Qui tamen significant, hoc ipso quod parochus eligit aliquem in vicarium suum, dare illi hanc facultatem, si illam non negat, quamvis non exprimat. Oppositum vero sentit Palud., d. 17, q. 3, art. 2, concl. 1, in fine; et Anton., 3 part., tit. 17, cap. 1, in fine. Et hoc mihi videtur securius, et in praxi servandum.

5. *Difficultas.*—His positis superest difficultas, an quilibet istorum trium habeat facultatem in solidum, ita ut si quis habeat facultatem audiendi confessionem a Summo Pontifice, vel Episcopo, possit id facere sine alia facultate parochi, et e contrario. Et quidem auctores omnes conveniunt, licentiam parochi, seu proprii sacerdotis proximi esse per se sufficientem sine alterius superioris remoti licentia; quia id videtur aperte colligi ex c. *Omnis utriusque sexus*, et quia fideles seu parochiani per se solum tenentur confiteri parocho, non Episcopo, vel Pontifici; et ideo, si ex illius facultate confiteantur, satis est. Quæ doctrina est quidem vera, limitanda tamen nunc juxta decretum Conc. Trid., sess. 23, cap. 25, et in sequentibus ex professo exponemus.

6. *Quorumdam opinio.*—At vero e contrario quidam existimarunt non sufficere privilegium seu licentiam Summi Pontificis sine licentia parochi, quod a fortiori dicerent de Episcopo. Ita Glos. in c. *Omnis utriusque sexus*, in verb. *Alieni*, ubi Archidiaconus, Joannes Monachus, et Hostiensis illam sequi referuntur. Loquuntur autem hi potius de facto quam de possibili; non enim videntur negare Summo Pontifici hanc potestatem, sed negant uti illa in præjudicium parochorum, quando similia privilegia concedit. Citatur etiam pro hac sententia Joannes de Poliaco, et Henricus; sed istorum opinio alia est, ut infra dicam. Fundamentum hujus sententiæ fuisse videtur c. *Omnis utriusque sexus*, ubi dicitur omnes fideles debere confiteri proprio sacerdoti, vel ex licentia illius; ille autem proprius sacerdos est parochus; ergo est necessaria ejus licentia, et alia non sufficit. Minor patet, tum ex vi ipsius verbi, tum maxime quia Sixtus IV, in Extravag. *Vices*, de Treuga et pace, videtur ita intellexisse decretum illud; agens enim de privilegiis concessis Mendicantibus ad audiendas confessiones, dicit, per illa derogatum non esse, quominus teneantur fideles semel in anno tempore Paschatis suis parochis confiteri, juxta constitutionem Concilii generalis. Et eodem modo loquitur Benedict. XI in Extravag. *Inter cunctas*, de Privil., et Martinus IV, idem dicens quod Sixtus IV, in Extrav. *Ad uberes*, quæ non habetur in corpore juris; eam tamen referunt Henricus, Medina et alii citandi.

7. Et augetur difficultas, quia, ut sæpe dictum est, et indicatur in Conc. Trid., sess. 14, c. 5, in illo c. *Omnis utriusque sexus*, non statuitur jus positivum nisi quoad temporis determinationem, in reliquis vero explicatur jus divinum; ergo de jure divino est, ut unus-

quisque subsit suo parocho ; ergo non potest Pontifex mutare hoc jus, supposito quod non mutet parochum, nec auferat ab illo jurisdictionem ; sed dando hujusmodi licentiam, non facit quod iste non sit parochus, et alter parochianus ; ergo non facit ut parochianus non indigeat licentia sui parochi ad hujusmodi confessionem. Et confirmatur primo ; nam propter hujusmodi causam multis decretis prohibitum est religiosis, ne confessiones audiant sine licentia proprii pastoris, ut videre licet, 16, q. 1, per multa capita. Et tandem confirmatur, quia privilegium alicui concessum intelligendum est sine præjudicio alterius, ut est axioma juris, c. *Pastoralis*, extra de Privileg. Sed si per hoc privilegium possent, vel alieni sacerdotes audire confessiones, vel fideles confiteri sine licentia proprii sacerdotis, illud esset in magnum præjudicium pastorum, quia et privarentur jure suo, et non possent agnoscere, nec commode gubernare oves suas ; ergo, etc.

8. *Opinio supra posita erronea et falsa judicatur.*—Hæc tamen sententia et falsa est, et erronea. Et imprimis quod ad potestatem attinet, de fide certum est posse Pontificem concedere cuicumque fideli facultatem confitendi alteri absque ulla alia licentia sui Episcopi vel parochi. Ita traditum est a Summis Pontificibus supra citatis, et citandis, et usus, et traditio Ecclesiæ ita habet. Et idem constat ex suprema jurisdictione Summi Pontificis supra probata. Præterea idem est de Episcopo respectu parochi, ut patet ex proportionali ratione, et ex testibus supra allatis. Et declaratur etiam hoc modo, quia Papa vel Episcopus possent per se audire confessionem cujuscunque subditi sine licentia alterius pastoris inferioris, ut per se constat, et id possunt facere per jurisdictionem ordinariam, non solum æqualem, sed etiam superiorem aliquo modo jurisdictione parochi; ergo multo magis possunt hanc jurisdictionem delegare, ita ut operari possit sine licentia parochi, quam posset parochus ipse sine licentia superioris. Confirmatur, quia, si licentia parochi esset necessaria, impertinens et nullius momenti esset delegatio superioris, quia licentia parochi sola sufficeret ; et ita delegatio illa nihil operaretur. Quin potius addo, quamvis licentia parochi in solidum possit sufficere, tamen posse a superiore prohiberi ne illam concedat, ita ut si concedere tentet, nihil ratum faciat ; at vero e contrario superior potest illam concedere, etiam contradicente inferiore. Ratio clara est, quia inferior non habet potestatem supra superiorem, nec superioris jurisdictio ab inferiore pendet ; at vero e contra superior potest limitare vel impedire jurisdictionem inferioris, licet id facere non debeat, nisi ex rationabili causa.

9. *Assignatur ratio a priori.—A posteriori.*—Atque hinc colligo, quoties Pontifex (et idem est proportionaliter de Episcopo) absolute et expresse dat facultatem alicui ad audiendas confessiones, id sufficere ad jurisdictionem delegandam, nulla expectata inferioris sacerdotis proprii licentia, etiamsi hæc in tali privilegio seu facultate non exprimatur, dummodo non talis conditio apponatur. Quæ est communis doctrina Theologorum, D. Thom., Opusc. 19 contra impugnantes religionem, cap. 4, et in 4, d. 17, q. 3, art. 3, q. 5 ; Durand., q. 12 ; Paludani, q. 4, art. 3; Majoris, q. 6 et 7 ; Sot., dist. 18, q. 4, art. 5; Antonin., 3 p., tit. 17, c. 9 ; Adriani, q. 5 de Confess.; Medin., q. 33 de Confess.; Petri Sot., lect. 5 de Confess. Idem sentiunt Summistæ omnes, Sylvester, *Confessor*, 2, et ibi cæteri. Item jurisperiti communiter cum Gloss. in dict. Clement. *Dudum*, de Sepulturis, verb. *Libere*, quos refert, et sequitur Navar. in c. *Placuit*, d. 6, n. 57. Sumiturque ex declaratione Joann. XXII in Extravag. *Vas electionis*, de Hæreticis, et ex Extravaganti Benedicti XI et Martini V supra citatis. Ratio vero a priori est, quia in superiore est potestas, ut ostensum est ; et hæc exercetur per illum actum, et voluntas ejus per illa verba sufficienter declaratur, et ipse non restringit concessionem, neque apponit illam conditionem, ut supponimus ; ergo. A posteriori vero confirmari potest ratione supra tacta, quia si præter tale privilegium necessaria esset facultas inferioris, privilegium esset nullius momenti, quia ipsa licentia parochi per se sola sufficeret ; ergo, si illa necessaria est non obstante privilegio superioris, tale privilegium nihil confert.

10. *Objectio.—Diluitur.*—Dices, posse ad hoc conferre, ut per facultatem ab Episcopo datam possit quis absolvi, vel absolvere a casibus reservatis Episcopo, quod non posset fieri per solam parochi facultatem. Sed hoc extrinsecum est et per accidens ; præsertim quia facultas simpliciter et absolute concessa ab Episcopo, si nihil aliud exprimatur, non extenditur ad casus reservatos, ut dicitur in cap. 2 de Pœnitentia et remiss., in 6, et tamen

frequens est Episcopum concedere hanc licentiam hoc simplici modo, sine extensione ad casus reservatos ; ergo sine hac extensione habet suum effectum ; non haberet autem si necessaria esset licentia inferioris. Quod optime confirmat responsio Honorii III, in capitulo *In his*, etiam de Privilegiis, ubi rogatus de quodam privilegio concesso ordini Minorum et Prædicatorum, celebrandi in altari portatili, respondet, intelligendum esse privilegium sine licentia inferiorum Prælatorum, quia alias, inquit, nihil operaretur.

11. Et hæc ratio solvit rationem quamdam prioris sententiæ, quæ assumebat privilegium interpretandum esse sine præjudicio alterius; quod, si intelligatur de præjudicio extrinseco, et non intrinsece incluso in ipso privilegio, verum est ; sed non est hujusmodi id de quo agimus; si autem vocetur præjudicium ipsa aliqualis derogatio juris communis, hoc non potest vitari in privilegio. Quin potius retorqueri potest argumentum, quia de ratione privilegii est, ut aliquid operetur præter jus commune ; si autem non exponantur hæc privilegia ut diximus, nihil operarentur præter jus commune. Addit vero D. Thomas supra, hanc ipsam extensionem ordinarii juris revera non esse in ullum præjudicium parochorum, tum quia ipsi non privantur jurisdictione sua, et semper illam habuerunt superiori subordinatam ; ergo, si superior utatur jure suo, illud non est in injuriam et præjudicium inferioris. Tum etiam, quia illi non habent jurisdictionem propter suam utilitatem, sed propter utilitatem ovium ; et ideo, si propter eamdem utilitatem superior provideat ovibus, ut pluribus confiteri possint, non illud est reputandum præjudicium inferioris. Tum denique, quia potius per hujusmodi privilegia parochi juvantur, et eorum onus levius fit, nec impediuntur quominus possint gubernare gregem suum, quia exterius possunt curam adhibere ut bene vivant. Quod vero pertinet ad pœnitentiæ forum, ipsi sunt securi, quia superior pastor jam illam curam suscepit. Quocirca quando interdum in decretis dicitur, religiosos non posse ministrare sacramenta, intelligitur suo proprio et ordinario jure, seu hoc ipso quod religiosi sunt ; quod vero ex privilegio possint, nunquam negatur.

12. *Objectio. — Solutio. — Alia objectio. — Solvitur.* — Ex his infertur, non posse parochum prohibere parochianum suum, quominus confiteatur religioso habenti privilegium ad audiendas confessiones, vel alteri sacerdoti ab Episcopo exposito, et ab illo jurisdictionem habenti ; quia, ut supra dixi, hæc facultas est quasi relativa, et si uni datur ad audiendas confessiones, alteri consequenter datur ad confitendum. Dices : ergo religiosus non indigebit licentia sui superioris ad audiendam confessionem ejus, qui a Papa habet licentiam eligendi confessorem. Respondetur, quantum est ex parte jurisdictionis, ita est ; tamen, quia religiosus non est sui juris et arbitrii, ut in hoc vel illo opere occupetur, sed tenetur parere superiori suo, ideo indiget licentia, vel saltem non prohibitione, ut possit in audiendis confessionibus occupari ; et ideo in conclusione expresse locutus sum de licentia, quæ ad dandam jurisdictionem pertineat. Dices secundo : ergo non potest superior religionis prohibere suum subditum, ne confiteatur alteri religioso, qui a Papa habet facultatem audiendi confessiones. Respondetur negando consequentiam, quia hoc jus non derogat convenienti ordini, et institutioni uniuscujusque religionis ; et ita satis explicatum est in dicta Clement. *Dudum*, et in dicta extravag. *Inter cunctas.*

Delegeturne hæc jurisdictio per solam ratihabitionem.

13. *Prima sententia. — Secunda sententia. — Tertia sententia.* — Atque ex his explicatum relinquitur, quod tertio loco propositum est, scilicet, qua forma vel modo deleganda sit hæc potestas ; dicendum est enim nullam aliam formam esse ad hoc specialiter requisitam, præterquam quod delegans sufficienter explicet voluntatem suam, supposita potestate ; nam quibuscunque verbis, signis, aut scripturis hoc fiat, ad hunc effectum sufficit, quia nec ex natura rei, neque ex speciali jure positivo aliud requiritur. Solet autem hoc loco specialiter quæri, an ad hujusmodi delegationem sufficiat futura ratihabitio, in præsenti probabiliter præsumpta. Id enim asseruit Raymund. in Summ., tit. de Pœnitentiis et remissionibus, § 15, quem videtur sequi Palud. in 4, d. 19, q. 2, n. 25, et ibi Capreolus, ad 1 contra 3 conclusionem. Et in hanc sententiam solent citari Hostiensis et alii Canonistæ. Et fundatur in Regula 10 juris, in 6, dicente : *Ratihabitionem retrotrahi, et mandato non est dubium comparari ;* nam si illa regula generalis est, etiam in præsenti locum habet ; ergo absolutio sic data non minus erit valida, quam si ex mandato proprii confesso-

ris data esset; ergo talis ratihabitio sufficiens fuit ad dandam jurisdictionem. Alii distinguunt duplicem ratihabitionem, unam de futuro, alteram de præsenti : primam negant sufficere, quia quod non est, licet futurum sit, non potest in præsenti operari; alteram vero dicunt satis esse, quia quacunque ratione potestati adjungatur voluntas in præsenti tempore, sufficit ad delegandam jurisdictionem. Ita Sylvester, *Confessor*, 1, q. 6; Navarrus in Summa, c. 9, n. 6, et in c. *Placuit*, de Pœnit., dist. 6, num. 103; Ledesma, 2, part. 4, quæst. 22, art. 1, et quæst. 47, art. 5, dub. 13; Soto, in 4, d. 18, quæst. 4, art. 3. Alii vero simpliciter negant, ratihabitionem sufficere ad delegandam jurisdictionem. Ita tenuit Palud. in 4, d. 17, q. 3, n. 28; Major, d. 19, q. 1; Gabriel, d. 17, q. 2, art. 3, dub. 2; Anton., 3 p., tit. 17, c. 4, casu 8; Adrian., q. 5 de Confess.; Medina, q. de Multiplici licentia confitendi alieno; Henric., Quodlib. 1, q. 31 et 32.

14. *Tertia sententia probatur et prima refutatur.* — Ex his sententiis hæc ultima simpliciter vera est. Nam contra primam manifestum est, spem aut præsumptionem futuræ ratihabitionis non sufficere; quia sacramentum non potest esse pendens ex futuro eventu. Ponamus enim superiorem postea non habuisse ratum præteritum factum; inquiro, an sacramentum præteritum tunc sit validum, necne; nam, si non fuit validum, ergo a principio semper est invalidum; quia, si aliquando validum fuisset, quidquid superior postea vellet, semper validum permansisset; neque enim potest irritari absolutio sacramentalis, quæ semel valida fuit; si autem est a principio invalidum, non potest postea per solam ratihabitionem superioris validum fieri; quia sacramentum, quod in principio non habuit valorem, non potest per solum consensum alterius validum fieri. Quod patet manifeste in re de qua agimus, quia absolutio prius data, si invalida fuit, ideo est, quia fuit data a non judice, seu non habente jurisdictionem; postea vero per ratihabitionem non efficitur, ut illa absolutio detur ab habente jurisdictionem, quia nec datur a delegante, seu ratum habente, nam ille non absolvit; nec etiam datur a delegato, quia ille solum incipit habere jurisdictionem, quando superior consentit, et tunc ipse non repetit absolutionem.

15. *Objectioni occurritur.* — *Instantia.* — *Diluitur.* — Si autem dicatur, absolutionem a principio fuisse validam, ideoque validam permanere, etiamsi ratihabitio postea non succedat, ut sperabatur, contra hoc est, quia inde sequitur, subditum rite confiteri alieno, non solum absque licentia, sed etiam contra voluntatem proprii, contra capitulum *Omnis utriusque*. Respondent, illam confessionem esse validam quoad valorem sacramenti, non vero quoad tollendam obligationem iterum confitendi eadem peccata proprio sacerdoti, si ipse nolit ratam habere priorem confessionem. Unde aiunt, subditum, qui sub hac spe confitetur, teneri ad habendum propositum confitendi eadem peccata proprio sacerdoti, si nolit priorem absolutionem ratam habere; et ita significant, in eo casu dari jurisdictionem delegatam non absolute, sed sub ea conditione, scilicet, iterum confitendi proprio, si ipse velit. Verumtamen hæc omnia dicuntur sine fundamento, quia nullum ibi est indicium talis pacti, neque sufficiens signum jurisdictionis collatæ, etiam hoc modo. Nam spes, vel præsumptio futuri consensus alterius non ponit in superiore consensum, vel voluntatem; sed solum ponit in aliis opinionem, seu fiduciam de tali voluntate futura; mea autem opinio, vel fiducia non dat mihi jurisdictionem, etiam sub illa conditione. Deinde urgeamus argumentum factum, si superior postea expresse nolit ratam habere absolutionem, etiam quoad valorem sacramenti, nec jurisdictionem dare pro tempore præterito, etiam sub illa conditione; tunc enim dici non potest, alienum sacerdotem habuisse jurisdictionem sine ulla voluntate proprii, imo contra ejus voluntatem. Igitur ratihabitio propria de futuro ad hanc delegationem sufficere non potest, et consequenter neque ad ministrandum valide hoc sacramentum.

16. *Secunda sententia improbatur.* — Quod autem dicebat altera opinio de ratihabitione de præsenti, videtur imprimis repugnantia in terminis proprie sumptis; quia ratihabitio proprie respicit præteritum, et ideo dicitur retrotrahi in prædicta regula. Quando ergo fit factum, quod postea ratum habetur, non potest esse in re ipsa ratihabitio, sed tantum in spe; repugnat ergo dicere ratihabitionem, et de præsenti. Quod si fortasse ratihabitio de præsenti vocetur a dictis auctoribus præsens voluntas committendi jurisdictionem, non tamen manifestata expresso et claro signo, sed involute et implicite, illa imprimis non est propria ratihabitio, sed collatio ju-

risdictionis per consensum de præsenti. Et deinde satis difficile ad explicandum est, qualis sit illa implicita seu involuta concessio. Nam certum est, interiorem voluntatem non sufficere ad dandam hanc jurisdictionem, quia debet conferri humano modo; homines autem non cognoscunt interiores voluntates, nisi per externa signa. Unde certum etiam est, hoc signum externum, quodcunque illud sit, tale esse debere, ut sufficienter per illud innotescat delegato voluntas delegantis; quod si hoc habeat, sive illud vocetur explicitum, sive implicitum, satis erit; si vero hoc non habeat, insufficiens semper erit. Quod si tale sit signum, ut rem dubiam relinquat, sine dubio non sufficit; quia non satis manifestat voluntatem; et præterea exponitur homo periculo nihil faciendi, si tentet absolvere.

17. Imo etiamsi faciat probabilem existimationem de præsenti consensu delegantis, non est tali jurisdictione utendum, nisi ubi non est opportunitas clarius et expressius cognoscendi voluntatem superioris, et aliunde est sufficiens causa administrandi sacramentum, ut etiam Soto animadvertit; et constabit ex eo quod infra generaliter dicemus, non esse utendum probabili jurisdictione, omissa certa, quando commode potest. Igitur ad hanc delegationem semper est necessarius præsens consensus superioris delegantis, sufficienter manifestatus; hæc autem manifestatio non habet unum definitum signum, quo necessario facienda sit; sed aliquando fit propriis et explicitis verbis, aut litteris claris et expressis, quod est optimum consilium; aliquando generalibus verbis ministrandi sacramenta, aut exercendi hoc vel illud munus loco alterius, quando habet annexum hoc ministerium secundum communem usum; aliquando etiam fieri potest tacito consensu, quando ita conjungitur alicui facto, vel interrogationi præteritæ, ut secundum prudentem existimationem censeatur sufficere, ut advertit Adrianus supra, et in sequentibus aliqua exempla occurrent.

18. *Regula Ratihabitionem de Regul. jur., lib. 6, declaratur.* — Per hæc ergo satis responsum est ad secundam sententiam. Regula vero, quam prima sententia in suum favorem afferebat, variis modis a citatis auctoribus, et ab aliis jurisperitis declaratur. Breviter tamen dico, regulam illam primo habere locum in his quæ a principio valida sunt substantialiter, irritari tamen possunt propter defectum alicujus solemnitatis accidentalis; nam illa possunt per subsequentem ratihabitionem omnino firmari, quod in præsenti non habet locum, cum a principio sacramentum fuerit nullum, ut ostensum est. Secundo, in his quæ a principio nulla sunt, habere poterit locum illa regula, quando illa sunt talia, ut possint esse dependentia et quasi expectantia futurum eventum, ut sunt fere contractus humani; nam quæ hujusmodi sunt, possunt per subsequentem ratihabitionem ita firmari, ut ex eo tempore quo sub ea spe facta sunt, valeant, et operentur; quod est ratihabitionem retrotrahi. Sacramentum autem non potest ita esse pendens ex futuro eventu, et ideo non potest per subsequentem ratihabitionem firmari; quod idem est de quacunque alia re, quæ neque a principio valida est, neque ex futuro pendens esse potest. Quod inter alios notavit Baldus in Lege *Observare*, § *Post hæc*, Digestis, de Officio Proconsulis, num. 8, ubi etiam Bartolus, et alii; Felinus cum aliis in cap. *Prudentiam*, de Officio delegati. Aliquando vero præteritus actus, quamvis validus non fuerit, neque in futurum pendeat, potest per voluntatem alterius postea declarari et quasi de novo fieri; et tunc potest etiam ratihabitio dici confirmare quod factum erat, quamvis potius de novo faciat; nec tunc retrotrahitur, nisi et voluntas ad hoc sit efficax, et hoc ipsum exprimat ac declaret. In præsenti autem nihil istorum locum habet, ut ostensum est; et ideo illa regula non recte in præsenti applicatur. Quod etiam suo modo verum habere in jurisdictione ad ferendas censuras, infra suo loco ostendemus.

SECTIO II.

In quibus sit jurisdictio delegata in foro pœnitentiæ, et quid operetur.

1. *Tribus modis delegatur hæc jurisdictio. — Primo a jure.* — Diximus de potestate habendi hanc jurisdictionem. Dicendum superest de actu, seu de habentibus ipsam. Quæ res vix potest sub doctrinam cadere, quia est quid contingens, pendens ex voluntate delegantium; unde hoc tantum fere possumus generatim respondere, illos habere hanc potestatem, quibus data est ab ordinariis pastoribus per sufficientem declarationem suæ voluntatis, juxta superius dicta. Ut autem aliquid in particulari dicamus, adverto ulterius tribus modis posse dari jurisdictionem, et eisdem videtur posse delegari. Primus est a jure; et hoc modo non invenio alicui esse de-

legatam hanc jurisdictionem jure communi ex parte ipsiusmet confessoris, sed tantum ex parte pœnitentis, quatenus aliquibus data est facultas eligendi confessorem, de qua dicemus disputatione sequente. Nisi quis vocet delegationem a jure illam, quæ facta est Mendicantibus per eorum privilegia, quatenus aliqua ex his in jure continentur; verumtamen nos hanc sub tertio membro comprehendimus, quæ est ab homine, quia a principio ita facta est; in jure autem solum per occasionem, et aliquam ejus declarationem inserta est.

2. *Secundo a consuetudine. — Conclusio.* — Secundus modus delegandi hanc jurisdictionem potest esse ex consuetudine, ad quem duo casus videntur præcipue pertinere. Primus est de articulo mortis; nam, licet hic ex multis juribus colligatur, antiquior tamen est omni jure canonico scripto. Secundus casus est de confessione, quæ fit de solis venialibus, vel de peccatis jam confessis, et de his duobus proprias disputationes postea instituemus. Tertius casus addi posset de confessionibus ordinariis clericorum; sed quia hoc magis videtur spectare ad facultatem concessam pœnitenti eligendi confessorem, dicemus de hac re commodius disputatione sequente. Unde in præsenti concludo, circa materiam necessariam confessionis, et secluso mortis articulo, neminem habere propriam jurisdictionem delegatam ex consuetudine, quia de nulla tali consuetudine constat. Quod si aliquando hæc jurisdictio consuetudine comparatur, illa jam non est delegata, sed ordinaria; semper enim acquiritur, ut annexa alicui muneri, ut beneficio; neque aliter videtur posse obtineri, per se loquendo, cum semper hæc delegatio pendeat ex voluntate alicujus pastoris ordinarii.

3. *Tertio per concessionem hominis. — Dubium.* — Tertius ergo modus, et omnino proprius hujus delegationis, est per concessionem hominis, quæ interdum est privata et personalis; de qua sequente sectione dicam. Alia vero est magis communis et publica, et quæ per privilegia perpetua conceditur, ut sunt ea quæ religiosis, præsertim Mendicantibus, concessa sunt. De quibus specialiter dubitatum olim fuit, quid operentur, seu ad quid valeant. Duo enim fiunt per absolutionem a peccatis: unum est sacramentalis remissio peccatorum valida et firma; aliud est, quod pœnitens non teneatur amplius confiteri illa peccata. Certum ergo ex dictis est, hæc privilegia valere ad illud prius, ut constat ex sectione præcedente, ubi error contrarius tractatus et improbatus est.

4. *Quorumdam error.* — Circa secundum ergo fuit error dicentium, hæc privilegia nunc de facto non valere ad absolvendum absolute fideles a peccatis, ita ut liberentur ab obligatione confitendi eadem peccata semel in anno suo parocho, si absque ejus licentia Fratribus, vel sacerdotibus habentibus similia privilegia, confessi sunt. Ita docuit Joannes de Poliaco, ut refert Joannes XXII in Extravag. *Vas electionis*, de Hæreticis, et latius Durand. in 4, d. 17, q. 2. Idem tenuit Henricus, Quodlib. 7, q. 26, et Quodlib. 10, q. 1; et in eadem sententia fuit Academia Parisiensis; refert enim Major, d. 17, q. 6, cum Tornaci quidam Joannes de Angeli prædicasset, parochianum confessum intra annum Fratribus privilegiatis non teneri iterum confiteri suo parocho, Academiam Parisiensem sententiam illam ut scandalosam et juri contrariam damnasse. Fundamentum hujus sententiæ fuit, quia hæc privilegia non auferunt præceptum c. *Omnis utriusque sexus*, quia neque expresse illud derogant, neque ita cum illo repugnant, quin aliquo modo conciliari possint; sed in cap. *Omnis*, præcipitur fidelibus, ut omnia sua peccata semel in anno proprio sacerdoti confiteantur; ergo non obstantibus dictis privilegiis et confessionibus factis virtute illorum, tenebuntur fideles confiteri omnia peccata semel in anno suo parocho, nisi ipse licentiam dederit. Et confirmatur primo, nam privilegium, quoad fieri possit, ita exponi debet, ut quam minimum repugnet et juri communi, et juri parochorum: nam quoad hanc partem odiosum est, et ideo stricte interpretandum. Confirmatur secundo, quia ita videtur hæc privilegia, et cap. *Omnis*, interpretari Martinus V in quadam Extravag. *Ad uberes*, quæ non habetur in corpore juris, neque in Bullario Romano; eam tamen referunt Henricus supra, Adrianus, Major, Medina, et alii; declarat enim, fideles, quamvis confessi sint Fratribus privilegiatis, nihilominus teneri semel in anno confiteri suis parochis juxta decretum Concilii generalis, et ipsosmet Fratres debere fideles ad hoc exhortari. Atque idem sentire videtur Sixtus IV in Extravagant. *Vices*, de Treuga et pace.

Assertio.

5. Dicendum nihilominus est hæc privilegia, et jurisdictionem, quæ ex vi illorum de-

legatur, operari, non solum absolutionem validam quoad sacramentalem remissionem peccatorum, sed etiam omnino absolvere hominem ab onere confitendi iterum talia peccata. Ita docent omnes Doctores citati in præcedenti sectione, qui in hoc nihil distinguunt inter valorem talis confessionis ad remissionem peccatorum, et ad implendum præceptum confessionts. Definitur etiam a Joanne XXII in Extrav. *Vas electionis*, de Hæreticis, et Benedicto XI in Extravag. *Inter cunctas*, de Privileg. : *Ne sequatur*, inquiunt, *absurdum, ut peccata semel remissa aliquis confiteri teneatur, et liberatus debitor iterum solvere cogatur.* Unde ratio a priori est, quia hæc privilegia concedunt jurisdictionem in hoc foro simpliciter, et sine ulla restrictione; ergo absolutio, quæ ex vi illius jurisdictionis datur, est omnino absoluta, et sine ullo onere confitendi; ergo confessio sic facta sufficit ad liberandum hominem et a culpa, et ab onere iterum confitendi. Consequentiæ sunt evidentes. Antecedens vero patet, primo ex declaratione dictorum Pontificum; nisi enim ita intellexissent dicta privilegia, non reputassent absurdum fideles manere obligatos ad confitendum iterum eadem peccata; quia cum aliquis absolvitur sub illo pacto, vel conditione iterum comparendi, non est inconveniens quod iterum confiteri teneatur, ut infra dicemus agentes de reservatis. Secundo probatur ex vi verborum talium privilegiorum, quæ absoluta sunt, et sine ulla tali restrictione; illa autem conditio absolutionis sub onere iterum confitendi, adeo est onerosa et exorbitans ab ordinario modo confessionis, ut nisi expresse proferatur, nunquam intelligatur apposita; nec fideles possent ad hoc rationabiliter obligari, cum illi nunquam intellexerint tale pactum vel conditionem, aut tali obligationi consenserint. Unde est tertia ratio, quia privilegia hæc illo modo declarata nullius fere essent momenti, vel utilitatis; nullus enim fidelium vellet religiosis confiteri cum illo onere confitendi iterum omnia sua peccata propriis sacerdotibus. Tandem, ipsa etiam consuetudo satis declaravit, et confirmavit hunc esse verum sensum talium privilegiorum. Imo hæ rationes convincunt, non solum de his privilegiis quæ jam concessa sunt, sed in universum de omnibus et quibuscunque facultatibus quæ sub simili absoluto tenore verborum conceduntur a Summo Pontifice, vel Episcopis, proportione servata.

6. *Ratio a priori.* — Secundo principaliter probatur hæc veritas ex vera intelligentia c. *Omnis utriusque sexus.* Non enim potest, sicut Henricus, et alii volebant, exponi; alioqui confessio facta Fratribus privilegiatis sine licentia proprii parochi, non solum ad implendum præceptum non sufficeret, sed etiam valida omnino non esset, cum in eodem textu dicatur: *Si quis voluerit alieno sacerdoti confiteri, licentiam prius postulet, et obtineat a proprio sacerdote, cum aliter ille non possit absolvere, vel ligare.* Ubi non dixit: Cum aliter non possit liberare eum ab onere hujus præcepti, sed simpliciter, *absolvere, vel ligare.* Deinde sequitur ex illa expositione, quod licet parochianus esset confessus ipsi Summo Pontifici, vel Episcopo suo sine licentia sui parochi, teneretur ex vi illius præcepti iterum confiteri parocho omnia illa peccata ad implendum præceptum dicti cap. *Omnis utriusque*, quod absurdissimum est, cum ex jure divino ita sufficiat confessio facta Pontifici, ut non possit jus humanum obligare ad confitendum peccata inferiori sacerdoti, post confessionem rite factam superiori; in hoc autem foro perinde est confiteri alicui ex licentia superioris, ac confiteri ipsimet superiori, ut ex eodem c. *Omnis utriusque*, cum proportione colligitur.

7. *Opinio Paludani.—Rejicitur.*—Propter hoc ergo Palud., dist. 17, q. 3, num. 8, censet, in primis verbis illius capitis ubi præceptum traditur, proprium sacerdotem sumi pro quocunque habente jurisdictionem ordinariam, vel delegatam; in aliis autem verbis, in quibus dicitur, ad confitendum alieno necessariam esse proprii sacerdotis licentiam, proprium appellari quemlibet ordinarium. Sed immerito et sine ulla necessitate hanc æquivocationem admittit. Nam, si in posteriori loco proprius sacerdos dicitur solus parochus, ita ut omnes alii excludantur, non solvitur difficultas, quia licentia talis proprii non est simpliciter necessaria; si vero ibi accipitur proprius sacerdos pro omni habente jurisdictionem ordinariam, sive particularem, sive generalem, cur non potest eodem modo accipi in ipso præcepto, nam hoc satis est ad solvendam omnem difficultatem? Nam, licet præceptum per se et absolute ita latum sit, statim in eodem textu explicatur et limitatur, scilicet, ut ad implendum illud præceptum sufficiat confessio facta alieno de licentia ejusdem proprii, de quo in ipso præcepto mentio facta fuerat, scilicet, vel particularis, vel generalis; ergo, cum confessio

Fratribus privilegiatis facta, licet videatur fieri alieno, fiat tamen ex licentia unius proprii, scilicet Pontificis, satis erit ad implendum illud præceptum. Est ergo valde probabile, in toto illo textu proprium sacerdotem accipi pro quocunque judice ordinario in hoc foro, tum quia ibi tantum distinguitur contra alienum; Episcopus autem, vel Pontifex non potest dici alienus; tum etiam quia ibi quoad hanc partem nihil præcipitur præter id quod jure divino est necessarium; sola enim temporis determinatio ibi additur jure humano, ut sæpe diximus ex Concilio Trid., sess. 14, cap. 5; ex jure autem divino non est necessarium confiteri proprio parocho, excludendo superiorem, ut per se notum est.

8. *Fundamentis contrariæ sententiæ satisfit.*—Unde licet concederemus (quod etiam est verisimile) propria et directa intentione Concilium ibi locutum esse de proprio parocho, eo quod locutus est secundum communem usum Ecclesiæ, in qua hoc ordinarium onus audiendi confessiones fidelium parochis impositum est, et quia illi quasi per antonomasiam dicuntur proprii sacerdotes, juxta rigorosam significationem illius vocis, *proprius*, quam ita videntur in illo præcepto intellexisse Sixtus IV et Benedictus XI, locis citatis, et expresse D. Thom. in 4, dist. 17, q., art. 3, q. 5, ad 4, licet, inquam, hanc expositionem admittamus, non propterea putandum est ex vi illius decreti excludi superiores, sed potius tanquam per se notum supponi, multo magis sufficere confessionem factam superiori, vel de licentia ejus; quia, quantumvis dictio videatur exclusiva, nunquam excludit concomitantia, vel quæ necessario supponuntur. Quod etiam a simili declaratur; nam ex vi illius decreti tenentur parochiani Eucharistiam in Paschate suscipere a proprio parocho, vel de licentia ejus, quod est etiam signum in eo textu proprium sacerdotem sumi pro parocho, et tamen id non excludit, quominus accipiens Eucharistiam a suo Episcopo vel a Summo Pontifice, sine dubio satisfaciat illi præcepto.

9. Per hæc ergo satisfactum est fundamento contrariæ sententiæ, quod ex dicto capite sumebatur, simul cum prima confirmatione. Ad secundam, quæ sumebatur ex Extravagantib. Sixti IV et Martini V, respondemus ad priorem, expendenda esse illa verba: *Ipsi Mendicantes desistant prædicare, quod parochiani non sint obligati, saltem in Paschate proprio confiteri sacerdoti; quia de jure tenetur parochianus, saltem in Paschate, proprio confiteri sacerdoti.* Constat enim, loquendo de proprio præcepto confessionis, non teneri fideles ad confitendum in Paschate suis parochis, sed tantum semel in anno in quocunque tempore illius. Ad communionem autem obligantur præcise tempore Paschatis, et consequenter ad confessionem, quatenus ad communionem necessaria esse potest, scilicet, si is, qui communicaturus est, conscientiam habeat peccati mortalis. De hac ergo obligatione tantum locutus est Pontifex; unde non dixit, teneri fideles ad confitendum in Paschate omnia peccata, quæ intra annum commiserunt, sed simpliciter ad confitendum, quantum videlicet indiguerint ad communicandum; nam, si conscientiam peccati mortalis non habuerint, satisfacient, dicendo suo parocho, se non gravari conscientia peccati mortalis, quod ipse in foro conscientiæ credere tenetur, ut D. Thomas supra dixit; hoc autem nihil derogat privilegiis religiosorum, quominus plenam et absolutam jurisdictionem habeant ad confessiones audiendas, per quas tam divinum, quam Ecclesiasticum præceptum impleatur. Ad Extravagant. autem Martini V non possumus ex illius præscriptis verbis respondere, quia illam non habemus. Et ideo Medina, in quæstione de Confessione Fratribus privilegiatis facta, dupliciter respondet. Primo fortasse Martinum V limitasse quoad hanc partem privilegia fratrum Mendicantium, scilicet, ut per ea non daretur jurisdictio ad absolvendum absolute. Sed hoc mihi non est verisimile, tum quia Martinus V in favorem Mendicantium illam Extravagantem edidisse dicitur; tum etiam quia constat nunquam restrictionem illam positam fuisse in usu, neque sub eo gravamine concessam fuisse fidelibus hanc facultatem confitendi religiosis. Secunda ergo responsio est, quam nos adhibuimus verbis Extravagantis Sixti IV, nimirum, teneri fideles tempore Paschatis confiteri proprio sacerdoti ad communicandum, si confessione indigeant; alioqui satis illis erit si parochum reddant certum, vel de confessione legitime facta, vel quod non habeant conscientiam peccati, quæ ipsos ad confitendum obliget. Et hoc etiam significavit Benedictus XI in dicta Extravaganti *Inter cunctas*, dicens esse præceptum confitendi semel in anno proprio sacerdoti; sed hoc intelligendum est de his qui sua peccata confiteri neglexerunt.

SECTIO III.

Quam sit durabilis seu permanens hæc jurisdictio delegata.

1. *Jurisdictio delegata potest revocari a delegante.* — Agimus de hac jurisdictione in ordine ad confessiones ex materia necessaria, et extra articulum mortis, ut excludamus duos singulares casus in duabus sectionibus sequentibus tractandos. De hac ergo jurisdictione certum est posse revocari a delegante, et tunc non amplius durare; quia est veluti participatio quædam jurisdictionis ejus, existens, ut sic dicam, in alieno subjecto, et ideo moraliter semper pendet a delegante in conservari, saltem quoad hoc, ut si positive revocetur, revera auferatur. Nam qui jurisdictionem delegat, non omnino transfert illius dominium in alium, et a se illud abdicat, sed solum concedit usum talis jurisdictionis, qui semper pendet ex voluntate prioris domini. Quæ doctrina est indubitata ex toto articulo de Officio delegati, et communi omnium sententia.

2. *Delegatio durat ad tempus fixum.* — *Difficultas.* — *Solvitur.* — Atque hinc secundo certum est, quoties delegatio fit ad præfixum tempus, pro illo durare, si non revocetur; illo autem finito, ipso facto cessare, quia a principio, et in ipsamet concessione facta est revocatio pro illo puncto, vel potius non est facta concessio pro toto tempore post illud punctum; quia gratia vel facultas non excedit voluntatem concedentis, nec voluntas operatur amplius, quam per verba explicetur; si ergo concessio tantum fit usque ad tale tempus, illo finito, extinguitur, quia pro toto sequenti tempore facta non est. Sicut, si concessio fit ad actum limitatum, vel ad materiam determinatam, ultra eam non extenditur, propter rationem factam, quæ eodem modo locum habet in præsenti. Difficultas ergo superest, quando delegatio indefinite fit absque temporis limitatione, an semper duret, quamdiu expresse non revocatur. In quo tertio loco est etiam certum, quamdiu vivit is qui delegavit, durare hanc jurisdictionem in delegato quamdiu non revocatur; supponimus autem vivere personam delegati, quia alias constat, corruptis nobis, desinere esse ea quæ sunt in nobis. Ratio est clara, quia jurisdictio hæc non pendet ex actuali influxu, et voluntate continua ipsius delegantis physice, ut sic dicam; sed solum ex voluntate semel habita moraliter permanente; censetur autem moraliter durare quamdiu retractata non est; et ideo datur hæc jurisdictio durabiliter et permanenter ex vi prioris concessionis, donec retractetur, alias moraliter nullius esset utilitatis, nec sciri posset quantum duret, quando indefinite, et sine temporis limitatione conceditur. Advertere autem oportet, hic nunquam excludi superioris voluntatem, sed supponi potius, consentanee ad ea quæ paulo antea dicebamus in superiori sectione; quia non solum ipse delegans, sed etiam superior ejus potest jurisdictionem ab ipso delegatam revocare, quia multo magis ab ipso pendet, et quia ipse potest efficaciter prohibere inferiori suo, ne huic, vel illi personæ suam jurisdictionem committat, et irritare concessionem, si fiat; nam est superior pastor, cui hæc jurisdictio principaliter commissa est.

3. *Differentia inter delegantem et ejus superiorem.* — Cum ergo dicimus, jurisdictionem hanc delegatam durare quamdiu non revocatur a delegante, a fortiori intelligimus, neque ab aliquo superiore ipsius delegantis. Quanquam in hoc notari potest nonnulla differentia; nam is qui delegavit, suo arbitrio sine alia causa potest revocare, non solum valide, sed etiam licite, per se loquendo, quia utitur jure suo, et quasi re propria; superior autem non potest revocare delegationem factam ab inferiore, sine aliqua rationabili causa, idque non tam propter jus acquisitum a delegato, quam propter jus ipsius delegantis, quod habet ex vi suæ jurisdictionis ordinariæ, quod habet ad committendam illam alteri; nec potest hoc usu privari sine rationabili causa. Imo, si evidenter sit injusta revocatio, videri potest nulla, quia est privare alterum rationabiliter invitum re sua; sicut superior si velit suspendere subditum a suo munere injuste et sine ulla causa, non poterit, neque aliquid valide efficiet. Quæ ratio probabilis est in Episcopis, quia potestatem habent communi juri magis addictam. At si Summus Pontifex id faciat, factum tenebit, propter dependentiam, quam habent ab illo omnes inferiores in jurisdictione, quia omnes ab illo, et per illum eam recipiunt.

4. *Dubium.* — *Ratio dubitandi.* — *Respondetur dubio.* — Superest ergo difficultas, an per mortem, vel mutationem, aut suspensionem delegantis cesset hæc jurisdictio in delegato, vel ea non obstante, permaneat. Et ratio dubitandi est, quia in universum jurisdic-

tio delegata amittitur per mortem concedentis, si causa nondum erat inchoata, ut constat ex c. *Licet*, et c. *Gratum*, et c. *Relatum*, de Officio delegat. Et ratio est, quia delegatus moraliter censetur habere unam et eamdem jurisdictionem cum delegante cujus vices gerit, et ideo si in delegante cessat, consequenter videtur cessare in delegato. In contrarium vero esse videtur consuetudo, quantum spectat ad forum pœnitentiæ. Igitur, ut hanc rem explicemus, distinguere oportet tres judices ordinarios in hoc foro supra numeratos, Summum Pontificem, Episcopum et parochum ; et de singulis sigillatim dicere.

5. *Papam posse delegare jurisdictionem perpetuam.*— De Summo Pontifice omnes concedunt posse delegare hanc jurisdictionem perpetuam, ita ut duret post mortem ejus donec a successore revocetur. Ratio est clara, quia in ipso residet suprema potestas communicandi hanc jurisdictionem, tam ordinariam, quam delegatam; ergo potest definire modum concessionis magis vel minus permanentis Præterea ex usu ipso certissimo constat hæc potestas, nam privilegia, in quibus hæc potestas religiosis conceditur, perpetua sunt, quamvis illa revera solum fuerit delegatio quædam. Item similes facultates concessæ a Summis Pontificibus regulariter ita intelliguntur; quia jura quæ statuunt quod jurisdictio delegata etiam a Summo Pontifice, si causa non est inchoata, censeatur extingui per mortem concedentis, loquuntur tantum de jurisdictione fori contentiosi, quæ non datur in favorem ipsius judicis, nec habet rationem gratiæ, sed tantum justitiæ. Unde in negotiis fidei, in favorem ejus concessum est Inquisitoribus, ut jurisdictio eis delegata non cesset per mortem concedentis, etiam ad causas nondum inchoatas, cap. *Ne aliqui*, de Hæret., in 6. Ex quo evidenter concluditur, non deesse Summo Pontifici potestatem ad delegandam suam jurisdictionem perpetuam ante vel post causam inchoatam, prout expedire censuerit, neque hoc determinari ex solo jure naturæ, vel divino, sed ex Ecclesiastico, et ex volnntate ipsorum Pontificum. Quoad forum autem pœnitentiæ non invenimus aliquid circa hoc pontificio jure dispositum, et alioqui hoc magis est forum gratiæ, quam justitiæ; et delegatio jurisdictionis in hoc foro habet rationem gratiæ et favoris, tam respectu ejus cui delegatur, quam respectu pœnitentium propter quos delegatur; ergo duratio hujus jurisdictionis non est mensuranda per delegationem fori contentiosi, sed per regulam gratiæ et favoris, de quibus est regula juris, non expirare per mortem concedentis, cap. *Si super gratia*, de Officio deleg., in 6, et cap. *Si cui*, de Præbendis, in 6. Sit ergo certum, in Pontifice esse hanc potestatem, et frequenter illa uti; et probabilius nobis sit, rescripta, et concessiones ejus, quoad hanc partem ita esse regulariter intelligenda, nisi vel ex eorum verbis aliud aperte constet, vel in aliquo particulari casu, aut munere, usus ipse declaret aliam esse Pontificum mentem.

6. *An Episcopus possit delegare jurisdictionem perpetuam.—Prima sententia.*—De Episcopis res est magis dubia, et controversa. Multi enim censent jurisdictionem hanc delegatam ab Episcopo ipso factam cessare per mortem ejus. Ita tenet Palud., d. 17, q. 4, n. 25; quamvis enim videatur loqui generaliter de jurisdictione delegata, tamen ex declaratione, et aliis quæ subjungit, constat non loqui de Summo Pontifice, sed de inferioribus pastoribus. Et eum sequuntur Anton., 3 p., tit. 17, c. 9, et Sylvest., verb. *Confessor*, 1, q. 9. Qui tamen solum fundantur in juribus supra citatis, qui dicunt, re integra existente, delegatum amittere jurisdictionem per mortem delegantis. Unde aiunt, Pœnitentiarium Episcopi, seu sacerdotem habentem ab Episcopo delegatam jurisdictionem, posse post mortem ejus absolvere a peccatis, quorum confessionem ante mortem ejus audierat, vel, si solum audierat partem confessionis vivente Episcopo, posse post mortem ejus illam perficere, et absolvere ; quia causa jam erat inchoata. Et de his casibus et similibus nullum est dubium ; sunt tamen rarissimi et extraordinarii, et ideo satis mihi est creditu difficile, distinctionem illam de causa integra vel inchoata procedere etiam in hoc foro, juxta mentem Pontificis in citatis juribus. Nihilominus tamen dicti auctores ita illam intelligunt vel accommodant, et ideo negant posse hujusmodi sacerdotem post mortem Episcopi denuo audire totam aliquam confessionem, vel absolvere. Et ratio reddi potest, quia Episcopus non est supremus pastor, ut possit modum aut formam ponere in hujusmodi delegatione, aut oves suas committere pro toto tempore quo voluerit; ergo ad summum potest committere pro tempore, quo ipse fuerit pastor, et non ultra, nisi juxta formam præscriptam a jure, scilicet, quoad causas inchoa-

tas. Et confirmatur, quia vicarius Episcopi ipso facto cessat ad mortem ejus, ut constat ex usu, cujus ratio non est alia, nisi, quia habet jurisdictionem ab Episcopo participatam, et consequenter pendentem ab illo; ergo idem erit de quolibet delegato in hoc foro, quia in illo est tanquam vicarius quidam, qui vices Episcopi gerit.

7. *Secunda sententia.*—Nihilominus contrariam sententiam indicat Navarrus in cap. *Placuit*, de Pœnit., d. 6, n. 161 et sequentibus ; quamvis enim non loquatur de jurisdictione directe delegata sacerdoti, sed de facultate data pœnitenti ad eligendum confessorem, tamen vel est eadem utriusque ratio, quia hæ duæ concessiones ad eumdem finem tendunt, et in re eumdem effectum habent, quamvis diversis viis, vel certe minor est in præsenti dubio difficultas, quia in præsenti casu jurisdictio jam est data sacerdoti ; in alio vero casu non datur, donec actu eligatur ; facilius autem permanet, quod datum jam est, quam de novo detur, quod datum non erat. Fundamentum Navarri præcipuum est supra tactum, quia delegatio hujus jurisdictionis non est pensanda per regulas justitiæ, ut sic dicam, sed gratiæ ; regula autem gratiarum est, ut non expiret per mortem concedentis, ut in superiori puncto allegatum est.

8. *Objectio.—Decisio.*—Dicet fortasse aliquis, gratiam alicui factam in ipsiusmet favorem non cessare per mortem concedentis ; gratiam vero factam uni in favorem alterius cessare per mortem concedentis, juxta cap. *Is cui*, de Præbend., in 6 ; hæc autem jurisdictio datur sacerdoti non in favorem ejus, sed in favorem pœnitentium, et ideo non videtur in illius concessione procedere dicta regula. Respondetur, licet verum sit hanc jurisdictionem delegari sacerdotibus in favorem pœnitentium, tamen etiam esse magnum favorem et gratiam factam sacerdoti. Et per se loquendo, est favor quidam, qui nulli est odiosus, et omnibus est favorabilis ; ergo merito computatur inter gratias, quæ favorabiliori modo interpretandæ sunt. Magis vero obstare potest huic fundamento, quia jura, quæ ad illud principium confirmandum citantur, loquuntur de gratia facta ab Apostolica Sede, ut patet expresse in dicto c. *Si super gratia*, et dict. c. *Si cui*, quod potest in illa esse speciale, tum quia favor supremi Principis amplissime intelligendus est, ut habetur in jure ; tum etiam quia ob supremam potestatem facilius potest perpetua privilegia concedere ; et ideo hæc regula juris communis non videtur recte applicari ad Episcopos. Aliunde autem non videntur ipsi propria et sola auctoritate sua posse committere jurisdictionem duraturam post mortem suam ; et ideo in illis parum efficax videtur fundamentum illud.

9. *Sententia Navarri probatur.* — Nihilominus tamen satis probabilem censeo sententiam Navarri, tum quia fundamentum ejus aliquam probabilitatem habet, quia, licet jura illa loquantur de gratia facta a Pontifice, tamen non excludunt alias, et ideo ex similitudine rationis, probabilis conjectura inde sumi potest ; tum etiam quia non videtur hoc excedere Episcoporum potestatem ; unde, cum alias hoc non sit eis prohibitum aliquo jure, integrum jus habent ad concedendam jurisdictionem hoc modo duraturam, si voluerint. Neque in hoc aliquid facient, quod deroget juri suorum successorum ; quia satis illis est, quod possunt has concessiones revocare, et quandiu non revocant, videntur tacite eas admittere. Et aliunde multa incommoda sequi possent, si per mortem Episcopi ipso facto cessaret tota hæc jurisdictio delegata in toto Episcopatu ; nam inde moraliter sequeretur, ut multæ fierent confessiones invalidæ, et sine jurisdictione, interim dum Episcopi mors omnibus innotescit.

10. *Probatur ex consuetudine.*—Atque hinc fortasse (quod me maxime movet) videtur consuetudine receptum, ut mortuo Episcopo, hæc jurisdictio durare censeatur, donec a Capitulo vel successore revocetur. Atque ita existimo posse in praxi secure observari, sive hoc sit, quia delegatio Episcopi, ut ab ipso facta est, durat ; sive quia per tacitam concessionem Capituli vel successoris continuatur, quod ad rem moralem parum refert. Unde etiam constat, idem esse dicendum, quacunque ratione Episcopus privetur Episcopatu, sive deponatur, sive ipse cedat, aut renunciet, sive alio transferatur ; nam quantum ad præsens attinet, eadem est ratio in omnibus his casibus ; illa enim diversitas materialis est ; formale autem est, quod suam jurisdictionem amittat.

11. Rursus a fortiori idem erit, si Episcopus excommunicetur, aut suspendatur, quod in hoc casu admittit Paludanus supra, quia tunc Episcopus non privatur omnino jurisdictione, sed tantum impeditur ab usu ejus ; quod non videtur referre, ut delegatu suti possit

jurisdictione, quæ in ipso manet; quod quidem verissimum est, supposito quod maneat; hoc autem ex aliis principiis positis probandum est; nam in jurisdictione fori contentiosi aliter sentiendum est, ut infra notabimus in materia de Censuris[1]. Hic autem observare oportet, aliter loquendum esse, si suspensio vel excommunicatio Episcopi antecedat delegationem, vel sequatur; nam, si antecedat, delegatio est nulla, quia delegatio est actus jurisdictionis, ut per se constat, et sumitur ex c. 1 de Offic. Ordin.; excommunicatus autem caret usu jurisdictionis, et ideo talis actus nullus est. Quod recte notavit Paludanus supra; male autem addit, non esse eamdem rationem de inferiore delegante, ut est parochus; nam est eadem de his ratio, ut in sequenti disputatione iterum occurret. At vero si delegatio prius facta est, et postea subsecuta est delegantis excommunicatio, procedunt quæ dicta sunt.

12. Ultimo loco dicendum est de parocho, qui delegavit jurisdictionem suam assumendo aliquem in vicarium, seu coadjutorem suum propria tantum auctoritate absque approbatione vel confirmatione Episcopi. De quo esse possunt eædem rationes dubitandi pro utraque parte. In quo censeo consulendam esse consuetudinem; nam videtur hoc pendere ex voluntate Episcoporum tacita vel expressa.

SECTIO IV.

Utrum in articulo mortis quilibet sacerdos habeat jurisdictionem delegatam in hoc foro.

1. *In articulo mortis quilibet sacerdos habet jurisdictionem.*—Responsio certa et communis est, in articulo mortis, si vera interveniat necessitas ministri, quemlibet sacerdotem habere jurisdictionem ad absolvendum in hoc foro; ideoque et valide, et licite posse hoc sacramentum administrari. Hæc assertio sumitur ex Concilio Tridentino, sess. 14, c. 7, et habetur ex antiqua traditione, quæ sumitur ex multis decretis, 26, q. 6, c. *De his*, et sequentibus, fuitque communis Theologorum in 4, ubi D. Thom., d. 19, q. 1, art. 3, q. 1, et alios statim referemus.

2. *Quæ debeat esse pœnitentis necessitas.*— Tria vero circa hanc veritatem explicanda sunt. Primum, quæ esse debeat necessitas pœnitentis, et præsertim quæri solet, an sufficiat periculum mortis. Aliqui enim auctores distinguunt inter periculum, et articulum, quod articulus sit, quando mors proxime instat, et moraliter est certa, et fere inevitabilis; periculum autem sit, quando est probabile dubium, et frequenter solet in tali casu mors accidere, ut est actuale bellum, longa navigatio, partus mulieris, et similia. Dicunt ergo hi auctores, necessarium esse articulum, nec sufficere periculum mortis. Ita sentiunt Soto, d. 18, q. 4, art. 4; Cano, dict. Relect., p. 5; Covarr. in cap. *Alma mater*, p. 1, § 11, n. 8. Fundamentum esse videtur, quia jura loquuntur de articulo mortis.

3. *Respondetur ad dubium.* — Dico tamen sufficere morale periculum. Ita sensit Glossa, in cap. *Pastoralis*, § *Præterea*, de Officio Ordinar., et cap *Quod in te*, verb. *Pœnitentia*, de Pœnit. et remiss. Et tenet Navarrus in Sum., cap. 26, n. 31, et c. 27, n. 271; Medina, Cod. de Confessione, q. 16. Et idem sentiunt Palud., dist. 17, q. 5, art. 2, et dist. 20, q. 1, art. 2; Adrian., q. 3 de Confessione; Sylvest., verb. *Confessor*, 1, q. 6, et *Interdictum*, 5, q. 7. Et probatur optime ex cap. *Si quis suadente*, 17, q. 4, ubi posita reservatione, excipitur periculum mortis. Et in cap. *Non dubium*, de Sent. excomm., facta mentione illius exceptionis, dicitur esse in articulo mortis; unde intelligimus, hæc duo in jure pro eodem reputari. Quod aperte etiam significatur in c. *Eos qui*, de Sent. excomm., in 6, nam in eodem contextu nunc periculum, nunc vero articulus mortis appellatur; ergo quoties in aliis locis fit exceptio articuli mortis, recte et secundum jus extenditur ad periculum, præsertim cum favores ampliandi sint. Ratio etiam moralis est optima, quia morale periculum perinde existimari debet, et in malis ita caveri, sicut eventus ipse; nam propterea dictum est: *Qui amat periculum, peribit in illo*; ergo necessitas periculi mortis existimatur moraliter tanquam extrema. Et confirmatur; nam propterea in eo casu obligat divinum præceptum confitendi; ergo talis confessio tunc censetur medium necessarium ad salutem. Ratio autem concedendi hanc amplitudinem ministrorum fuit hæc necessitas; igitur extenditur hæc concessio ad periculum mortis, non autem ad alios casus, quia hanc solam necessitatem jura excipiunt.

4. *Quæ debeat esse necessitas sacerdotis.* — Secundo explicandum est, an hæc necessitas consideranda etiam sit ex parte sacerdotis.

[1] Vide Ugolin., lib. de Censur., tab. 1, c. 10, parag. 2, n. 4, in fin.

...d quod respondetur affirmando. Necessitas autem ex parte sacerdotis est, ut non sit alius, ad quem ex officio vel delegatione tale munus pertineat. Quapropter, si adsit parochus, verbi gratia, vel alius qui habeat jurisdictionem, non potest simplex sacerdos absolvere, quia jam non est articulus necessitatis comparatione illius, ut per se constat, et sumitur a simili ex c. *Presbyter*, 26, q. 6, in illo verbo : *Nisi absente Episcopo extrema necessitas cogat*. Et eadem ratione censeo, nunc sacerdotem non expositum non posse in eo casu absolvere, si adsit approbatus, qui possit et velit id facere, etiamsi alioqui jurisdictionem non habeat, ut esset, verbi gratia, parochus alienus. Ratio est, quia decretum Tridentini etiam tunc obligat, cum revera, et omnibus pensatis nulla sit necessitas exceptionis. Simili etiam ratione existimo, si adsit sacerdos excommunicatus vitandus, seu suspensus, aut præcisus, non posse absolvere, si adsit simplex sacerdos toleratus, etiam si antea jurisdictionem non haberet. Ratio est, quia illi omnes sunt per Ecclesiam privati omnino hoc ministerio generaliter, et consequenter sine exceptione, nisi in casu necessitatis extremæ; jam vero ille casus non est hujusmodi, ut declaratum est.

5. *Quæstio*. — *Solvitur*. — Hic vero occurrebat quæstio, an isti omnes præcisi, seu non tolerati sacerdotes, etiam degradati, vel hæretici, possint in articulo mortis absolvere, quando non est alius; non enim defuerunt viri graves qui hoc negaverint. Verumtamen, quia quæstio pertinet ad materiam de Censuris, illam ibi tractabo. agens de excommunicatione, et nonnulla disputavi superiori tomo, disput. 64 et 65. Et breviter affirmo omnes hos posse. Ad quod sufficiunt verba Concilii Tridentini, dict. c. 7, in quibus distributiones sunt notandæ, scilicet, *quilibet pœnitens a quibusvis peccatis*, *a quocunque sacerdote*, etc. Prima enim comprehendit omnes pœnitentes, etiam excommunicatos, hæreticos, etc.; et similiter secunda comprehendit omnia peccata affecta quacunque censura, sine exceptione; ergo et tertia similiter comprehendit omnes sacerdotes quacunque censura, vel culpa ligatos. Per hoc tamen non excluditur, quin ipse sacerdos teneatur quod in se est facere, ut digne ministret; quod faciet, si contritionem habeat, etiam si a censura absolvi non possit. Quo etiam fit, ut pœnitens in tali necessitate existens licite ab his sacramentum petat, quia petit rem, quam licite illi possunt dare, etiamsi fortasse id facturi non sint, sed indigne sint administraturi ; hoc enim non imputabitur pœnitenti, sed ipsis, ut constat ex generalibus principiis de scandalo. Unde non solum potest, sed etiam tenetur infirmus tunc confiteri tali ministro, per se loquendo, quia obligatur ex divino præcepto, quod potest commode implere ; ergo tenetur. Item quia tenetur saluti suæ providere, licet alius sua prava voluntate peccaturus sit. Dico autem, *per se loquendo*, quia, si timeat aliquod majus nocumentum, ut si sacerdos sit hæreticus, et timeat contagium, vel publicum scandalum, ea ratione excusari poterit, imo et ad illud vitandum obligari, de quo alias.

6. *Unde tunc habea[t sac]erdos jurisdictionem*. — *Prima sententia, esse a jure divino*. — Tertium explicandum est, unde tunc habeat sacerdos jurisdictionem ; nam quod habeat, certissimum est ex dictis de necessitate jurisdictionis ad conficiendum hoc sacramentum. Dicunt ergo aliqui, in eo casu speciali habere a jure divino. Ita Durand., d. 19, q. 2, ad 4 ; et Capreolus, ad 4 contra 3 conclus. ; Palud., d. 20, q. 1, art. 3 ; Cano supra ; Ruard., art. 3; et Armilla, verb. *Absolutio*. Fundamentum esse potest, quia perpetua Ecclesiæ traditio, cujus initium ignoratur, est signum juris divini, ex Augustino, lib. 4 de Baptismo, c. 24 ; hujusmodi autem est hæc traditio. Item, quia non videtur Ecclesia habere potestatem ad hoc mutandum ; talis enim potestas et usus non esset ad ædificationem, sed ad destructionem.

7. *Contraria sententia probatur*. — Contrariam sententiam existimo veram, quam tenet D. Thomas, d. 19, q. 1, art. 3, et d. 20, q. 1, art. 1, q. 2; Bonaventura, dist. 19, art. 3, q. 1 ; Major, q. 1 ; Almainus, q. 1 ; Soto, distinct. 18, q. 4, art. 4 ; Ledesma, 2, p. 4, q. 21, art. 6, et q. 12, art. 1 ; Medina, Cod. de Confessione, quæst. de Alieno sine licentia proprii absolvente ; Petrus Soto, lection. 5 de Confess.; Victoria, in Summ., n. 156 ; Covarruvias, qui alios refert dict. c. *Alma*, § 6, n. 8, p. 1. Et videri etiam potest Turrecremata, in Summa de Ecclesia, lib. 1, c. 98. Et insinuatur a Concilio Tridentino supra, dicente : *Ne aliquis periret*, *custoditum semper in Ecclesia fuit*, etc. Ubi significat hanc traditionem ortam esse ab ipsa Ecclesia, et ad summum esse Apostolicam. Omnia etiam antiqua decreta, in quibus reservantur peccata cum hac exceptione, indicant esse Ecclesiæ

concessionem. Neque est aliquod aliud principium, unde oppositum colligatur. Nam in ordinatione nulla datur jurisdictio, ut supra dixi, neque ex alio loco habetur; nec etiam consuetudo sufficiens est indicium, quia, ut dixi, ad summum indicat Apostolicam traditionem, quæ non semper est de re instituta a Christo; neque aliud dicit Augustinus loco supra citato. Est etiam optima conjectura, quia si hoc esset de jure divino, omnes sacerdotes essent pares in illo articulo, neque posset unus privari tali jurisdictione, etiamsi esset copia alterius; neque tunc necessarium esset, expositum non exposito præferre, quia ad jurisdictionem divini juris non esset necessaria hominum approbatio, et ab hominibus instituta. Ex quo facile solvitur conjectura opposita; nam, licet semper futura esset in Ecclesia hæc concessio jurisdictionis, tamen, quia in illa servandus etiam erat ordo et modus, ideo actualis ipsa concessio non est immediate facta a Christo, sed suis Vicariis commissa, qui ex præcepto divino, imo etiam naturali charitatis, tenentur in hoc sufficienter providere necessitati fidelium.

8. *Jurisdictionem esse delegatam in illo articulo.* — Tandem ex his concluditur, jurisdictionem, quam sacerdotes omnes habent in illo articulo, esse delegatam. Patet, quia non est ordinaria ex munere alicujus beneficii, aut ex officio sacerdotis, ut sic, ut ex dictis constat; ergo est delegata, quia omnis jurisdictio in hoc foro, vel delegata est, vel ordinaria. Item est ex concessione Ecclesiæ tantum pro illa occasione; ergo est delegata. Est autem verisimile hanc delegationem cœpisse ab ipso Petro, et per tacitam consensionem Pontificum prius continuatam fuisse, postea vero per expressam in ipso jure, variis locis supra indicatis, et in c. *De cætero,* et in c. *Ea noscitur,* de Sentent. excommunicat., c. *Pastoralis,* de Officio judic. ordin., cum aliis similibus. Ex quo etiam fit, ut hæc delegatio ex se perpetua sit, utpote a summis Pontificibus facta, ideoque a nullo inferiori tolli, aut limitari possit, nisi a Summo Pontifice, a quo etiam nunquam revocabitur, quia esset intolerabilis error, quem nunquam Spiritus Sanctus in sua Ecclesia permittet. Denique hinc etiam constat, per confessionem factam in articulo mortis cuicunque sacerdoti, liberari hominem ab obligatione iterum confitendi illa peccata, per se loquendo. Patet, quia hæc delegatio est absoluta, ordinarie loquendo, quod addo propter casus reservatos, de quibus est speciale dubium, an semper, vel saltem aliquando absolutio in illo articulo solum concedatur sub onere comparendi, si periculum evaserint, quod infra videbimus; hic autem casus specialis declarat, in reliquis concessionem esse absolutam, ideoque simpliciter hominem absolvi, et a tali onere liberari.

SECTIO V.

Utrum in confessione, quæ fit de solis venialibus peccatis, quilibet sacerdos sit sufficiens minister.

1. Ratio dubitandi esse potest, quia in cap. *Omnis utriusque sexus,* absolute et sine limitatione dicitur, nullum posse ministrare hoc sacramentum, nisi sacerdotem proprium, vel alienum ex licentia proprii. Propter quod Medina, dict. Cod., quæst. 40 de Confessione non necessitate sed voluntate facta, in dubium revocat, an simplices sacerdotes habeant hanc facultatem. Et Navarr. in cap. *Placuit,* n. 22, de Pœnit., d. 6, et in Sum., cap. 4, n. 5 et 6, [illegible] incertam sibi esse talem concessionem, [illegible] videtur magis incerta reddi post Concilium Tridentinum, saltem quoad sacerdotes non expositos. Et addi potest aliqualis ratio, quia, licet ad judicandum de venialibus non sit necessaria magna scientia, tamen ad discernenda venialia a mortalibus aliqua necessaria est; qui autem judicaturus est de venialibus sine potestate circa mortalia, necesse est ut sciat discernere inter venialia et mortalia; hac ergo ratione posset in illo exigi approbatio.

2. *Ex Ecclesiæ consuetudine quilibet sacerdos potest absolvere.* — Nihilominus antiqui Doctores supponunt de hoc esse consuetudinem Ecclesiæ, ratione cujus cuilibet sacerdoti non specialiter prohibito licitum est de venialibus absolvere; et c. *Omnis utriusque,* ab omnibus intelligitur de confessione mortalium; et est certum, quia agit de præcepto annuæ confessionis, de cujus necessitate tantum sunt peccata mortalia. Et ita etiam tandem dixit Medina. Nec Navarrus ab hac recepta sententia discedere audet. Eamque sentio habere locum etiam post decretum Concilii Tridentini; nam illud in hac parte etiam intelligendum est quoad confessiones de mortalibus nunquam confessis, quia cætera non sunt materia necessaria confessionis.

3. *Difficultas de jurisdictione assignanda.* — *Prima opinio.* — *Reprobatur.* — Difficultas vero est in ratione, vel jurisdictione as-

signanda ad hoc ministerium. In quo prima opinio est, rationem esse, quia ad absolvendum de venialibus nulla est necessaria jurisdictio. Ita Soto, d. 18, q. 4, art. 2, ad 2; quia sacerdos, inquit, non potest cogere pœnitentem ad confessionem talium peccatorum, nec ligare illum ad pœnitentiam de illis faciendam; ad quid ergo necessaria est jurisdictio? Unde etiam D. Thomas, ibid., quæstione prima, art. 3, q. 1, ad 3, indicat potestatem ordinis ad hoc sufficere. Nihilominus falsa est opinio. Primo, quia Concilia inter res necessarias, ut conficiatur hoc sacramentum, ponunt jurisdictionem, et nihil excipiunt, nec limitant. Secundo, quia tunc etiam perficitur sacramentum per modum judicii; quæ est fundamentalis ratio necessitatis jurisdictionis. Tertio, quia sacerdos, et potest solvere judicialiter, et potest suo modo ligare, vel non absolvendo, si videat pœnitentem non dispositum, sed cum proposito committendi; vel imponendo satisfactionem, quam saltem sub veniali teneatur pœnitens implere.

4. *Secunda opinio.—Rejicitur.* — Secunda opinio est, sacerdotem habere jurisdictionem ab ipso pœnitente se voluntarie illi subjiciente. Sensit Cajet., t. 1 Opus., tract. 7, et in Sum., ver. *Absolutio*, 2. Sed si hoc intelligatur proprie ut verba sonant, est plane improbabile, ut probant quæ supra tractavi, quia solus Deus est supremus judex etiam venialium. Si vero intelligatur, quod pœnitens dare dicitur designando personam, cui Deus vel Christus statim confert jurisdictionem, ut Navarrus sentit, oportet ostendere, ubi sit a Christo concessa hæc facultas omnibus, vel pactum initum de tali jurisdictione conferenda ad nutum alterius.

5. *Tertia opinio.—Reprobatur.* —Est ergo tertia opinio, quæ affirmat jure divino datam esse hanc jurisdictionem sacerdotibus. Quod tenent Paludanus, distinct. 19, q. 2, num. 25, et ibi Capreolus, ad tertium contra primam conclusionem. Fundantur vero in opinione supra rejecta, quod omnes sacerdotes habent jurisdictionem illam a Christo, dum Ecclesia non tollit; hanc autem non abstulit. Eamdem sententiam tenent Cano, et Ruardus supra, et Ledesma, quæst. 22, art. 2. Fundantur vero in Ecclesiæ consuetudine, et quia Ecclesia non potest reservare hæc peccata, et quia sunt materia voluntaria. Nihilominus etiam in hoc casu existimo hanc fuisse Ecclesiæ concessionem, quam consuetudo ostendit. Ita sentit Medina, quæst. de Confessione, non necessitate sed voluntate facta, et alii. Fundamenta sunt eadem, quæ adduxi sectione præcedente. Addo etiam, aliquando Ecclesiam privare sacerdotem hac jurisdictione; nam ex communi sententia excommunicatus sacerdos nunquam valide absolvit, etiamsi de solis venialibus absolvat (loquor autem nunc de nominatim denunciato), quod etiam certius videtur de sacerdote degradato; ergo signum est esse privatum hac jurisdictione; ergo non habet illam a jure divino.

6. *Quid de peccatis mortalibus jam confessis tenendum.*—Atque hinc constat quid dicendum sit de mortalibus peccatis jam confessis, de quibus Soto scrupulose loquitur, sentiens non omnem sacerdotem posse de illis absolvere; quia circa mortalia semper est necessaria jurisdictio, et quia illa sunt per se materia necessaria; per accidens autem est, ut sint jam confessa. Ledesma vero concedit omnes habere hanc jurisdictionem jure divino, in quo consequenter loquitur. Dicendum enim sine dubio est, eodem modo hanc materiam esse subjectam simplicibus sacerdotibus, quo venialia peccata, quia est eadem consuetudo, et eadem ratio, quæ est materia non necessaria.

7. *Hanc jurisdictionem esse delegatam.—Objectio refellitur.*—Atque hinc etiam colligimus, jurisdictionem hanc delegatam esse ab Ecclesia, quia non est jurisdictio ordinaria; ergo esse debet delegata; nam, juxta doctrinam Conciliorum sæpe citatam, minister in hoc sacramento nihil operari potest, nisi jurisdictionem habeat ordinariam vel delegatam; quæ definitio universalis est, et fundatur in propria ratione judicii, ideoque omne sacramentum pœnitentiæ, ex quacunque materia constet, omnemque absolutionem comprehendit. Antecedens vero, scilicet, hanc jurisdictionem in simplicibus sacerdotibus non esse ordinariam, patet, quia non convenit illis ex vi alicujus muneris, seu pastoralis officii; supponimus enim nullum habere præter solum sacerdotium; neque etiam convenit illis ex vi solius sacerdotii; nam supra ostensum est, ex vi institutionis non dari aliquam jurisdictionem necessario conjunctam cum potestate ordinis. Nec potest dici cum fundamento ex vi illorum verborum: *Accipite Spiritum Sanctum, quorum remiseritis peccata, remittuntur eis,* dedisse Christum omnibus sacerdotibus potestatem potius ad venialia, quam ad mortalia, vel constituisse omnes sacerdotes pastores et

judices ordinarios animarum cum plena potestate in causis levioribus et venialibus, potius quam in gravioribus et mortalibus, quia Christus simpliciter et sine distinctione de peccatis locutus est ; imo directe videtur locutus de mortalibus, de venialibus autem per quamdam consecutionem, ut supra expendimus ex verbis illis : *Quorum retinueritis, retenta sunt.*

8. *Aliæ objectioni satisfit.* — Quod si ex illo loco non colligitur, non est fundamentum ad dicendum, jure ordinario incluso in ipsa institutione sacramenti pœnitentiæ, aut Ordinis, vel ex speciali concessione Christi his sacramentis conjuncta, habere sacerdotes omnes hanc jurisdictionem. Neque enim hoc sequitur ex Ecclesiastica consuetudine ; nam potuit habere ortum ab ipsa Ecclesia, seu Apostolis. Neque etiam recte colligitur ex eo, quod hæc peccata sunt materia voluntaria ; nam, licet sit voluntaria quantum ad exercendam confessionem eorum, nihilominus, si quis velit ea confiteri, oportet ut accedat ad judices habentes jurisdictionem ; et ideo non recte infertur, ex concessione Christi liberum esse cuicunque confiteri hæc peccata cui voluerit. Sicut supra dicebamus, voluntarium quidem esse, et non simpliciter necessarium habere propriam contritionem, vel attritionem de peccatis venialibus ; tamen, si quis velit eorum remissionem per hoc sacramentum accipere, necessarium esse de eis dolere. Item, licet sit voluntarium ea confiteri, tamen, si quis ea confiteri vult, necesse est ut sacerdoti, et non laico, ea confiteatur. Sic ergo potest esse necessarium ea confiteri sacerdoti potestatem habenti, et non alteri ; ergo ex vi institutionis ac divini juris non potest cum fundamento dici, hanc jurisdictionem esse in omnibus sacerdotibus tanquam ordinariam.

9. *Esse delegatam ab Ecclesia.* — Relinquitur ergo, ut sit ex commissione et delegatione. Quod si delegata est, ab Ecclesia esse debet, quia Christus non reliquit in Ecclesia jurisdictionem delegatam perpetuo duraturam, quatenus ab ipso fuit immediate ; propterea enim jurisdictio aliorum Apostolorum a Petro delegata tantum fuit, quia non erat perpetuo duratura ; et e converso, quia tantum fuit data pro personis Apostolorum, ideo per modum cujusdam delegationis fuit concessa ; soli autem Petro data est jurisdictio ordinaria, cui perpetuo succederetur, et a qua omnis alia jurisdictio, sive ordinaria, sive delegata semper in Ecclesia manaret ; ab illa ergo processit jurisdictio hæc, de qua agimus, vel ut ordinaria, quatenus includitur in omni pastorali munere sub Pontifice Summo, vel ut delegata, quatenus est in simplicibus sacerdotibus, quibus ex officio non competebat, ut ostensum est.

10. Hinc vero intelligere licet hanc concessionem, seu delegationem a Summis Pontificibus manasse, et ex eorum tacito consensu durare ; nam hoc saltem ostendit consuetudo et traditio. Unde ulterius sequitur, per nullum inferiorem Prælatum posse hanc delegationem auferri, quia delegatio facta a superiori, non potest derogari ab inferiori ; in Summo autem Pontifice non deest potestas ; nunquam tamen in universum, ac generaliter ea utetur, quia ad universale Ecclesiæ regimen nec necessarium est, nec expediens ; in particulari vero hoc non repugnat. Et quoad personas quidem credimus aliquando id facere, ut cum excommunicatis, vel degradatis ; quoad culpas vero, an, et quomodo hoc possit fieri per reservationem, postea videbimus.

SECTIO VI.

Utrum liceat hoc sacramentum ministrare cum jurisdictione delegata, dubia tantum, vel probabili.

1. *Dubium proprie, et improprie dictum, quid sit.*—De hac disputatione nihil fere invenio in terminis dictum ab auctoribus; necessaria tamen mihi visa est ad praxim et communem usum hujus sacramenti, propter difficultatem specialem hic occurrentem, quæ non solum in jurisdictione delegata, sed etiam in ordinaria potest habere locum; frequentius tamen, et ordinarie occurrit in jurisdictione delegata, et in conditionibus quæ ad eam requiruntur, et ideo circa illam potius hoc tractamus. Contingit ergo aliquando, quempiam esse dubium de jurisdictione sibi delegata, vel quia mortuus est qui concessit, et dubitat, an cessaverit per mortem concedentis ; vel quia dubitat, an privilegium, virtute cujus illam habuit, fuerit validum. In his ergo et similibus casibus est difficultas, an possit quis tali jurisdictione uti, et an pœnitens possit secure tali sacerdoti confiteri. In qua re oportet distinguere dubium proprie dictum, quod est pure negativum, quia in neutram partem potest intellectus determinari per judicium positivum et probabile, sed suspensus est,

et anceps; et dubium improprie dictum, solum ratione formidinis, quamvis determinate possit ferre judicium probabile, licet incertum; in quo potest esse latitudo et varietas, quia potest utraque pars judicari æque probabilis, vel una probabilior, quamvis altera sit probabilis, et e converso, vel denique una tantum probabilis, quia non evidens, neque certa, quamvis opposita fundamentum probabilitatis non habeat.

2. *Regula generalis* [...] *ubio proprie dicto.* — In casu ergo in quo proprium dubium negativum circa jurisdictionem intercedit, est regula generalis ac certa, nunquam licere hoc ministerio uti cum tali dubio, nisi duplici concurrente conditione. Una est, ut occurrat evidens necessitas; alia, ut absolutio detur sub conditione, et cum onere iterum confitendi illa peccata habenti jurisdictionem certam, nacta opportunitate. Ratio generalis est, quia alias exponit se homo periculo sacrilegii, efficiendo sacramentum nullum; quia, ut ostensum est, jurisdictio est de necessitate sacramenti; ergo, quantum quis dubitat de jurisdictione, tantum dubitat de veritate sacramenti, quod tentat conficere; ergo ministrando cum hoc dubio, exponit se periculo nihil faciendi; ergo, si id faciat sine necessitate, temere et imprudenter facit, atque adeo graviter peccat. Confirmatur; nam ob similem rationem diximus in superiori tomo, esse grave peccatum voluntarie uti materia, vel forma dubia, scilicet, propter periculum, quod inde resultat circa valorem sacramenti; sed idem resultat in hoc sacramento ex jurisdictione dubia; ergo. Exceptio autem posita ex proportione eadem ad alia sacramenta ostendi potest; quia propter necessitatem occurrentem sæpe licet dare sacramentum in casu dubio sub conditione expressa, vel concepta, *Si possum,* vel, *si indiges,* aut alia proportionata, ut in hoc eodem sacramento licet sub conditione absolvere de peccato mortali dubio, quando non est alia materia. Ratio vero est, quia, concurrentibus illis duabus conditionibus, tollitur omnis inordinatio; quia necessitas facit, ut actus non temere fiat, nec ex mera et irrationabili voluntate; conditio vero tollit periculum, quia, si in re subsistat, infallibiliter fit sacramentum; si vero non subsistat, nulla injuria fit sacramento, quia conditionalis nihil ponit in esse.

3. *Quæ necessitas requiratur, ut dubius c[...]at.* — *Dubium.* — Est autem advertendum, necessitatem in præsenti debere consurgere tam ex parte ministri, quam ex parte pœnitentis; illius quidem, ut non occurrat alius, qui certiorem habeat jurisdictionem, alioqui ille temere, et sine necessitate se ingereret; hujus vero, ut scilicet sit pœnitens in aliqua necessitate confessionis; quia alioqui sine causa rationabili non debet facere confessionem ita dubiam. Non est tamen facile ad explicandum quanta et qualis esse debeat hæc necessitas pœnitentis; nam si sit extrema articuli seu periculi mortis, non potest in ea habere locum casus propositus, quia tunc non potest esse jurisdictio dubia, cum certum sit, quemlibet sacerdotem tunc habere jurisdictionem. Minor autem necessitas non videtur sufficere ad confessionem sic dubiam faciendam; quia si ministrandum sit, vel recipiendum aliquod sacramentum, etiam Eucharistiæ, melius et certius est conari ad contritionem habendam. Imo propter solam illam confessionem dubiam non liberabitur homo ab illa obligatione, si alioqui tenebatur homo se disponere ad justitiam, quia per illam absolutionem dubiam non sufficienter disponitur, moraliter loquendo, cum non excludat morale periculum permanendi in statu peccati mortalis, absque probabili judicio de justificatione obtenta, si tantum erat attritus. Si vero occurrat necessitas implendi præceptum Ecclesiasticum, per talem confessionem non impletur. At denique, in quocunque alio eventu semper potest sine incommodo expectari opportunitas confitendi habenti jurisdictionem certam; ergo nunquam ob necessitatem hoc licet.

4. *Responsio ad dubium.* — Respondeo, hoc argumento recte imprimis probari nunquam teneri pœnitentem ad confitendum sacerdoti sic dubio; quia, si sit extrema necessitas, cessat dubium: si vero non sit extrema necessitas, cessat obligatio propter rationem factam. Nihilominus tamen existimo aliquando posse licite illo modo confiteri, quando aliter non potest, ut si necessario sit recipienda Eucharistia, vel si per longum tempus confiteri non possit, quia in confessione tali nulla est deordinatio, et si quid est incommodi, ratione dubii, totum est in gravamen pœnitentis, quod potest ipse voluntarie assumere; in absolutione etiam, adjecta vel subintellecta conditione, et interveniente prædicta causa, nullus est abusus clavium; quia potest illa absolutio prodesse, et non

obesse; nulla ergo ibi est ratio culpæ. Est autem tunc optimum consilium confiteri aliquod peccatum veniale; nam hoc modo tollitur, ut opinor, dubium de valore sacramenti, absolute loquendo, licet semper maneat dubium de absolutione directa peccatorum mortalium. Propter quod censeo in eo casu semper manere obligationem illa confitendi sacerdoti habenti certiorem jurisdictionem, occurrente opportunitate, quia semper manet practicum ac morale dubium, an peccata illa vere, et in re ipsa fuerint subjecta clavibus; homo autem tenetur vere et in re illa subjicere, vel saltem habere de hac re moralem, seu practicam certitudinem, quantum potuerit.

5. *Difficultas de dubio improprio.*—De dubio improprio, quod non excludit probabile judicium, est specialis difficultas, quia tunc, non obstante tali dubio, videtur esse licitum, sacramentum hoc ministrare, quia tale dubium speculativum est, et non practicum, cum in moralibus licitum sit uti opinione probabili; nam, qui ex illa operatur, moraliter certus est practice non peccare. Et confirmatur ex usu; sæpe enim in quæstione versatur, an hoc vel illud sufficiat ad jurisdictionem habendam, ut partim ex dictis constat, partim ex his quæ dicemus, et nihilominus confessores non dubitant suo munere fungi, quoties juxta probabilem opinionem jurisdictionem se habere existimant. In contrarium vero est, quia probabilitas opinionis non tollit ipsius rei incertitudinem; nam vera jurisdictio, in re ipsa existens, est de necessitate hujus sacramenti; ergo quoties est incerta jurisdictio, incertum manet in re sacramentum; ergo non licet hoc modo illud ministrare, non obstante opinione speculative probabili. Ex quo videntur ulterius sequi multa, quæ in praxi existimabuntur difficilia. Primum, non posse pœnitentem confiteri sacerdoti, quem probabiliter tantum existimat habere jurisdictionem; neque e contrario ipsum sacerdotem posse licite in eo casu ministrare sacramentum, ne se exponat periculo nihil faciendi. Quod maxime urgebit, si facile possit fieri confessio sacerdoti certam et indubitatam habenti jurisdictionem. Et pari ratione, si sit diversitas opinionum, necessario eligenda erit ea, quæ censetur probabilior; hæc enim omnia et similia sequuntur ex dicto fundamento, addito quodam generali principio ex materia de conscientia, scilicet, in rebus, seu opinionibus, quæ ad factum pertinent, id est, ex quibus pendet, quod res fiat, vel non fiat, eligendam semper esse tutiorem viam, et certam probabili, et probabiliorem minus probabili esse præferendam, quia probabilitas opinionis non tollit dubium, quod in re ipsa esse potest; ut in præsenti materia, etiamsi sit probabilis opinio aliquem habere jurisdictionem, tamen, si in re non ita est, sacramentum erit nullum; et ita non obstante tali opinione, semper manebit in re incertum et dubium.

6. Propter hanc difficultatem videri fortasse alicui potest, per se loquendo, illum ordinem necessario esse servandum, ut si possit haberi minister, certam et indubitatam habens jurisdictionem, ille eligatur; si autem ille haberi non possit, tunc possit alius eligi, qui, juxta opinionem probabilem, jurisdictionem habeat, ita tamen ut securius, atque adeo, quod probabilius est, eligatur. Dico autem, *per se loquendo*, quia si aliqua gravis causa intercederet, posset interdum prudenter hic ordo immutari; quia illa certitudo aut securitas intelligenda videtur moraliter, ac cæteris paribus. Et hic quidem dicendi modus est securior et certior. Arduum tamen, et præter consuetudinem etiam timoratorum virorum esse videtur, omnes homines ad hoc obligare. Et ideo ad expediendam aliter difficultatem positam, duæ viæ excogitari possunt, quibus defendamus, non obstante diversitate opinionum circa jurisdictionem, semper esse certum practice, sacramentum validum fieri; hoc enim necessarium esse videtur ad recte solvendam difficultatem positam.

7. *Respondetur primo ad difficultatem.*—Primus ergo modus dicendi esse potest, hoc ipso quod minister juxta probabilem Doctorum sententiam censetur habere jurisdictionem ad ministrandum hoc sacramentum, quandocunque illa utitur, revera illam habere ex tacita Ecclesiæ concessione. Hoc autem ita esse, fundari potest, quia est hoc principium jure receptum, ut qui communi existimatione et opinione magistratum gerit, licet in re ipsa munus illud vero titulo non obtineat, nihilominus gesta ejus valeant, propter commune bonum, juxta l. *Barbatius*, ff. de Offic. Prætoris, et inde fit, ut excommunicatus occultus, et is qui parochus communiter reputatur, vere tamen non est, quia simoniace obtinuit beneficium, nihilominus validam absolutionem conferat; quia Ecclesia tunc dat jurisdictionem, ne communis ignorantia po-

pulo noceat. Sic ergo in præsenti, quia probabilis opinio sufficit ad hanc communem existimationem, verisimile est Ecclesiam supplere defectum, si fortasse aliquis in re manet. Est enim eadem ratio, quia hæc etiam ignorantia, quæ oritur ex sententia probabili Doctorum, est communis et publica, et communi populo nocere posset, si in re ipsa ministri carerent jurisdictione. Et ideo non licet argumentari ad privatas ignorantias, vel errores, qui in particularibus factis intervenire possunt, quia non pertinet ad bonam gubernationem, ut iis omnibus provideatur, quod fieri non posset sine aliis majoribus incommodis ; providere autem communi, et publicæ necessitati, illud est valde conveniens et necessarium. Et confirmatur ex universali Ecclesiæ consuetudine, quæ est sufficiens signum jurisdictionis, ut supra dictum est. Est autem universalis Ecclesiæ usus, ut sacerdotes secure utantur hujusmodi jurisdictione in administratione hujus sacramenti. Secundo confirmatur, quia ad convenientem et prudentem Ecclesiæ gubernationem pertinet, ut non permittat sacramentum tam necessarium frequenter esse incertum et dubium , quantumcunque existat sub opinione probabili ; sicut non esset expediens Ecclesiæ, ut baptismus vel Eucharistia frequenter conficerentur modo aliquo incerto quantumvis probabili ; ita igitur hoc non expedit in hoc sacramento; ergo, cum Ecclesia possit subvenire huic incommodo, et tollere hanc incertitudinem dando jurisdictionem, verisimile est hoc in casu illam conferre.

8. *Respondetur secundo ad difficultatem.* — Est quidem hic dicendi modus probabilis, non tamen certus, et hoc ipso non omnino tollit dubium, nec dat rei certitudinem, quam quærimus. Et ideo alius modus dicendi est, in omni confessione, quæ fit hujusmodi ministris, semper intervenire materiam aliquam, circa quam habeant certam et indubitatam jurisdictionem, scilicet, aliqua peccata venialia ; et hoc satis esse, ut confessio bona fide facta semper sit rata, ita ut data absolutione, verum conficiatur sacramentum, etiamsi contingeret opinionem probabilem, in qua fundatur confessor ad audiendam talem confessionem, in re ipsa falsam esse. Quod enim tunc sacramentum perficiatur, patet ; quia ex parte pœnitentis concurrunt formaliter omnia necessaria, scilicet, debita dispositio, et confessio formaliter integra ; et ex parte ministri habetur etiam et potestas ordinis, et jurisdictionis circa aliquam partem materiæ, quæ sufficiens est ad valorem absolutionis, quando pœnitens bona fide procedit. Confirmatur primo a simili ; nam si quis habeat peccatum reservatum, et reservationem ignoret, et bona fide illud cum aliis confiteatur ordinario sacerdoti, et ille absolvat, sacramentum factum tenet, ut ex sententia omnium infra videbimus, et signum est, quia etiamsi pœnitens postea sciat defectum, non tenetur iterum confiteri peccata non reservata, sed solum illud quod reservatum erat, quia illud non per se, sed accidens fuit remissum ; ergo idem omnino dicendum est in præsenti ; nam sacramentum factum revera tenebit, quamvis per illud non tam per se, quam per accidens remittentur mortalia peccata, si revera minister super illa jurisdictionem non habuit ; et si postea quacunque ratione et via hoc certo constaret, deberet pœnitens illa iterum confiteri ; tamen ad tollendum morale periculum satis est, quod sit moraliter certum, sacramentum ipsum perfici, et justificare hominem, si dispositus sit. Secundo confirmatur alio simili ; nam si quis confiteatur venialia peccata simplici sacerdoti, et habeat mortale peccatum, cujus omnino obliviscitur sacramentum fit, et illud peccatum tollitur per accidens ; ergo idem proportionaliter erit, si recordetur talis peccati, et simul cum aliis confiteatur illud bona fide ei, qui existimatur habere jurisdictionem, cum non habeat.

9. *Objectio.* — *Decisio.* — Solum video objici posse, quia videtur sequi, etiamsi minister mala fide absolvat et decipiat pœnitentem, in quem non habet jurisdictionem circa mortalia peccata, nihilominus sacramentum tenere propter jurisdictionem quam habet circa venialia, supposita bona fide pœnitentis ; quia mala fides ministri non tollit necessaria ad perficiendum sacramentum. Respondetur, idem argumentum fieri posse in dicto exemplo de casibus reservatis, et fere idem in alio de peccatis oblitis. Potest ergo primo negari sequela, quia oportet, ut sicut confessio, ita et absolutio sit integra, saltem formaliter, scilicet, ex bona fide et intentione absolvendi ; posita autem illa deceptione non potest absolutio esse formaliter integra. Secundo potest concedi sequela, quia nullum habet inconveniens ; absolutio enim data a non habente jurisdictionem, ut sic, formaliter nulla est ; si tamen circa aliquid habeat jurisdictionem, ea ratione poterit esse valida. Et hæc via videtur mihi vera, nam principium in quo

fundatur est satis certum. Ac denique, si hæc omnia conjungantur, efficiunt sufficientem moralem certitudinem, ut propterea licitum sit uti opinione probabili in usu hujus jurisdictionis. Semper tamen ego admonerem tam ministros, quam pœnitentes, ut certiori, vel saltem probabiliori via uterentur, nisi aliqua causa gravis, vel rationalis urgeat.

DISPUTATIO XXVII.

DE FACULTATE ELIGENDI CONFESSOREM.

Ex duobus modis supra positis delegandi jurisdictionem in hoc foro, unus erat ex parte pœnitentis, cui datur facultas eligendi confessorem; non enim ipse pœnitens se subjiciendo dat jurisdictionem, cum hæc debeat a Christo per Vicarium suum, vel alios pastores manare; sed facta electione, seu designatione per ipsum pœnitentem, ille qui facultatem eligendi confessorem concessit, jurisdictionem illi præbet. Unde hæc delegatio in re, et quoad moralem effectum ad hoc judicium necessarium, ejusdem rationis est cum præcedenti, et eamdem vim habet, tantumque differt in modo, quia per hanc facultatem directe fit favor et gratia ipsi pœnitenti, in alio vero fit sacerdoti; tamen et ex illa concessione redundat in pœnitentem facultas confitendi tali confessori, et ex hac redundat in confessorem potestas absolvendi hunc pœnitentem. Sunt enim hæc duo quasi relativa et connexa, subjectio unius, et jurisdictio alterius, et ideo, uno concesso, aliud concedi necesse est, ut in simili dixit Honorius Papa, in cap. *Si quis objecerit*, 1, quæst. 3. Hac ergo ratione necesse est in præsenti facultatem hanc explicare, a quo, scilicet, aut quibus modis detur, aut dari possit.

SECTIO I.

Quis possit facultatem eligendi confessorem concedere, et quomodo intelligenda sit.

1. *Habens jurisdictionem ordinariam potest hanc facultatem concedere.* — Primo supponendum est, duobus modis posse dari hanc facultatem, scilicet, et a Christo Domino, seu jure divino, et ab homine, seu jure humano. Nam sicut principalis auctor hujus sacramenti, et jurisdictionis est Christus Dominus, ita ipse est, qui principaliter potest hanc facultatem concedere; imo sicut necesse est ut alicui ipse det immediate jurisdictionem, ita necesse est ut alicui per se et immediate conferat hanc facultatem eligendi confessorem. Rursus etiam homo potest hanc facultatem dare, quia non magis repugnat delegare hanc jurisdictionem hoc modo, quam alio. Unde fit eamdem potestatem requiri in Ecclesiastico Prælato, seu pastore ad hanc facultatem concedendam, quæ ad delegandam jurisdictionem necessaria est, et eamdem etiam sufficere, quia, ut dixi, eosdem effectus habet, et quod hoc vel illo modo fiat, non refert, nec majorem jurisdictionem postulat. Itaque omnis ille qui habet jurisdictionem ordinariam in hoc foro respectu aliquorum fidelium, potest illis concedere hanc facultatem eligendi confessorem, dummodo confessor habeat conditiones requisitas, ut ipse possit suam jurisdictionem ei delegare: ita enim est semper hæc facultas intelligenda. Sicut e converso, quoties aliquis ordinarius pastor suam jurisdictionem delegat sacerdoti, necessario intelligitur respectu eorum fidelium qui suæ jurisdictioni subditi sunt; nam illa duo, ut dixi, correlativa sunt et connexa.

2. *Prima assertio.* — Atque hinc fit, illos tres pastores ordinarios, quos supra distinximus, posse hanc facultatem dare, ut de Summo Pontifice est per se notum; et de Episcopo dicitur expresse in cap. 2 de Pœnit. et remiss., in 6; de parocho vero satis colligitur ex c. *Omnis utriusque sexus*, de Pœnit. et rem., et ex c. *Placuit*, de Pœnit., d. 6, ut ibi etiam Navarr. notat, n. 48. Et ratio est manifesta; nam quilibet ex iis est superior ordinarius in hoc foro, ut supponimus; ergo ex hac parte potest facultatem dare; aliunde vero, quia potestatem ordinariam habet, potest illam delegare; ergo nihil illi deest ad hanc facultatem concedendam. Sub his autem tribus pastoribus comprehendimus omnes alios qui ad illos reducuntur, juxta superius dicta.

3. *Assertio secunda.* —Secundo hinc fit, ut facultas hæc ad eligendum confessorem, data a superiore Prælato, omnino sufficiat sine facultate inferioris, imo etiam ipso renuente, scilicet, licentia Episcopi independenter a parocho, et licentia Papæ independenter ab utroque, quia jurisdictio superioris non pendet ab inferiore, sicut diximus de alio genere delegationis; nam est omnino eadem ratio; ideoque talis facultas non tantum ad substantiam sacramenti, sed etiam ad præceptum tam divinum, quam Ecclesiasticum implendum sufficit, sicut de alio modo delegationis diximus; possunt enim hic omnia ibi dicta

applicari. At vero e contrario, quamvis inferior pastor non indigeat positivo consensu superioris ad dandam hanc facultatem, tamen necesse est, ut ille non contradicat, revocando aut impediendo facultatem. Est enim facultas inferioris subordinata superiori, qui potest ex rationabili causa inferiori prohibere, et omnino impedire ac suspendere, ne talem præbeat facultatem; et tunc si inferior tentet illam concedere, non solum male faciet, sed etiam facultas nullius momenti erit, quia tunc jam deest illi jurisdictio, seu usus jurisdictionis ad illam ferendam,

4. *Dubium.* — *Sententia affirmativa.* — Ex quo obiter solvitur incidens dubium, an hæc facultas data a pastore excommunicato, vel suspenso valida sit, et sufficiat ad veram confessionem faciendam. Nam aliqui auctores affirmant, ut Palud. in 4, d. 17, q. 4, n. 26 et 27; et Antonin., 3 p., tit. 17, c. 9; qui in hoc fundantur, quod per hanc facultatem non datur jurisdictio, quia sacerdos ex se et jure divino illam habet, sed aufertur tantum prohibito introducta per Ecclesiam; unde potius, inquiunt, est permissio, quam commissio. In quo certe non consequenter loquuntur; nam paulo superius dixerant, per hanc commissionem constitui judicem qui non erat, et accipere potestatem jurisdictionis, quam non habebat. Quam contradictionem in eis notavit Navarr. in dict. cap. *Placuit*, n. 95, quamvis eorum sententiam quoad hanc partem approbet, dicens, illam facultatem esse validam, ex eodem principio, scilicet, quod per illam non datur jurisdictio, sed removetur tantum prohibitio.

5. *Negativa sententia certa iudicatur.* — Sed oppositum censeo verum, scilicet, illam facultatem esse nullam. Quod tenet Sylvester, verb. *Confessio*, 2; Soto in 4, d. 18, q. 4, art. 3; Victoria, in Sum., n. 152. Et ratio est primo, quia opposita sententia falso nititur fundamento, quia ex vi hujus facultatis revera datur jurisdictio sacerdoti electo; nam ex vi solius divini juris illam non habet; qui autem suspensum habet jurisdictionis usum, non potest jurisdictionem dare. Secundo, etiam dato illo fundamento, sententia illa est falsa; quia concessio hæc facta pœnitenti, quamvis solum esset ablatio impedimenti, ut ipsi dicunt, nihilominus non posset esse valida, quia revera est actus jurisdictionis; omnis autem actus jurisdictionis factus ab eo, qui jurisdictionis usum non habet, invalidus est, ut habetur in cap. 1 de Offic. Vicarii, lib. 6, et est per se evidens, quia omnis actus jurisdictionis est usus ejus; quia ergo caret usu, ut sic dicam, caret omni actu; ergo nullum potest validum efficere; ergo neque illa facultas valida esse potest. Nam quod ejus concessio sit quidam jurisdictionis usus, manifestum est, quia ut minimum est quædam dispensatio in prohibitione Ecclesiæ non confitendi alieno confessori. Igitur ad hanc facultatem valide concedendam necessaria est potestas jurisdictionis expedita quoad usum, seu nullo canonico obstaculo impedita. Et hæc de potestate.

6. *Tertia assertio.* — *Non est necessaria specialis causa, ut hæc facultas concedatur.* — *Objectio.* — De concessione autem ipsa duo tantum in genere dicere possumus. Primum est, pendere ex voluntate concedentis, ut per se constat; ideoque necessarium esse, ut talis voluntas per sufficientia signa constet; quantum enim ex illis constiterit, tantum facultas operabitur, et non amplius. Tribus autem modis intelligi potest hæc facultas concedi, scilicet, vel a jure, vel ex consuetudine, vel personaliter a Prælato seu pastore, de quibus sigillatim postea dicemus; nam in singulis aliquid speciale occurrit, tam de concessione ipsa, quam de modo et signis quibus fieri potest. Aliud adnotandum est, ut hæc facultas non solum valide, sed etiam licite detur, nullam specialem causam esse necessariam, sed sufficere pœnitentis petitionem, dummodo nullum sit morale periculum, quod tali facultate male utatur, et in perniciem animæ suæ. Dices: omnis dispensatio in lege requirit aliquam justam causam; diximus autem esse hanc dispensationem quamdam. Respondetur primo, potius esse concessionem jurisdictionis, quam dispensationem; concessio autem jurisdictionis potest mere liberaliter fieri, si alioqui ei concedatur, qui prudenter ea usurus creditur. Deinde, etiam si demus illam esse dispensationem, talis tamen est, ut per ipsam legem simpliciter permittatur. Nam ita prohibet jus confiteri alieno, ut in ipso addatur: *Nisi de licentia proprii*, ut patet ex c. *Omnis utriusque sexus.* Denique talis est hæc facultas, ut veluti intrinsece habeat adjunctam rationabilem causam (quando aliunde ex accidenti non occurrit impedimentum), scilicet, ut confessio facilior et suavior fiat, et ut tollantur impedimenta quæ ad integritatem ex humana fragilitate accidere possunt, ut iterum circa casus reservatos explicabimus.

SECTIO II.

Quibus sit a jure concessa facultas eligendi confessorem.

1. *Prima conclusio. — Solus Papa ex jure divino habet potestatem eligendi confessorem.* — De duplici jure loqui possumus, scilicet, divino et Ecclesiastico, et de utroque breviter dicemus. Primo ergo dicendum est, Summum Pontificem solum habere ex jure divino facultatem eligendi sibi confessorem. Prior pars de Pontifice patet, quia, etiam ipse potest et debet confiteri, si conscientiam peccati habeat, quia hoc jus divinum est omnibus commune ; et utilitas respectu venialium, et necessitas medii et consequenter præcepti respectu mortalium, eadem est in illo, quæ in cæteris omnibus, ut infra etiam dicemus agentes de præcepto ; ergo necesse est ut possit habere confessorem ; non est autem aliquis designatus jure divino, cui confiteri teneatur, ut per se constat, neque etiam jure humano , quia ipse est supremus pastor ; ergo necesse est ut ab ipso deligatur ; ergo habet ad hoc potestatem; et non ab homine, quia non habet superiorem in terris ; ergo immediate a Christo. Hoc vero argumento uti solent maxime auctores, qui dicunt omnes sacerdotes habere jurisdictionem in hoc foro jure divino, quod respectu Pontificis dicunt manere integrum, et suæ electioni commissum, quia prohibitio Ecclesiastica non comprehendit Pontificem. Alii vero respondent esse speciale in hoc casu, quod confessor habeat jurisdictionem supra Pontificem Summum immediate ab ipso Christo. Ita Palud., d. 17, q. 3, art. 4; et Capreol., d. 19, ad argum. contra 2 conclus. ; Cano in Relect., part. 5 ; Ruard., art. 3.

2. *Assertio. —* Sed verius dicitur, quod licet potestas ex parte Pontificis sit a jure divino, tamen jurisdictio etiam in eo casu transferatur in confessorem medio Pontifice. Ita D.Thom. in 4, d. 19, q. 1, art. 3, q. 2, ubi ait, Pontificem ut peccatorem subjici, ut Vicarium autem Christi dare jurisdictionem supra seipsum in illo foro. Idem ibi Bonaventura, art. 3, quæst. 2 ; Gab., art. 3, dub. 3; Soto, d. 18, q. 4, art. 2; Ledes., 2, p. 4, q. 22, art. 1 ; Medina, quæst. de Sacerdote alieno absolvente sine licentia proprii, ad 2 ; Turrecremata, lib. de Ecclesia, c. 8, et alii. Et patet facile, quia per generalem concessionem potuit hoc fieri ; non est ergo necessarium speciale privilegium fingere. Item, Pontifex concedens generalem indulgentiam lucratur ipsam; potest etiam ipse dispensare in votis suis, et in præceptis positivis, quatenus illum comprehendunt ; et hæc potest committere suo confessori, quia sunt actus jurisdictionis ; ergo idem erit de jurisdictione ad absolvendum. Est autem discrimen, quia alios actus potest exercere per seipsum circa seipsum ; hunc autem minime, quia distinctio personarum pœnitentis et confessoris est de substantia sacramenti, ut constat ex forma et ex supra dictis ; sicut non potest alicui sacerdoti concedere, ut seipsum absolvat.

3. Altera vero pars exclusiva probatur contraria ratione ; quia nullus præter Pontificem caret in terris proprio pastore, seu judice in hoc foro, ut ex supra dictis constat; et ideo, stando in jure divino, in omnibus aliis verum habet, quod in cap. *Omnis utriusque sexus*, dicitur, neminem posse confiteri, nisi proprio sacerdoti, vel de licentia ejus, quod ex sequenti puncto clarius constabit. Sed quæres : unde constat de hoc speciali privilegio, aut de divino jure ? aut ubi est illi datum, si aliis concessum non est? Respondeo, hanc non esse distinctam concessionem factam Summo Pontifici, sed in ipsamet suprema jurisdictione, divino jure ipsi data, contineri. Nam, sicut ex vi illius supremæ jurisdictionis potest dare jurisdictionem pro aliis, ita et pro se ; et sicut potest dare aliis facultatem eligendi confessorem, ita et sibi potest accipere ; sicut ergo singulare in illo est habere jurisdictionem ex jure divino, ita etiam habere facultatem eligendi confessorem.

Episcoporum facultas ad eligendum confessorem explicatur.

4. Secundo dicendum est, Episcopos, et eorum superiores, nec non etiam inferiores Prælatos exemptos habere ex jure Ecclesiastico facultatem eligendi sibi confessorem. Ita habetur in capit. ult. de Pœnit. et remiss. Nam licet contendat Navarrus, c. 27, n. 260, etiam hoc esse divinum jus, tamen repugnat verbis textus, quibus Pontifex ait se id concedere, seu *permittere, ne pœnitentia differatur*. Soto vero, d. 18, q. 4, art. 2, dicit, etiam Episcopum dare potestatem et jurisdictionem suo confessori, cum illum eligit. Sed non probo, quia Episcopus habet superiorem et pastorem proprium, qui, sicut dat Episcopo facultatem eligendi, ita confessori electo dat jurisdictionem ; unde posset Pontifex, si vellet, præscribere Episcopis alium modum

habendi confessores. Atque hæc est communior sententia, quam tenet Turrecremata in cap. *Quem pœnitet*, de Pœnit., d. 1; et Palud., d. 17, q. 5; et ibi Gabr., q. 2, art. 3, dub. 2; Anton., 3 p., tit. 17, c. 9; Sylvest., verb. *Confessor*, 1, § 2 et 8; Angelus, verb. *Confessio*, 3; Cajet., verb. *Absolutio*, cap. 2. Ad hoc autem privilegium explicandum nonnulla brevia dubia expedienda sunt.

5. *Primum dubium.—Deciditur.*—Primum dubium est, quid nomine Episcopi in eo textu intelligendum sit, scilicet, an qui est consecratus et Episcopatum non habet, ibi comprehendatur; vel e converso qui est electus et Episcopatum habet, nondum vero est consecratus. Et quidem de electo tantum, certum est non comprehendi, quia non est Episcopus, sed designatus tantum in Episcopum; unde adhuc manet subditus eidem proprio sacerdoti, quem antea habebat. Ille vero, qui jam est confirmatus, ita ut Episcopatum jam habeat, revera comprehenditur, quia jam est verus Episcopus, et non habet proprium parochum præter Pontificem. De illo vero, qui e contrario consecratus est Episcopus, Episcopatum autem non habet, nec jurisdictionem, Paludanus dubitat, et inclinare videtur in partem negantem. Mihi autem videtur illum posse hoc jure uti, tum quia ille est vere et simpliciter Episcopus, et in textu nihil aliud requiritur; tum etiam quia non oportet favorem restringere, sed ampliare quantum proprietas verborum admittit. Addo vero, si quis Episcopus esset degradatus, non posse uti hoc privilegio, quia quamvis non privetur Ordine, quia hoc fieri non potest, privatur tamen executione sui Ordinis quantum per Ecclesiam potest, et ideo etiam privatur privilegiis sibi concessis ratione Ordinis vel consecrationis. Idem dicunt aliqui de deposito, vel suspenso. Sed sine dubio verum non est, quia ille solum impeditur usu Ordinis, vel jurisdictionis in ministerio, vel officio proprio suæ potestatis; non privatur autem privilegiis omnibus, et gratiis Episcopis concessis. Et idem censeo de deposito tantum verbaliter, quia etiam non privatur privilegio clericali, vel Episcopali proportionaliter, solumque differt illa depositio a suspensione generali in perpetuitate, ut dicetur in sequenti opere.

6. *Secundum dubium.* — Secundum dubium est, quis intelligatur nomine superioris Episcopis. In quo constat intelligi Archiepiscopos, Primates, Patriarchas; solum de Cardinalibus non Episcopis tam jurisdictione, quam consecratione dubium esse solet. Paludanus enim, et Soto dicunt illos non gaudere hoc privilegio, quia ex vi suæ dignitatis jurisdictionem non habent; unde nec vere dici possunt superiores Episcopis. Angelus vero et Sylvester contrarium docent. Quod mihi videtur posse satis secure et probabiliter defendi, quia quamvis non sint superiores potestate seu jurisdictione, tamen jam juxta communem usum Ecclesiæ censentur superiores dignitate. Et Pontifices, ac Ecclesia Romana ita de illis loquuntur. Et aliunde favet ratio privilegii, quæ extensionem patitur, quantum verba in propria significatione admittunt. Quod vero ad praxim pertinet, non multum hoc refert, quia certum est illos gaudere et uti hoc privilegio eligendi confessorem, ut Cajetanus refert in Summa, verbo *Absolutio*, 2, sive hoc sit ex vi hujus juris, sive ex aliis concessionibus Pontificum, sive ex consuetudine.

7. *Tertium dubium.— Qui sint Prælati.*— Tertium dubium est, an parochi ibi comprehendantur sub illa tertia particula, *Prælati inferiores*. Et ratio dubii esse potest, quia in jure interdum dicuntur parochi habere prælationem, c. *Tua nos*, de Clerico ægrotante. Et confirmatur ex illo principio, quia privilegia extendi debent. Et ita sentiunt Sylvest. et Angelus cum Panormitano. Sed in rigore probabilius videtur contrarium; nam revera simpliciter et absolute nunquam parochi dicuntur Prælati in jure. Quin potius in Clement. *Dudum*, de Sepult., fit aperte distinctio inter parochos et Prælatos, ut ibi notavit Glossa, verb. *Prælati*. Unde alia Glossa in cap. *Decernimus*, de Judiciis, dicit, de ratione Prælati esse, ut habeat aliquam jurisdictionem Ecclesiasticam in foro contentioso, et ad hoc multa congerit. Adde, parochos nunquam esse exemptos, quod necessarium est ad gaudendum hoc privilegio, ut patet ex ipso textu. Si vero contingeret aliquem parochum esse exemptum, et immediatum Pontifici Summo, probabile est posse uti hoc jure, propter rationem ejus, et quia verba possunt aliquo modo accommodari; secus vero si non esset immediate subjectus Papæ, sed alicui Abbati exempto, vel alteri simili; nam tunc ille non est proprie exemptus, sed proximus superior ejus, scilicet, Abbas, vel alius similis Prælatus, est proprie exemptus; et licet non sit proprie Episcopus, habet tamen jurisdictionem Episcopalem participatam; et ideo non est cur ad parochos illi sub.

jectos hoc extendatur privilegium ex vi hujus juris, nam de consuetudine infra dicam.

8. *Quartum dubium.—Solvitur.*—Quartum dubium est, an oporteat illum Prælatum, qui utitur hoc privilegio, habere jurisdictionem in hoc foro. Sunt enim aliqui Prælati habentes jurisdictionem Ecclesiasticam in foro externo, quamvis non in foro pœnitentiæ, ut dicuntur esse quidam archipresbyteri, et in curia Romana sunt plures, ut auditor cameræ, et alii, de quibus aliqui censent non gaudere hoc privilegio, etiamsi exempti sint. Ita sentit Paludanus, quod non probat, nisi quia hi non videntur esse Prælati in hoc foro. Contrarium tamen verius existimo, cum Sylvestro et aliis, tum quia textus simpliciter loquitur de Prælatis Ecclesiæ, inter quos isti comprehenduntur; tum etiam quia ratio privilegii, scilicet, *ne periculum immineat animarum*, etiam in his habet locum, si vere exempti sint; tum denique quia privilegia non sunt restringenda, nisi satis constet. Solum notandum est, non dici Prælatos, nisi cum habent jurisdictionem propriam, id est, proprio jure seu titulo. Unde vicarii Episcoporum, seu aliorum Prælatorum, qui solum ex commissione, seu vice aliorum jurisdictione utuntur, non comprehenduntur sub Prælatis, neque gaudent hoc privilegio. Advertendum est etiam, hos Prælatos tandiu posse uti hac facultate, quandiu officium prælationis tenent; ut, si temporale sit, tantum pro tempore quo durat; si sit perpetuum, quandiu illud non renunciaverint; quia hæc facultas tantum conceditur Prælatis. Unde si desinunt esse Prælati, jam non gaudent illa. Secus vero est, si tantum loco distent a suo territorio, quia nihilominus Prælati manent, et ideo Prælatorum facultate uti possunt.

9. *Quintum dubium qui vocentur exempti.—Prima opinio.—Secunda opinio probatur.*—Quinto difficile ad explicandum est, qui vocentur exempti. Quidam dicunt esse illos Prælatos, qui in hoc foro subjiciuntur immediate soli Summo Pontifici. Ita tenet Angelus supra, n. 5, citans Hostiensem et Panormitanum. Et illis videtur favere ratio decreti, scilicet, *ne pro dilatione pœnitentiæ periculum immineat animarum;* quæ ratio solum videtur habere locum in iis qui immediate subduntur Summo Pontifici, quia non possunt facile illum adire; si vero habeant alium superiorem, facile possunt convenire illum, vel ab illo confessorem postulare. Alii vero per exemptos intelligunt omnes Prælatos, qui in hoc foro non subduntur Episcopis, etiamsi habeant alios superiores præter Papam, quorum exemplum extra religiones fortasse non invenietur; hujusmodi sunt Provinciales religionum, et aliqui superiores immediati, ut Abbates, et similes, juxta diversum usum et jurisdictionem, quæ illis in religione conceditur. Ita sentiunt Sylvester et Paludanus, quorum sententia mihi placet, solum propter illud verbum textus: *Possint eligere confessorem sine sui superioris licentia*, quod supponit posse habere superiorem, cujus licentia esset necessaria, non existente hoc privilegio.

10. *Alia objectio diluitur.* — Nec dici potest, illum superiorem esse Summum Pontificem, tum quia ipse Pontifex est qui hanc facultatem concedit, unde repugnat, qui illa utitur, eligere confessorem sine Summi Pontificis licentia; tum etiam quia loquitur de superiore tanquam de alio distincto. Dices, id non esse consentaneum his quæ supra dicebamus de parocho habente Prælatum superiorem exemptum. Respondeo, esse dissimilem rationem; nam hujusmodi parochus nullo modo est exemptus, sed solus Prælatus ejus exemptus est; Prælati vero religionum, etiamsi inter se subordinationem habeant, omnes exempti sunt, vel potius totum corpus religionis adæquate est exemptum. Addo vero, hoc esse intelligendum cum aliqua limitatione, et moderamine, scilicet, nisi juxta specialia privilegia, vel institutionem a Pontificibus probatam Prælatus inferior religionis habeat confessorem designatum a suo Prælato superiore, qui jam est veluti ordinarius judex, et pastor ejus in hoc foro, quia tunc nec ratio hujus textus locum habet; neque est verisimile per hoc generale jus derogari specialia jura spectantia ad convenientem ordinem religionis, argumento cap. 2 de Pœnit. et remiss., in 6. Quod multo certius erit, si privilegia religionis post illud commune jus concessa vel confirmata sint. Quoties vero contigerit Prælatum religionis non habere a superiore confessorem designatum, sive quia id non est in more religionis, sive quia de facto contingit ut non habeat, tunc uti poterit hac facultate. In quo etiam servare debet, ut alia etiam propria jura seu privilegia religionis custodiat, eligendo confessorem intra ipsam religionem, et non extra, propter easdem rationes. Denique addendum est, hoc non esse extendendum ad abbatissas, quantumvis exemptas, ut Sylvester superius notavit, quia sub nomine Prælatorum in omni

proprietate non comprehenduntur, cum jurisdictionem Ecclesiasticam non habeant.

11. *Sextum dubium. — Solvitur.* — Sextum dubium est, an hæc facultas spiret seu finiatur uno actu, id est, an tantum detur facultas eligendi semel unum confessorem, qui postquam electus est, immutabilis maneat. Et ratio esse potest, quia in ipsa facultate in singulari dicitur, ut possit eligere discretum confessorem, et quia similes facultates in jure ita intelligi solent, ut uno actu finiantur. Respondetur non determinari uno actu, sed per hanc facultatem posse, qui illam habet, suo arbitrio eligere plures confessores, vel sæpe eumdem. Ita Palud. supra; et Anton., 3 p., tit. 17, c. 9; et Navarr., dict. c. *Placuit*, n. 166. Et ratio est clara, quia nisi hoc privilegium ita intelligeretur, fere nullius momenti esset, nec per illud consequeretur Pontifex quod intendit. Item, si moriatur, vel impeditus sit confessor prius electus, indubitatum est posse alium loco illius substitui ex vi ejusdem privilegii; sed privilegium non extenditur propter necessitatem vel impedimentum alterius; ergo illud fieri potest ex sola voluntate et arbitrio eligentis. Præterea, quia nulla est ratio cur prima electio maneat immutabilis. Denique usus etiam hoc confirmat. Unde in textu in singulari ponitur confessor, quia electio semper in particulari fit circa unum confessorem, non quia illa non possit sæpius fieri. Quod si aliquando in jure nonnulla similia rescripta intelliguntur finiri uno actu, illud est, quia sunt odiosa; secus vero est in gratiosis privilegiis, nisi aliud evidenter constet, aut ex verbis, aut ex materia subjecta.

An in aliquo casu habeant fideles a jure facultatem eligendi confessorem.

12. *Navar. rejicitur.*—Tertio dicendum est præter hanc facultatem nullam aliam esse ipso jure Pontificio datam ad eligendum confessorem. Probatio hujus assertionis solum potest esse negativa, quia nullum tale jus invenitur. Et quidem de aliis particularibus seu privilegiatis personis nullum tale jus ab auctoribus affertur, neque de hoc invenio opinionum varietatem. Tamen de omnibus fidelibus pro aliquo casu invenitur quoddam speciale jus in cap. *Placuit*, 9, quæst. 2 de Pœnit., d. 6, ubi multi intelligunt concessam esse cuilibet fideli facultatem eligendi confessorem, si proprius sacerdos sit ignorans. Atque ita intellexerunt illum textum plures juris interpretes cum Panormitano in cap. *Omnis utriusque*, et ex Theologis, Magist., in 4, d. 21, in fine, ubi etiam Bonavent., in expositione litteræ, id tenet. Et Richard., d. 17, art. 3, q. 7, ubi Gabr., q. 2, art. 3; et Palud., quæst. 3; Anton., 2 p., tit. 17, c. 4; et Adrian., q. 5 de Confessione; et Medin., Cod. de Confess., q. 37 de Licentia curati confitendi alieno. Navarr. etiam in eod. cap. *Placuit*, n. 150, et in Sum., c. 9, num. 8, eodem modo intelligit textum illum. Existimat tamen (consequenter ad suam sententiam de origine hujus jurisdictionis) ibi non concedi facultatem aliquam jure humano, sed in eo explicari jus divinum; nam, cum propter ineptitudinem seu incapacitatem proprii sacerdotis cesset obligatio Ecclesiastici præcepti, subjiciendi se illi potius quam alteri, revocatur pœnitens ad statum juris divini, in quo præcise stando, omnes, ut ipsi putat, habent facultatem eligendi confessorem. Sed procedit ex falso fundamento; et ita nonnulla falsa infert, quæ postea videbimus. Reliqui ergo auctores speciale privilegium putant esse ibi concessum jure humano. Quod etiam admittit Cano, dict. relect., p. 5; addit tamen esse revocatum illud jus per cap. *Omnis utriusque sexus.* Sed non recte, quia cap. *Omnis utriusque*, quoad hanc partem, non condit novum jus, sed solum proponit quod de jure divino necessarium est, scilicet, ad confitendum alieno, necessarium esse licentiam proprii; non tamen propterea revocat licentias jure humano concessas, si quæ erant.

13. Ex aliis vero auctoribus, quidam dicunt, in eo casu necessarium esse saltem postulare licentiam a parocho, licet non obtineatur. Ita Adrianus et Navarrus, ut subditus, inquiunt, in eo quod potest, impleat decretum capituli *Omnis utriusque sexus*. Paludanus vero negat tunc esse necessarium petere licentiam a parocho; et magis consequenter loquitur, quia ubi licentia obtenta non est necessaria, nec petita ex sola rei natura requiritur; sed si in aliquibus rebus necessaria est, illud est, vel propter speciale jus positivum, vel quia ante negatam expresse licentiam subditus non habet jus aliquid faciendi. In præsenti vero nullum est speciale jus mandans postulari hanc licentiam. Nam in cap. *Omnis utriusque sexus* nullum circa hoc fertur speciale præceptum Ecclesiasticum, sed explicatur divinum; ex jure autem divino nunquam est necessarium postulare hanc licentiam, nisi ubi necessarium est ut obtineatur.

In dicto autem cap. *Placuit*, simpliciter, et sine limitatione ponitur exceptio, *Nisi per ignorantiam*, etc.; ergo absolute datur pœnitenti jus et facultas adeundi alium confessorem; ergo supposita illa interpretatione, nullum est fundamentum imponendi pœnitenti illud onus petendi licentiam.

14. *Verus intellectus ad cap.* Placuit. — *Instantia.—Solvitur.*— Rursus est alia differentia, quod Navarrus in eo casu putat, si proprius parochus sit ignorans, non teneri subditum confiteri Episcopo, vel ab illo facultatem petere, etiamsi ad illum facilis pateat aditus, quia cap. *Placuit*, simpliciter loquitur, et restringendum non est, et quia hoc ipso quod parochus est ineptus minister, ex divino jure habet parochianus jus eligendi alium. Melius vero Anton., Hostiensis et alii dicunt, si potest facile peti licentia confitendi ab ipso Episcopo, necessarium id esse, tam ex vi juris divini, quam ex vi illius cap. *Placuit*. Patet, quia deficiente parocho, ut, verbi gratia, si moriatur, non manent illæ oves sine aliquo proprio sacerdote, sed tunc immediate subjiciuntur suo Episcopo; ergo, si possunt illum adire, non est unde habeant facultatem ex vi juris divini, etiamsi admitteremus, ante prohibitionem Ecclesiæ, seu divisionem jurisdictionum id fieri potuisse. Quando autem parochus est ignorans seu ineptus, ad summum se habent oves ejus tanquam carentes proximo judice in hoc foro, non vero tanquam omnino carentes proprio pastore; ergo semper tenentur licentiam illius postulare, si possint. Rursus cap. *Placuit*, non loquitur specialiter de proprio parocho, sed simpliciter de sacerdote, cui alter commissus est; non est autem commissus tantum parocho, sed etiam Episcopo; ergo, quamvis parochus sit ignorans, adhuc manet integrum jus Episcopi. Sicut, si quis haberet duos parochos, et unus eorum esset ignorans, non propterea posset statim uti facultate eligendi confessorem, si alter parochus esset sufficiens. Secus vero esset, si uterque parochus esset ignorans. Et ita etiam in proposito casu, si Episcopus esset æque ignorans, cessaret obligatio adeundi illum. Statim vero occurrit interrogandum, an oporteat tunc facultatem petere a Summo Pontifice. Ita enim videtur consequenter dicendum, ex vi illius capit. *Placuit*, dicto modo intellecti; nam, si præcise sisteremus in jure divino, eadem proportio esset servanda, per se loquendo, ut rationes factæ probant, licet per accidens fere semper intercedat excusatio, quia aditus ad Summum Pontificem regulariter difficilis est. Tamen in hoc capit. *Placuit*, ipse Summus Pontifex est qui facultatem concedit eligendi confessorem ob ignorantiam proprii, si omnes inferiores sacerdotes inferiores Pontifice sint ignorantes, et ideo ex vi illius concessionis non est necessarius recursus ad Summum Pontificem.

15. Præterea est alia differentia circa sacerdotem eligendum ex vi illius juris. Nam quidam dicunt, ex vi illius facultatis non esse liberum fideli statim eligere quemcunque voluerit sacerdotem, etiam idoneum, et nunc etiam approbatum ab Episcopo, sed oportere in hoc servare aliquem ordinem. Nam si esset aliquis sacerdos habens jurisdictionem delegatam ab ipsomet parocho, deberet pœnitens illi confiteri, si esset idoneus: vel si essent plures hujusmodi, inter eos tantum posset eligere. Et hoc censeo verum, quia illi omnes reputantur ut vicarii parochi, et consequenter habent locum proprii sacerdotis. Item, quia, licet parochus sit inhabilis ad exercendum per se hoc munus, nihilominus non amittit jus committendi vices suas alteri, neque ad hoc est ignorans; unde non est verisimile, per illud capit. *Placuit*, privari parochum hoc jure; ergo, si ipse habeat designatos habiles confessores, tenentur oves illos eligere, et non alios. Sicut si parochus nondum sit ordinatus sacerdos, et aliquem dignum coadjutorem sibi eligat, parochiani tenentur, per se loquendo, illi confiteri.

16. *Objectio.* — *Decisio.* — Dices: ergo hac ratione tenebitur parochianus petere licentiam a parocho ignorante, et non habente coadjutorem idoneum, ut, si velit, designet determinate aliquem idoneum confessorem; quia non tenetur generalem facultatem concedere subdito eligendi quem velit; ergo nec intelligendum est, hanc facultatem esse jure concessam, donec constet, illum male uti jure suo, non dando confessorem idoneum, cum ipse ignorans sit. Respondeo, hoc modo fieri probabilem opinionem Adriani supra tractatam. Nihilominus tamen negatur sequela; nam ad ipsum parochum spectat uti hoc jure suo, si velit, delegando jurisdictionem suam sacerdotibus idoneis; quod si ex se id non faciat, non tenentur subditi hoc ab eo petere, aut extorquere, si vera est sententia, quam nunc prosequimur, quod tunc ex vi hujus juris habent facultatem eligendi confessorem, quia sibi simpliciter datur, et sine tali onere.

17. Additur vero a quibusdam juxta hanc sententiam, licet parochus non habeat proprium coadjutorem, si sint alii sacerdotes idonei habentes jurisdictionem delegatam ab Episcopo in hujusmodi parochiano, aliquem ex illis esse eligendum, et non alium. Quod etiam censeo consequenter dictum, quia in eo casu tenentur fideles Episcopum suum adire, si possunt, ut diximus; ergo, si non possunt, aut si nolunt illum adire, tenentur accedere ad judices ab ipso delegatos; quia illi tunc etiam gerunt vicem proprii. Hinc rursus additur, si nullus sit delegatus a parocho, vel Episcopo, sit tamen aliquis habens jurisdictionem delegatam a Papa, ut sunt nunc religiosi, aliquem ex illis esse necessario eligendum; quod si nullus sit hujusmodi, qui eligi possit, sit vero aliquis sacerdos idoneus habens alias jurisdictionem in hoc foro, quamvis non habeat in hunc parochianum, illum esse eligendum, verbi gratia, parochum alterius Ecclesiæ potius quam simplicem sacerdotem; hunc vero solum eligi posse, quando et idoneus est, et alius non occurrit, qui jurisdictionem habeat.

18. *Duæ restrictiones supra positæ rejiciuntur.* — Aliis vero hæ duæ ultimæ restrictiones non probantur, et videntur magis consequenter loqui; quia non habent fundamentum in dict. c. *Placuit*, et est nimia restrictio favoris ibi concessi, ut supponitur. Deinde de prima restrictione probatur, quia ostensum est non teneri fideles in hoc casu accedere ad Summum Pontificem; ergo eadem ratione non tenentur eligere delegatos ab ipso; nemo enim tenetur accedere ad judicem, qui alterius vices gerit, nisi quatenus per se tenebatur accedere ad ipsum principalem judicem, vel nisi hoc sit specialiter præceptum, quod hic etiam dici non potest. De secunda vero restrictione patet, quia jurisdictio sacerdotis, si non sit in ipsum pœnitentem, per se loquendo, impertinens est ad hoc judicium; ergo nisi aliquo speciali jure ponatur illa tanquam conditio necessaria in sacerdote eligendo, non est cur exigatur; hic autem nullum est jus postulans talem conditionem; nam textus absolute loquitur de altero sacerdote, si vera est expositio, quam nunc prosequimur.

19. *An d. c.* Placuit, *sit extendendum ad defectus alios præter ignorantiam. — Opinio communis. — Opinio Medinæ.* — Denique est alia diversitas in hac sententia. Nam dicti auctores communiter censent, quamvis dictum c. *Placuit*, expresse solum loquatur de casu ignorantiæ sacerdotis, extendendum esse ad alios, in quibus fuerit eadem ratio, ut casum impotentiæ, vel malitiæ contrariæ huic ministerio, ut si soleat revelare confessionem, provocare ad malum, etc., quod quidem juxta sententiam Navarri facillime explicatur; quia, si illa non est concessio juris positivi, sed interpretatio juris divini, ubicunque occurrerit eadem ratio, admittenda erit eadem interpretatio. Supponendo vero esse humanam concessionem, solum potest id suaderi, quia cum hic sit favor et privilegium, ample interpretandum est, quantum recta ratio permittit; satis autem est rationi consentaneum, ut si ex parte sacerdotis alius defectus interveniat æque impediens, ac ignorantia, eadem in illo esse intelligatur juris dispositio, tum quia valde materiale est, quod ille defectus sit ignorantia, et magis attendendum est ad formalem intentionem legis; tum etiam quia alias non esset sufficienter provisum fidelibus, quod tamen videtur præcipue intentum in illo capite, juxta hanc interpretationem. Nihilominus Medina supra existimat hanc facultatem restringendam esse ad casum ignorantiæ proprii sacerdotis, quia de illa tantum loquitur ille textus, et privilegia tantum valent, quantum sonant, et non amplius; et illud, quod ibi conceditur, quoddam privilegium est. Imo addunt aliqui, hoc restringendum esse ad tantam ignorantiam, ut ratione illius confessio facta tali sacerdoti fit invalida; quia Pontifex solum videtur voluisse subvenire quasi extremæ necessitati. Sed hæc ultima nimia restrictio est, juxta quam fere nullius momenti esset illa concessio, quia talis ignorantia, vel nulla, vel rarissima est. Item textus absolute loquitur de ignorantia, et intendit subvenire conscientiis fidelium; cur ergo non recte intelligetur de quacunque ignorantia, quæ ineptum reddit sacerdotem, ut de tali conscientia possit convenienter judicare? Restrictio autem Medinæ satis probabilis est, quia fundamentum habet in verborum rigore.

20. *Communis opinio probatur.* — Nihilominus tamen communior opinio quoad hanc partem, rejicienda non est; quia, licet verum sit, hoc jus, seu privilegium pendere ex voluntate concedentis, quam ex verbis ejus, non ex ratione cognoscimus, nihilominus etiam verum est, verborum interpretationem et extensionem ex ratione concedentis sæpe colligi, præsertim quando cognoscitur volun-

tas ejus in omnibus consentanea rationi, ut in præsenti; et sic facit illud, quod favores sunt ampliandi. Item, in omni casu impedimenti ex malitia sacerdotis, aliqua ignorantia practica intervenit (juxta illud, *Omnis pravus est ignorans*) ratione cujus prave utitur talis sacerdos ministerio suo; ergo rationabiliter potest omne tale impedimentum sub ignorantia comprehendi. Casus autem impotentiæ non tam videtur includi in illo textu, quam supponi; cum enim postulet consensum sacerdotis extra casum ignorantiæ, supponit dari posse, quia non est verisimile rem impossibilem postulare. Sic ergo probabiliter teneri potest ampliatio Glossæ, et communis.

21. *Ex jure divino non datur facultas.* — *Nec ex jure Pontificio.* — Tota vero hæc sententia supponit traditam interpretationem illius cap. *Placuit*, quam ita fuse explicui, quia probabilitate non caret, potestque secure ad praxim applicari, et multa obiter diximus quæ ad alios casus, et præsertim ad ea quæ dicemus sectione quarta possunt esse utilia. Nihilominus existimo, juxta veram intelligentiam illius c. *Placuit*, nullam facultatem concedi ipso jure ad eligendum confessorem in aliquo casu, atque adeo tertiam conclusionem positam generaliter veram esse. Et imprimis ibi non dari facultatem ex sola interpretatione juris divini, satis constat ex dictis supra contra opinionem Navarri, quibus ostendimus ex vi solius divini juris nulli esse datam hanc facultatem nisi soli Summo Pontifici. Quod vero jure Pontificio non concedatur, communior sententia est D. Thomæ et Scholasticorum, quos infra referam sectione quarta; nunc breviter probatur, quia, ut supra dixi, in illo capite non est sermo de divisione jurisdictionum, aut parochiarum; nam hæc multo ante Urbanum facta est, semperque fuit observata in Ecclesia, saltem quantum ad diversitatem Episcopatuum, et quoad hoc ut presbyteri non possent sine licentia Episcopi confessiones audire, ut ex multis decretis superioribus adductis constat. Deinde id probatur ex illis verbis illius textus, *Nisi per ignorantiam illius, cui pœnitens prius confessus est;* supponit ergo, pœnitentem, de quo ibi est sermo, prius esse confessum alicui sacerdoti, et de illo tantum statuit, *ut nulli sacerdotum liceat hujusmodi pœnitentem jam commissum alteri sacerdoti ad pœnitentiam admittere, sine ejus consensu, cui prius se commisit.* Ubi etiam expendo illud relativum reciprocum, *se*, nam ex eo constat non esse sermonem de sola commissione facta pastoribus Ecclesiæ per divisionem jurisdictionum, sed de commissione et subjectione illa qua pœnitens se actu subdit sacerdoti cum voluntate illi confitendi.

22. *Declarantur verba dicti capitis* Placuit. — Præterea juxta hanc interpretationem optime intelligitur particula, *Deinceps*, quam etiam ponderat Medina supra, intelligens per illam significari, ante illud tempus ob multas causas solitos fuisse pœnitentes proprios curatos relinquere, et alienos adire. Mihi tamen verisimile non est, talem fuisse abusum in Ecclesia eo tempore; nam est tam manifestus error, tanquam contrarius veritati sacramenti, ut verisimile non sit solitos fuisse fideles illo modo confiteri saltem regulariter, aut frequenter, ut propterea necessarium fuerit illam legem condere, aut renovare. Prius enim illa constitutio facta fuerat, ut supra ostendi, non tam propter abusum, quam ad divisionem parochiarum faciendam et explicandam, ut maxime constat ex Dionysio Papa in c. *Ecclesias*, decima tertia, quæst. 1. Facilius ergo introduci potuit consuetudo, ut postquam aliquis uni erat confessus, vellet ejus sententiam mutari quoad pœnitentiam, vel satisfactionem exhibendam, aliumque sacerdotem adire, non quidem omnino alienum, sed eorum qui in eadem Ecclesia jurisdictionem habebant, cuique posset iterum se committere, et aliud genus pœnitentiæ postulare, veluti a priori sententia appellando. Hoc ergo videtur esse quod Urbanus in illo c. *Placuit*, fieri prohibet, ut cætera verba quæ ponderavimus satis declarant. Quem sensum indicavit Soto, dist. 18, q. 4, art. 2, satisque probabiliter conjectat, cum Urbanus illos prohibet recipi ad pœnitentiam, loqui de pœnitentia publica, quæ olim erat in usu, et agenda erat juxta præscriptum confessoris; et ad hanc mutandam noluit Pontifex patere accessum ad alium sacerdotem, etiam si alias potuisset esse judex, postquam causa alteri jam commissa erat.

23. Juxta hanc ergo interpretationem per illam exceptionem, *Nisi per ignorantiam illius, cui pœnitens prius confessus est*, nulla facultas conceditur ad eligendum confessorem, qui jurisdictionem habeat in pœnitentem propter solam ignorantiam proprii parochi, et per sese est fere incredibile hoc esse commissum jure communi omnibus pœnitentibus, doctis et indoctis, bene vel male affectis ergo

suos parochos; neque talis facultas videtur esse in usu in Ecclesia, vel unquam fuisse; et ideo fortasse Concilium Lateranense simpliciter, et absque tali exceptione locutum est. In dicto ergo c. *Placuit*, solum additur per illa verba moderatio quædam illius rigoris, quem lex ibi lata præ se ferre videbatur. Cum enim hoc judicium sit maxime voluntarium ex parte pœnitentis, et quasi arbitrarium ex parte confessoris quoad pœnitentiam imponendam, arduum videri poterat cogere pœnitentem ad standum judicio et sententiæ primi confessoris, ita ut non possit ab alio mutari, etiamsi de novo se illi committat.

24. Nihilominus tamen propter reverentiam sacramenti, et honorem confessoris, et ob vitandam etiam ignaviam pœnitentium, prudentissime illud statutum fuit, cum illa tamen moderatione, quæ ex natura rei videbatur necessaria et quasi debita pœnitentibus, *Nisi per ignorantiam*, etc. Cujus sensum esse existimo, id est, Nisi prior sententia quoad pœnitentiam injunctam manifestum contineat errorem, hujus rei judicium non ipsi pœnitenti, sed alteri confessori intelligimus esse commissum. Unde ex vi illius textus non prohibetur sacerdos audire confessionem prius alteri factam; sed ita audire, et judicare de illa, ut mutet pœnitentiam ab alio injunctam, nisi manifestum errorem in illa perspiciat. Atque ita cessat illa quæstio, an hæc exceptio ignorantiæ extendenda sit ad alias causas similes; quia juxta hanc intelligentiam non tam est sermo ibi de ignorantia personæ, quam de ignorantia seu errore, qui in illo facto intercessit. Unde sive ortus fuerit ex propria ignorantia speculativa, ut sic dicam, sive ex malitia et errore practico, locum habet prædicta moderatio, idque optima ratione; nam æquitas justitiæ æque id postulat in utroque casu, et nomen ignorantiæ satis proprie explicatur illo modo, ut utrumque casum comprehendat. Et merito Pontifex illa voce usus est, quia quoties talis error in sententia inventus fuerit, potius ignorantiæ, quam malitiæ tribuendus est. Quapropter, quoad hanc partem non est dubium, quin illa lex, hoc modo intellecta, licite possit a confessoribus in praxi servari. Quoad alteram vero partem prohibentem hanc mutationem pœnitentiæ simul injunctæ, postquam pœnitentiæ publicæ cessarunt, etiam existimo quodlibet jus positum in hac parte cessasse. Quid vero in hoc confessoribus liceat, dicemus infra, agentes de satisfactione.

SECTIO III.

Utrum aliqui habeant vel habere possint facultatem eligendi confessorem ex sola consuetudine.

1. *Ratio dubitandi.* — Ratio dubitandi sumitur ex cap. 2 de Pœnit. et remiss., in sexto, ubi dicitur, nulla consuetudine introduci posse, ut aliquis valeat sibi eligere confessorem sine licentia proprii sacerdotis; et supra reddebamus rationem, quia hoc est contra jus divinum, quod nulla consuetudine revocari potest. Atque ita simpliciter tenuit D. Ant., supra, cap. 19, § 19.

2. *Contraria sententia, quæ probatur.* — In contrarium autem esse videtur usus in multis casibus; nam parochi utuntur hac facultate sine speciali licentia Episcoporum, unde, cum non habeant a jure, videntur habere ex consuetudine. Idem videtur esse de simplicibus sacerdotibus, et de quibusdam aliis personis in dignitate constitutis. Item confessionem venialium, et jurisdictionem ad illam multi putant esse sola consuetudine introductam. Et confirmatur, quia consuetudo potest dare jurisdictionem juxta c. *Cum contingat*, de Foro competent., et sumitur ex c. *Dilecti*, de Arbitris. Sicut e contrario consuetudo aufert jurisdictionem; unde aliqua peccata dicuntur esse consuetudine reservata. Propter hæc ergo posteriorem hanc sententiam secuti sunt Hostiensis, Raymundus, Alensis, Gerson, Guillelmus de Monte Lugduno, quos refert Gabr., lectio. 3 in canonem, et ipse admittit hanc sententiam esse magis piam, et sufficientem ad excusandum, quamvis alteram dicat esse tutiorem. Hanc etiam sententiam sequitur Navarrus in dicto c. *Placuit*, n. 30 et sequentibus; sumitur ex Cajet., verb. *Absolutio*, 2; Soto, dist. 18, q. 4, art. 2. Et mihi etiam probatur, si recte explicetur.

Assertio.

3. Dicendum ergo censeo, ubi constiterit talem consuetudinem introductam esse, et videntibus, ac tacentibus ordinariis pastoribus bona fide exerceri, eam sufficere, ut pœnitentes secure possint uti hac facultate, quamvis hæc non tam per ipsam consuetudinem detur, quam data significetur. Prior pars satis probatur argumentis secundo loco factis. Posterior vero suadetur prioribus argumentis, quia sola consuetudo per se sumpta non habet unde possit hanc facultatem tribuere; er-

go, si proprie loquendum est, solum est signum sufficiens facultatis concessæ a pastoribus, et nunquam revocatæ, sed quasi per tacitum consensum perpetuo durantis. Non est enim verisimile illam consuetudinem inchoatam esse per confessiones sacrilegas, et reipsa nullas, et per eas solas introductam esse; hoc enim juri divino repugnat; signum est ergo præcessisse facultatem aliquam, saltem generalem, nunquamque fuisse revocatam; et ita ex vi talis concessionis quasi continuatæ consuetudine fuisse introductam. Nec videtur, moraliter loquendo, alio modo potuisse introduci; quia recurrendo ad initium consuetudinis, interrogo, an qui cœperunt uti hac facultate, id fecerint de licentia sui proprii sacerdotis, vel omnino absque illa; si primum dicatur, non fuit proprie hæc facultas consuetudine acquisita, sed origo ejus fuit facultas superioris, quæ per consuetudinem conservata est, et ipsa facultas videtur fuisse causa talis consuetudinis; si vero dicatur secundum, ergo omnis ille usus jurisdictionis in principio talis consuetudinis erat nullius momenti, et contra divinum jus; ergo per similes actus non potuit introduci consuetudo.

4. *Objectio.* — *Solvitur.* — Dices, potuisse in principio esse abusum, postea tamen pastores Ecclesiæ ad majus malum vitandum tacite consensisse. Respondeo, esto id concedamus, semper tamen necessarium esse, ut interveniat aliqua sufficiens significatio consensus superiorum, ut ex tunc incipiat haberi hæc facultas, non tam vi ipsius consuetudinis, quam virtute voluntatis superioris, ad quam significandam potest juvare consuetudo. Quod recte declaratur exemplo supra tacto de sacerdotibus, qui ex consuetudine solent eligere confessorem; nam quia illi solent frequenter confiteri, ideo onerosum erat parochis omnes audire, et ideo facile in principio consenserunt, ut inter se invicem confiterentur, qui consensus non revocatus, consuetudine quasi continuatur, et ipsa consuetudo indicium est ejusdem consensus; ad hunc ergo modum de aliis consuetudinibus judicandum est. Et potest tandem in hunc modum declarari, quia quamvis jurisdictio dicatur consuetudine acquiri, tamen (ut ego opinor) id non fit sine adminiculo juris communis, præsertim in jurisdictione spirituali, quæ non potest a populo manare, sed a Summo Pontifice, et ideo non posset sola populi consuetudo illam præbere, nisi Pontifices hoc declarassent, ad majorem Ecclesiæ pacem, et ut certior esse posset jurisdictionum partitio. In præsenti autem consuetudo non dat hanc facultatem, vel jurisdictionem illi correspondentem, adminiculo juris; nullum est enim commune jus, quod hoc declaret, sed potius videtur resistere; ergo non potest consuetudo per se, et quasi sua vi hoc facere, sed adminiculo (ut sic dicam) taciti consensus, ut voluntatis superiorum, qui cum non sit in jure expressus, necesse est, ut ipsamet consuetudine et circumstantiis ejus sufficienter significetur.

5. *Explicatur c. 2 de Pœnit. et rem., lib.* 6. — *Objectio.* — *Solvitur.* — Solum superest explicandum dictum c. 2 de Pœnit. et remiss., in 6, ne videatur prædictæ resolutioni, etiam in dicto sensu explicatæ, repugnare. Navar. igitur supra, n. 36 et seqq., multum laborat in illo textu exponendo. Vera tamen declaratio est, quæ ex dictis colligitur, quamque tetigit Gabriel loco supra citato, scilicet, consuetudinem vi sua non posse dare hanc facultatem, quod verum esse concedimus; inde tamen non sequitur non posse esse signum facultatis concessæ, et perseverantis per consensum tacitum. Unde (etiamsi formaliter ad verba textus attendamus) per talem consuetudinem non introducitur, *quod aliquis præter sui superioris licentiam confessorem sibi eligere valeat, qui eum possit solvere, vel ligare;* sed introducitur, ut aliquis censeatur habere a suo superiore talem facultatem, modo explicato. Dices: quid ergo speciale declarat ibi Pontifex de hac facultate? nam id commune est cuicunque legi, quod non derogetur consuetudine, nisi quatenus superior videns et tacens consentire videtur? Respondetur, eligere confessorem sine licentia proprii, repugnare juri divino, et ideo significasse Pontificem in illo textu, non posse consuetudinem præscribere contra hoc jus; in quo multum differt hæc consuetudo a quacunque lege mere humana.

6. Ex quo infero (quod magis illam decisionem declarat) facultatem hanc consuetudine obtentam talem esse, ut semper pendeat a voluntate proprii sacerdotis, ita ut non obstante consuetudine, semper sit in ejus potestate illam revocare, si velit, quia alias talis consuetudo formaliter ac directe esset contra jus divinum, quandoquidem ex vi illius posset subditus confessorem eligere, etiam proprio pastore repugnante. Item consuetudo, hoc modo introducta, esset valde onerosa

pastoribus Ecclesiæ, et contra subjectionem illis debitam, multumque contraria convenienti regimini animarum, ut etiam Glossa circa illum textum significavit; consuetudo autem, quæ hujusmodi est, nunquam prævalere potest, aut jus aliquod conferre, c. 1 et c. *Cum venerabilis*, de Consuetudine, et cap. *Cum non liceat*, de Præscript. Posita autem hac veluti continua dependentia hujus consuetudinis a voluntate pastoris, optime verificatur decisio illius capituli secundi. Nam, si pastor videt et tacet, satis significat ex suo consensu habere subditos illam facultatem, et ita jam non est ad eligendum confessorem sine licentia pastoris; si vero ipse revocet, consuetudo non sufficiet, juxta illius textus decisionem.

7. *Ex cujus pastoris voluntate manaverit hæc consuetudo.* — Advertere autem oportet, ex cujus pastoris voluntate manaverit consuetudo; nam ex illius vel superioris arbitrio revocari poterit, non tamen ab inferiori; ut si verum est consuetudine introductum esse, ut quilibet sacerdos absolvere possit a venialibus peccatis, quia illa consuetudo, vel ab Apostolis, vel a Summis Pontificibus originem duxit, aut confirmata est, ideo sine illorum consensu revocari non poterit ab inferioribus Prælatis. Consuetudo autem, ut parochi eligant confessorem, solum ex consensu Episcoporum creditur manasse, et ideo non dubito, quin possit Episcopus in suo Episcopatu hoc mutare, vel generatim pro omnibus parochis, vel specialiter pro aliquo, prout expedire censuerit.

8. Rursus advertere oportet, aliud esse consuetudine habere facultatem eligendi confessorem alienum, aliud vero consuetudine acquirere jus parochiani in altera parochia, et consequenter obtinere facultatem confitendi parocho illius parochiæ; nam hoc posteriori modo non acquiritur facultas eligendi confessorem, sed subjectio ordinaria in hoc foro, et ideo non pendet a voluntate alterius parochi, postquam acquisita est, nec repugnat juri divino, quia neque est contra jus divinum, quod aliquis possit habere simul plures parochos, neque etiam quod, si illos habeat, possit eligere quem voluerit, etiam alio repugnante, quod secus est quando confessio fit alieno. Atque hæc sunt quæ ad jus in hac parte pertinent. In quibus autem personis, vel casibus inveniatur talis consuetudo, ad factum spectat, quod sub scientiam non cadit, et ideo pro singulis locis et personis consulendæ sunt consuetudines; nam quæ generalius videntur introductæ, solum sunt illæ quas obiter insinuavimus.

SECTIO IV.

Qualis esse debeat facultas eligendi confessorem ab homine concessa.

1. De potestate et modo concedendi hanc facultatem, satis in prima sectione dictum est; quibus autem de facto concedatur, non potest a nobis explicari, quia pendet ex voluntate pastorum. Regulariter vero solent habere hanc facultatem per privilegia perpetua reges, et alii similes principes. Item in Hispania per bullam Cruciatæ generaliter concedi solet; aliquando etiam per Jubilæa, et similes gratias, in quibus verba sunt consideranda, et expendenda ad intelligendum quantum hujusmodi facultates se extendant.

Dubitatio prima.

2. *Prima conclusio.* — Potest autem circa has facultates dubitari primo ex parte materiæ, quantum se extendat hæc facultas simpliciter concessa ad eligendum confessorem, an scilicet se extendat ad omnia peccata, et ad sola illa. In quo primo dicendum est, se extendere ad peccata mortalia, et non ad venialia tantum. Probatur, quia propter sola venialia non esset necessaria facultas; qui autem illam petit, aliquid speciale petit, et in eodem sensu superior illam concedit. Deinde confessio simpliciter dicta non accipitur pro illa quæ est de solis venialibus. Hoc autem intelligitur per se ac regulariter. An vero in aliquo casu speciali aliter judicandum sit, statim dicam.

3. *Secunda conclusio.*—Secundo, certum est, facultatem hanc non posse excedere potestatem concedentis; nam, si ipse potest absolvere a quibusdam peccatis mortalibus, et non ab aliis, non potest facultatem dare extra illos casus, a quibus ipse potest absolvere, quia non potest ampliorem jurisdictionem delegare, quam ipse habet.

4. *Tertia conclusio.*—Tertio, non semper hæc facultas simpliciter concessa se extendit ad omnia peccata, in quæ delegans jurisdictionem habet; nam, si alias aliqua peccata sibi specialiter reservavit, non comprehenduntur sub illa facultate generaliter tantum concessa, sed oportet hoc in ea specialiter exprimi. Ita declaratum est in c. *Si Episcopus*, de Pœnit. et remiss., in 6, et ratio reddi-

tur, quia in generali concessione illa non veniunt, quæ non esset quis in specie verisimiliter concessurus. Quæ ratio locum habet etiam in facultate in jure concessa, verbi gratia, Episcopis ; et ideo ex vi illius non possunt absolvi a peccatis Summo Pontifici reservatis. Quod recte notarunt Palud., d. 17, q. 3, et Sylvest., *Confessor*, 1, q. 9. Idemque cum proportione dicendum est de facultate per similem consuetudinem obtenta. Imo et Summus Pontifex hanc facultatem generatim concedendo, non solum non intelligitur concedere casus sibi reservatos, verum etiam nec reservatos Episcopis, quia etiam illi habent specialitatem, ratione cujus non intelliguntur comprehendi sub generali clausula, nisi exprimantur. Quod sumitur a simili ex Clement. 1 de Privileg., et Extravag. *Inter cunctas*, eodem titulo, quibus in locis dicitur, quando Pontifex delegat jurisdictionem in hoc foro sub generali clausula audiendi confessiones, non concedere jurisdictionem ad absolvendum a peccatis reservatis Episcopis, quia non intelligitur derogare juri Episcoporum, nisi id exprimat. Satis est enim, quod per illam clausulam generalem intelligatur concedi ordinaria facultas, quam habent parochi seu ordinarii pastores.

5. *Objectio.—Diluitur.*—Dices : ergo, si alicubi essent reservata omnia peccata mortalia, et superior concederet alicui subdito facultatem eligendi confessorem, seu confitendi absolute huic, aut illi personæ, non intelligeretur concedere facultatem ad confessionem de mortalibus, sed de venialibus tantum ; quod videtur repugnare superius dictis. Respondetur primo, negando casum; nunquam enim reservantur secundum Ecclesiæ consuetudinem omnia peccata mortalia ; nam ut minimum non reservantur omnia mere interna, neque etiam omnia externa, ut postea videbimus. Deinde, permisso illo casu, concedendum esset consequens; tamen illa licentia superioris non esset propria facultas, de qua nunc agimus, sed esset quædam dispensatio in aliqua regula, vel ordinatione humana. Posita enim illa reservatione, in rigore hujus sacramenti, et stante alia universali consuetudine Ecclesiæ, non indigeret subditus licentia pastoris ad eligendum sibi confessorem. Nihilominus, ut confessio etiam de venialibus cum majori fructu et perfectione fiat, potest, præsertim inter religiosos, statui, ut nemo etiam de hac materia voluntaria confiteatur, nisi confessori a superiori designato ; quod statutum non aufert ab aliis jurisdictionem, sed ponit modum et ordinem in usu ejus, quatenus voluntates religiosorum, et regulæ, et voluntati superioris subordinatæ esse debent. In hac ergo regula censeretur in eo casu dispensare superior, si nihil aliud exprimeret. Quod proportionate intelligendum est, posita quacunque reservatione prout est in usu ; de qua re latius post disputationem sequentem.

6. *Ultima conclusio.—Ex vi sui muneris potest confessor votum commutare.*—Ultimo dicendum est, in hoc puncto, hanc facultatem per se non extendi extra absolutionem a peccatis, et quæ cum illa connexa sunt. Hoc dixerim contra nonnullos, qui sentiunt, ex vi hujus facultatis posse confessorem, per eam electum, dispensare in votis, aut ea commutare, fortasse, quia hoc potest interdum pertinere ad perfectam animæ curationem, quæ confessori committi videtur,quod non generaliter, sed in particulari de facultate Episcopis concessa ipso jure, affirmat Paludanus, et Sylvester supra. Sed neque in illo particulari jure aliquid invenio, ob quod in illa facultate potius quam in aliis admittendum sit, cum ibi solum detur facultas eligendi confessorem, *ne pœnitentia differatur*. Neque etiam generaliter censeo veram illam extensionem, quia longe diversa est jurisdictio ad dispensandum in votis, et ad absolvendum a peccatis, neque una est cum alia connexa, cum possint omnia peccata tolli manente voto ; nec pertinet ad munus confessoris curare pœnitentem tollendo obligationes, sed ad observandas illas eum juvando ; alias etiam in præceptis posset cum illo dispensare. Igitur ex vi hujus facultatis nulla datur jurisdictio ad dispensandum. Quia vero interdum commutatio fieri potest sine speciali jurisdictione, quando est æqualis et pura, ideo confessor potest id facere ex vi sui muneris, absque ulla nova extensione hujus facultatis. In absolutione autem a censuris major difficultas est, an consequenter concedatur per hanc facultatem, de qua re dicemus in materia de Censuris ; ad minimum enim extendi potest ad absolutionem ab excommunicatione majori, quatenus ejus absolutio necessaria est ad absolutionem a peccatis, argumento c. *Nuper*, de Sentent. excommun. Cætera vero cum non sint ita connexa, majorem dubitationem habent, de qua suo loco.

Dubitatio secunda.

7. *An hæc facultas finiatur per unum ac-*

tum. — *Dubitationi respondetur.* — Secundo circa durationem hujus facultatis dubitari solet, an finiatur per unum actum, id est, per electionem unius confessoris. Quod tractant Palud., dict. q. 3 ; et Sylvester, verb. *Confessor*, 1, q. 7; et Navarrus in dict. c. *Placuit*, n. 167, qui absolute definiunt non finiri. Advertendum vero est, hanc facultatem interdum expresse dari solum ad semel faciendam confessionem de peccatis, cui pœnitens voluerit, et tunc clarum est facultatem finiri per unum actum ; oportet tamen illum esse completum, quia nec privilegium extenditur ultra id, quod in ipso exprimitur, neque etiam finitur ante completum usum ejus. Unde in præsenti, si quis, verbi gratia, virtute Jubilæi eligit confessorem, cui confiteri cœpit, vel etiam integre confessus est, non est tamen absolutionem consecutus, vel casu aliquo, vel quia confessor ei absolutionem denegavit, nihilominus potest alium confessorem eligere, quia prior actus non fuit consummatus, et quia illa facultas ad hoc præcipue conceditur, ut absolutio obtineatur ; et ideo prima electio, quæ ad absolutionem non pervenit, tanquam nulla reputatur ; ac proinde potest alius confessor eligi, dummodo id fiat intra tempus in privilegio præscriptum, si fortasse in ipso limitatur. Atque eadem proportione judicandum est de hac facultate, quando expresse ad certum numerum confessionum, aut personarum, vel ad limitatum tempus conceditur. Quando vero datur indefinite, et sine aliqua limitatione, clarum est non finiri uno actu, neque electionem factam de uno confessore esse immutabilem, sed posse fieri nunc uni, postea alteri, pro arbitrio ejus cui facultas data est, ut in simili dictum est supra de privilegio a jure concesso ; est enim eadem utrobique ratio.

Dubitatio tertia.

8. *Prima sententia.* — *Secunda sententia.* — Statim vero insurgit dubitatio tertia, an saltem hæc facultas cesset et finiatur per mortem concedentis. In qua eædem sunt opiniones, quæ in simili dubio de jurisdictione delegata supra tractatæ sunt ; idemque judicium de illis ferendum videtur. Paludanus ergo, d. 17, q. 4, et Sylvester, verb. *Confessor*, 1, q. 7, ipso facto putant hoc privilegium extingui per mortem concedentis, nisi actus confessionis inchoatus sit ; quia virtute continet delegationem jurisdictionis, quæ per mortem delegantis amittitur, quando res est integra. Idem ex parte tenet Cordub., lib. 5 de Indulg., q. 36. Oppositam vero sententiam tenet Navarrus in dict. c. *Placuit*, n. 35, et num. 161, ex alio principio, quod hæc facultas non tanquam delegatio, sed tanquam gratia judicanda est ; gratia autem non cessat per mortem concedentis, quamvis res sit integra. Et confirmari potest a simili ; nam facultas, seu litteræ dimissoriæ concessæ a proprio Episcopo ad suscipiendos Ordines a quolibet alio, non amittunt vim suam per mortem concedentis. Similiter licentia faciendi sacrum, verbi gratia, in aliquo privato oratorio, durat post mortem concedentis ; idemque est in similibus gratiis ; idem ergo erit in præsenti facultate, quia etiam est gratia quædam, cui non repugnat hoc modo et sensu dari, ut, scilicet, duret quamdiu non fuerit revocata, neque ab ipso concedente, neque a successore, qui tanquam unus ratione muneris reputantur. Quando autem verba facultatis absolute et sine limitatione proferuntur, præ se ferunt concedi cum hac permanentia et quasi perpetuitate ; non est ergo cur a nobis limitentur.

9. *Secunda sententia probatur.* — Atque hæc sententia mihi magis probatur, est enim favorabilior, et satis rationi consentanea. Et quoniam de potestate concedentis mihi non est dubium, et factum pendet ex voluntate, quæ ex forma concessionis colligenda est, ideo adverto variis modis seu formis posse hanc facultatem fieri, sicut alias. Primo, si concedatur facultas cum hac adjectione, *usque ad beneplacitum nostrum ;* et talis adjectio censetur esse limitans licentiam ad personam concedentis, ideoque extingui per mortem ejus, quia beneplacitum personæ ab illa pendet. Quæ est communis sententia jurisperitorum in jure fundata, ut latius videbimus tractando de Censuris. Aliquando vero fit concessio cum hoc addito, *usque ad beneplacitum nostræ sedis ;* et tunc sine dubio non cessat per mortem concedentis, quia sedes non moritur, sed perpetua est. Interdum vero fit concessio simpliciter absque ullo addito, per verba quæ vel expresse indicant perpetuitatem, vel saltem illam non excludunt, sed admittunt ; et tunc etiam judicandum est facultatem non extingui per mortem concedentis, sed concessam esse usque ad beneplacitum sedis, quia est favorabilis concessio, et favores ample intelligendi sunt ; et quia alia jura indicant, gratiam non extingui per mortem concedentis ; quod intelligendum est,

quoties in ipsamet gratia expresse non ponitur talis limitatio.

10. *Objectio. — Objectioni satisfit. — Instantiæ occurritur.* — Sed objiciet aliquis, nam habet hoc specialem difficultatem in hac gratia, quæ simul includit concessionem jurisdictionis; hæc enim non datur sacerdoti eligendo per hanc facultatem, donec actu designetur, et eligatur a pœnitente; tunc autem non datur ab ipsomet pœnitente, ut ex superioribus constat, sed danda est ab ipsomet qui facultatem concessit; ab illo autem dari non potest, quia vel jurisdictionem jam non habet, vel omnino jam non est; neque etiam datur a successore, quia ipse non dedit facultatem. Ad hoc responderi potest primo, dari a successore, quatenus non revocando facultatem, virtute seu tacite illam ratam habet, sive hic tacitus consensus ex consuetudine, rationabilique interpretatione habeatur, sive etiam ex interpretatione juris. Dices : quid si pro aliquo tempore nullus succedat? Respondetur, nunquam deesse, qui jurisdictionem vel administrationem obtineat loco defuncti, quantum ad hunc actum efficiendum satis est; ut jurisdictio Episcopi devolvitur ad Capitulum, et sic de aliis. Secundo dicitur, jurisdictionem dari virtute prioris concessionis, atque adeo dari ab eo qui facultatem dedit, cujus virtus manet moraliter in ipso privilegio seu gratia dicto modo concessa; quod manifeste patet in hac facultate ipso jure data, quæ perpetua est, et ipso jure datur jurisdictio sacerdoti sic electo, quæ merito dici potest manare ab ipso auctore juris. Et similiter hæc facultas data per bullam Cruciatæ durat post mortem Pontificis, qui bullam concessit, et per virtutem in illa relictam dici potest jurisdictionem conferre. Et ratio est, quia concedens hanc facultatem, ex tunc transfert jurisdictionem in alium, quantum est ex efficacia voluntatis, quam tunc habet, quæ, non retractata, semper sufficit absque nova voluntate; solum deest applicatio quasi materialis ad talem personam, quæ sufficienter fieri potest virtute juris aut privilegii permanentis.

Quarta dubitatio.

11. *Varii casus in quibus præsumptio sufficere videtur. — Primus. — Secundus. — Tertius. — Quartus.* — Quarto dubitari potest, an sufficiat aliquando hæc facultas interpretativa seu præsumpta. Quod dubium coincidere potest cum alio supra tractato de jurisdictione delegata, an illius ratihabitio sufficiat. Hic vero non agimus de propria ratihabitione, quæ respicit futurum, sed de præsumptione voluntatis interpretativæ, quæ de præsenti haberi potest. Sunt enim varii casus in quibus videtur præsumptio hæc sufficere. Primus est, si parochus, verbi gratia, a parochia discedat, et pro aliquo notabili tempore absens fiat, nullo vicario relicto; nam tunc videtur virtute et implicite facere ovibus facultatem confitendi cui voluerint; quia non est verisimile illas relinquere sine ullo remedio ad suscipiendum hoc sacramentum adeo necessarium; et hanc vocamus interpretativam seu præsumptam voluntatem. Et confirmari hoc potest, quia ob similem causam diximus in superioribus, parochianum peregrinantem a parochia sua, posse confiteri alteri parocho propter distantiam proprii, absque alia facultate expressa, quia sufficit interpretativa, propter necessitatem hujus sacramenti; ergo idem e converso propter similitudinem rationis. Secundus casus est, si parochus moriatur, vel ita repente ægrotet, ut non possit facultatem dare; tunc enim quandiu Episcopus conveniri non potest, neque ipse vicarium loco parochi substituit, merito præsumitur concedere facultatem illis subditis, ut confiteantur cui voluerint, propter eamdem causam. Tertius casus est, quando subditus vult confiteri parocho, et ab eo petit, ipse autem negat, vel quia non potest, vel quia non vult confessionem audire; tunc enim hoc ipso præsumitur facultatem concedere confitendi alii, quia non est verisimile velle privare subditum hoc sacramento, maxime quando in hoc peccaret et injustitiam committeret. Quartus casus est, quando pœnitens habet rationabilem causam non confitendi ipsi parocho, et scit talem causam esse notam ipsi parocho; nam tunc parochus tenetur facultatem dare, et ideo merito præsumitur eam dare. Est vulgare exemplum de femina, quæ cum suo proprio parocho peccavit; nam hoc ipso censetur posse alteri confiteri ex præsumpta facultate ejusdem parochi.

12. *An sufficiat facultas petita et non obtenta.* — Cum hac dubitatione conjuncta est alia, utrum scilicet sufficiat hæc facultas petita, quamvis non sit obtenta; in multis enim casibus videtur necessario hoc dicendum, alias manebunt pœnitentes sine remedio ex sola iniquitate proprii sacerdotis, quod non videtur admittendum. Primum exemplum est, quando ipse parochus nec vult confessionem

subditi audire, neque ei facultatem dare, ut alteri confiteatur; tunc enim manifesta est vis et nocumentum subditi. Secundum exemplum est, si ipse parochus sit ignorantissimus, aut scandalum præbeat pœnitenti in fide, vel in moribus, aut sigillum non servet, aut simile impedimentum habeat satis notum pœnitenti, qui facultatem petit, et obtinere ab eo non potest. Tertium exemplum est, si ex parte pœnitentis sit ingens verecundia, quæ interdum tantam inducit difficultatem, ut moralis impossibilitas existimetur; nam tunc etiam injuste negatur facultas; non est autem cogendus pœnitens, aut rem moraliter impossibilem facere, aut hoc sacramento privari. Quarto denique idem erit, quoties hæc facultas juste petitur et injuste negatur, quia semper procedit et applicari potest ratio facta.

13. *Quorumdam opinio.*—Propter hos et similes eventus nonnulli auctores absolute dicunt posse aliquando subditum confiteri alieno sine licentia proprii, ut aliqui sumunt ex D. Thoma, et Bonaventura in 4, d. 21, in expositione litteræ, in fine, ubi quinque casus numerant, ex quibus quatuor non pertinent ad rem præsentem. Primus est de vagabundis, de quibus jam supra diximus non habere talem facultatem, sed suo modo habere sacerdotem proprium, cui tenentur confiteri, quamvis, quia facile illum mutant, et suo arbitrio habitationem eligunt, videantur perinde se habere, ac si suo arbitrio eligerent confessorem; re tamen vera ex vi sui status nunquam possunt confiteri alieno sine licentia proprii. Secundus casus est, si mutavit domicilium; sed tunc etiam jam non fit confessio alieno sine licentia proprii, sed ille, qui erat proprius, desinit esse talis, et alius acquiritur, cujus licentia jam desideratur, non alterius. Tertius casus est, si in aliena parochia peccavit; sed hoc non est verum, per se loquendo, quantum ad hoc forum, ut supra ostendi. Unde D. Thomas non videtur ponere hos casus ex propria sententia, nec examinat illos, sed solum ait, *quinque casus ponuntur,* et simpliciter refert illos. Quintus casus est de articulo necessitatis, de quo jam egimus; quia in eo non proprie datur facultas libera pœnitenti; si enim potest proprio sacerdoti confiteri, debet id facere; sed ipsis sacerdotibus data est facultas pro illo articulo, quando vera est necessitas. Unde, si sint plures sacerdotes æquales, potest pœnitens eligere quem voluerit, non tam propter facultatem et privilegium de quo nunc agimus, quam propter pluralitatem sacerdotum habentium jurisdictionem; sicut habens plures parochos, potest eligere quem maluerit. Solus ergo quartus casus ad rem præsentem pertinet, in quo D. Thomas solum ait, *propter malitiam sacerdotis;* Bonaventura vero addit, *propter ignorantiam, vel malitiam, quia, vel revelat confessionem, vel sollicitat ad malum.* Et in his casibus Bonaventura solum ait, licentiam petitam haberi pro obtenta. D. Thomas vero ait, in eis licere confiteri alii, quam proprio sacerdoti, sine ejus licentia. Et hoc modo loquitur etiam Paludan., d 17, q. 3, art. 3, qui prædictis casibus alios tres addit; sextus est de peregrinis, et septimus de scholaribus, qui majori ratione a præsenti quæstione excluduntur, quam vagabundi; octavus est de ratihabitione, de quo supra dictum est, et statim aliquid addemus.

14. *Supraposita opinio rejicitur.* — *Objectioni occurritur.*—Hic ergo loquendi modus, quod liceat aliquando confiteri alieno sine licentia proprii, formaliter et in rigore admitti non potest, omnem proprium comprehendo, sive proximum, sive remotum, quia contraria regula statuitur in c. *Omnis utriusque sexus.* Nec dici potest illud esse intelligendum regulariter et ordinarie, in casibus autem extraordinariis admittendas esse exceptiones; hoc, inquam, dici non potest, quia quod minister hujus sacramenti habere debeat jurisdictionem ordinariam, vel delegatam, non regulariter tantum necessarium est, sed infallibiliter et sine ulla exceptione, ut constat ex Concilio Tridentino et aliis superius citatis; si autem confessio in aliquo casu fieret alieno sine licentia proprii, ille nec jurisdictionem ordinariam haberet, quia supponitur esse alienus, nec delegatam, quia si non habet licentiam alicujus proprii, a nullo potest habere jurisdictionem delegatam; unde enim illam haberet? Quocirca, quando aliqui auctores graves dicunt, posse aliquando fieri confessionem alieno sine licentia proprii, vel non excludunt omnem proprium, sed tantum proximum, scilicet parochum, vel non excludunt omnem modum licentiæ, sed expressum, et personalem (ut sic dicam); dicunt enim fieri sine licentia proprii, quod fit sine licentia expressa, quamvis interveniat tacita, vel quod fit sine licentia hominis, ex licentia juris.

15. *Alia opinio.*—Dicunt igitur alii auctores, sufficere aliquando, ut hæc facultas sit

præsumpta tantum, quamvis non sit actu exhibita, seu declarata. Ita loquitur Medina, dicto Cod., q. de Multiplici licentia alieno confitendi; et idem a fortiori dicent, qui putant sufficere ratihabitionem. Et idem sentiunt Richard. in 4, d. 18, art. 2, q. 3, et Sylvest, verb. *Confessor*, 1, q. 18, specialiter in tertio casu supra posito, quando proprius non vult audire subditum pœnitentem. Alii vero dicunt in aliquibus casibus sufficere licentiam petitam, etiamsi non sit obtenta. Ita loquitur Bonavent. supra, et Richard., d. 17, art. 3, q. 7; et Adrian., q. 5 de Confess., dub. 3 et 8, citans Panormit. et alios in c. *Omnis utriusque sexus;* et idem sentit Palud., d. 17, q. 3, n. 19; et Gabr. ibi, q. 2, art. 3, dub. 4; Antonin., 3 p., tit. 17, c. 4; Angelus, verb. *Confessio*, 3, num. 15; Sylvest., verb. *Confessor*, 1, q. 6; Armilla, verb. *Absolutio*, num. 18; et Navarr. in dict. c. *Placuit*, n. 138 et seqq. Qui omnes fundantur in hoc, quod in illis casibus datur licentia a jure, quamvis a proprio parocho non obtineatur. Unde, secluso jure positivo, non sentiunt dicti auctores posse sufficere licentiam petitam et non obtentam. Posset autem aliquis opinari, in casibus præsertim supra positis secundo loco, sufficere ipsum jus divinum, et quasi naturale, supposita institutione; quia, cum subditus injuste tunc suo jure privetur, ipsum naturale jus concedit ei facultatem tuendi jus suum, vel subveniendi suæ necessitati,

Prima assertio.

16. *Quando sufficiat facultatem esse præsumptam.—Differentia inter hanc facultatem et quamcunque aliam.*—Nihilominus dicendum censeo primo, nunquam sufficere facultatem hanc esse præsumptam, nisi præsumptio fundetur in aliquibus signis, quæ sufficienter ac moraliter indicent præsentem voluntatem superioris concedendi hanc facultatem. Hæc sententia sumitur ex Palud., Gabr., Anton. et Adriano, locis citatis, et Henric., Quodlib. 1, q. 30, 31 et 32, et Capreol. in 4, dist. 19, ad argum. cont. 3 conclus.; Victoria, Soto, et aliis supra citatis, negantibus ratihabitionem sufficere ad hanc jurisdictionem, nisi de præsenti; est enim eadem ratio de jurisdictione et de hac facultate, quia hæc facultas involvit delegationem jurisdictionis. Et perinde etiam est uti nomine præsumptionis ac ratihabitionis; nam præsumptio nihil aliud est quam existimatio quædam de voluntate superioris sufficiente ad concedendam hanc facultatem; aut ergo existimatio illa est tantum de beneplacito futuro superioris, quod nimirum approbabit factum, etc., aut est de præsenti voluntate, per quam concedit facultatem. Priori modo non potest sufficere præsumpta facultas, quia non sufficit ad dandam jurisdictionem de præsenti, sine qua præsens absolutio et confessio nulla est, nec potest rata fieri propter beneplacitum postea subsecutum; quæ omnia satis constant ex supradictis. Unde est magna differentia inter hanc facultatem, et quamcunque aliam, quæ solum requiritur ad operandum sine culpa; nam in aliis sæpe potest sufficere licentia præsumpta, quando major haberi non potest, quia per epiikeiam sæpe excusatur homo ab obligatione legis. At vero ad concedendam novam jurisdictionem, illa præsumptio non sufficit, quia jurisdictio non delegatur sine actu positivo voluntatis delegantis; hæc autem præsumptio neque supponit, neque indicat talem actum.

17. At vero secus erit si præsumptio sit de actu præsenti; tunc autem necesse est, ut talis præsumptio fundetur in aliquibus signis moraliter sufficientibus ad ostendendam talem voluntatem, et ita illa facultas non est tantum præsumpta, sed data, quamvis fortasse non fuerit data per signa adeo expressa, sicut dari posset; quod si hac ratione dicatur præsumpta, est quæstio de nomine; tamen, quia vox in rigore hoc non significat, et potest esse occasio erroris, ideo non est ita loquendum sine sufficienti declaratione. Quando autem indicia hujus facultatis sint sufficientia, si alioqui non habent expressam significationem voluntatis superioris, est quidem difficile ad explicandum, et vix potest hoc admitti, nisi ubi consuetudo declarat tacitum superioris consensum, ut in superioribus declaratum est. Nam, si absque alia consuetudine, curatus, verbi gratia, videat alienum sacerdotem suorum parochianorum confessiones audire, licet taceat, non statim præsumitur sufficienter facultatem dare (quidquid Medina supra dicat), quia fortasse tacet tolerando, quia non potest impedire sine rixa, sive aliis incommodis, vel quia putat talem sacerdotem habere jurisdictionem ab Episcopo, seu ex alio privilegio; nisi ergo alia indicia adjungantur, id satis non est, et præsertim quando potest pœnitens de voluntate sui pastoris certus fieri.

18. *Quatuor casus explicantur.—Primus.—Secundus.*—Ex his infero, in quatuor casibus

primo loco positis non licere confiteri alieno sine licentia proprii. Nam, si parochus discedat nullo vicario relicto, ad Episcopum vel vicarium ejus recurrendum est, vel ad sacerdotes generaliter ab illis habentes jurisdictionem delegatam, vel ad privilegiatos a Papa, quia sola parochi absentia non dat facultatem, et moraliter loquendo, et juxta communem usum omnium, illud non est sufficiens signum talis voluntatis, nec consuetudine aliqua hoc est introductum, aut ullo jure fundari potest. Nunquam etiam superior privatur jure suo propter negligentiam inferioris, argumento cap. 2 de Concessione præbendæ. In eo ergo casu jus devolvitur ad Episcopum, et ab eo est petenda facultas. Neque est simile, quando parochianus, iter faciendo, absens est a parochia, tum quia consuetudo illi favet; tum etiam quia tunc proprie non datur illi facultas eligendi confessorem suo arbitrio, sed subjicitur prôprio sacerdoti illius loci in quo invenitur. Atque idem est in secundo casu, quando parochus moritur, vel repente sensum amittit; nulla enim consuetudine introductum est, ut parochiani statim habeant hanc facultatem, nec ibi intervenit aliquod signum voluntatis dandi illam, ut per se patet. Idemque censeo si parochus excommunicetur, aut suspendatur nominatim, ac publice (antea enim non est impeditus, præsertim respectu subditorum, post Extravag. *Ad evitanda*, de qua postea), nam eadem ratio in illo casu procedit, et Episcopi debent statim providere ovibus, quando parochum jurisdictione privant.

19. *Tertius.* — *Quartus.* — Idem censeo in tertio casu, quia nolle audire subditum volentem confiteri, nullum signum est facultatis datæ ad confitendum aliis, quia potest parochus velle alio tempore audire, seu differre confessionem. Item potest nihil cogitare de tali facultate, sed solum nolle tunc illud onus subire. Et præterea, cum possit subditus clare petere talem facultatem, irrationabiliter vult tali præsumptione uti. Quæ ratio etiam in quarto casu procedit; nam quamvis subditus habeat rationabilem causam, et hæc sit nota superiori, non propterea facit illi facultatem confitendi cui voluerit; quod enim ibi est signum talis voluntatis? aut in quo fundatur hæc consecutio? Maxime cum possit in tali casu parochus non dare hanc facultatem, sed vices suas alicui committere. Unde, in exemplo ibi adducto falsum est licere feminæ, quæ cum parocho deliquit, statim eligere suo arbitrio confessorem absque alia licentia parochi, ut recte contra Richardum notavit Medina supra, in propria quæstione de illo exemplo. Et ratio est eadem. Nam imprimis, quamvis femina peccaverit cum sacerdote, non statim fit ille inhabilis ad audiendam confessionem talis peccati, quia nullo jure positivo hoc prohibitum est; nullibi enim extat; neque etiam est contra jus divinum, aut naturale, quia potest esse emendatus, et potest rite ac sancte facere sacramentum. Deinde, si talis femina timeat periculum, etc., tunc nihilominus debet petere facultatem, quia in hoc nullum est periculum. Quid autem facere debeat, si non concedatur, pertinet ad secundum punctum.

Secunda conclusio.

20. *Non satis esse facultatem petitam et non obtentam.* — Dico ergo secundo, ut hoc sacramentum valide fiat, non satis esse hanc facultatem petitam et non obtentam. Hanc assertionem sumo ex D. Thoma in 4, d. 17, q. 3, art. 3, q. 4, ad 5 et 6, ubi ait, in hujusmodi casibus ita se debere pœnitentem gerere, tanquam eum qui non habet copiam confessoris; et Opuscul. 19, ob hanc causam dicit, superiorem negantem injuste hanc facultatem, et sibi, et subdito damnationem acquirere, sibi, quia peccat mortaliter, subdito, quia privat illum utilissimo remedio. Idem tenet Alens., 4 p., q. 77, memb. 3, art. 1, ad 1; Marsil. in 4, q. 12, art. 1, 4 part. illius, conclus. 2, ad 4 et 5 contra illam; Soto in 4, d. 18, q. 4, art. 2; Victoria in Sum., num. 145; Cano, dict. Relect., part. 5; Ledesma, 2, part. 4, q. 7, art. 5, dub. 1 et 2. Et probatur, quia sola petitio facultatis non satis est ad obtinendam jurisdictionem; quin potius hoc ipso quod negatur facultas a proprio sacerdote, evidens est ab illo non dari jurisdictionem, quandoquidem ex negatione constat non dare talem facultatem; nec voluntas debita, seu potius obligatio volendi sufficit ad conferendam jurisdictionem, nisi voluntas adsit, ut per se notum est; quia aliud est debere, aliud facere seu solvere.

21. Rursus, negante facultatem proprio sacerdote, non statim ipso jure vel facto dat illam aliquis superior. Quia vel hoc est ex sola præsumptione, et hoc nullius momenti est, ut ex dictis patet, quia ibi nullum intervenit signum talis concessionis, nec aliqua consuetudo, vel quidpiam simile, quod ostendat in superiore talem voluntatem. Vel hoc est

virtute alicujus juris positivi, et hoc nullum est, ut ex dictis patet; nam, si aliquod esset, esset maxime citatum c. *Placuit;* illud autem non loquitur de hac re, ut ostendimus. Vel hoc est ex vi juris divini positivi dantis jurisdictionem omnibus sacerdotibus, vel facultatem eligendi confessorem omnibus fidelibus, quandocunque cessat obligatio confitendi proprio sacerdoti; et hoc etiam supponit falsum fundamentum, ut late in superioribus tractatum est, quia Christus nullam talem facultatem concessit omnibus fidelibus, neque ullus sacerdos potest habere hanc jurisdictionem delegatam, nisi mediante aliquo sacerdote proprio. Vel denique quia hoc est ex vi juris naturalis, supposita institutione, et hoc etiam est fictum et sine fundamento. Nam, licet aliquis injuste privetur re sibi debita, non statim ei conceditur ipso jure naturali. Item, quia hæc jurisdictio ab aliquo danda est; non datur autem ab aliquo homine, ut ostensum est; dicere autem quod detur a Christo, fictum ac voluntarium est; nam, licet casu, vel injuria desit necessarium remedium ad salutem institutum, non statim Christus ipse dispensat, vel providet aliud; ut si desit aqua ad baptismum quantumvis necessarium, non statim dispensat Christus ut sufficiat vinum. Sic ergo, si deest jurisdictio, et per aliquam ordinariam et debitam viam non datur, non propterea statim immediate datur ab ipso Christo propter unius necessitatem, vel alterius injuriam. Et confirmantur hæc omnia, quia generalis regula juris est, ut nemo confiteatur alieno sine licentia proprii, in cap. *Omnis utriusque sexus;* et in aliis juribus solum additur exceptio de articulo mortis, ut si in eo sit necessitas ministri alieni, confessio fieri possit cuilibet sacerdoti; et hoc ipsum censemus a primis pastoribus Ecclesiæ concessum, et consuetudine, ac jure firmatum; ergo non licet nobis aliam exceptionem facere, præsertim, quia, ut aiunt, exceptio firmat regulam in contrarium.

22. *Alii quatuor casus exponuntur.* — Ad casus ergo secundo loco positos primum in genere dicendum est, peccare graviter sacerdotem proprium, qui in illis casibus facultatem negat, quod in primo et secundo casu est manifestum; et in tertio merito idem docuit Navarrus in Sum., c. 7, n. 8, et in dicto cap. *Placuit,* num. 150. Imo significat D. Thomas citatis locis, satis esse, ut pœnitens dicat se habere rationabilem causam petendi illam facultatem, ut pastor illam debeat concedere, ne illum exponat periculo majoris mali. Nec etiam debet eum cogere, ut causam in particulari explicet, quia vel potest ad ipsummet pastorem pertinere, vel potest ita esse conjuncta cum peccato, ut necesse sit illud explicare, ad quod non est cogendus pœnitens. Non tamen tenetur regulariter pastor hanc hanc facultatem absolutam dare, sed potest aliquam, vel aliquas personas designare, prout prudenter expedire judicaverit. Secundo dicendum est, quamvis sacerdos injuste neget hanc facultatem, non ideo esse liberum eligere alium, sed recurrendum esse ad superiorem; quod si hoc etiam locum non habeat, differenda erit confessio, donec melior opportunitas occurrat, sibique per contritionem provideat. Nec mirandum est, quod ex injuria vel negligentia Prælati possit interdum subditus redigi in has angustias, quia hoc morale et humanum est, nec generalis providentia omnia hæc particularia incommoda evitat. Tertio addo, hoc maxime procedere, quando confessio ita impeditur, ut vel nullo modo fieri possit, vel non recte et sine periculo animæ, ut in primo et secundo casu. Si autem hoc periculum solum est in confessione unius vel alterius peccati, tunc posset, vel deberet (juxta occasionem vel necessitatem occurrentem) confessio fieri eidem parocho de aliis rebus, reservando in tempus commodius illud, ex quo periculum nascitur, juxta superius dicta de integritate. In tertio vero casu de verecundia, si non occurrat specialis obligatio confitendi, poterit pœnitens confessionem differre; si tamen velit confiteri, debet proprio et integre confiteri, et si tempus obligationis occurrat, etiam tenetur, quia neque imprudentia confessoris, neque propria verecundia, si aliud incommodum non interveniat, sufficit ad excusandum a præcepti observatione. Et juxta hæc judicandum est de quocunque alio casu, in quo pœnitenti hæc facultas injuste negatur, quod quarto loco proponebatur. Et hæc sufficiant de hac facultate.

DISPUTATIO XXVIII.

DE SACERDOTE IDONEO UT ELIGATUR, SEU ILLI JURISDICTIO HÆC DELEGETUR.

Quamvis in quolibet sacerdote ministrante hoc sacramentum necessarium sit, ut ad hoc munus peragendum sit idoneus, specialiter tamen hoc inquirimus de sacerdote alieno.

qui eligendus est in confessorem, vel cui est deleganda jurisdictio quocunque modo, quia omnis ille, qui ordinariam jurisdictionem habet in hoc foro, ratione sui muneris supponitur idoneus, et id quod sufficit, ut reputetur idoneus ad tale munus suscipiendum, sufficit etiam ut sit idoneus ad hoc sacramentum ministrandum. Quid autem necessarium sit in aliqua persona, ut idonea reputetur ad beneficium parochiale vel pastorale munus in Ecclesia suscipiendum, alterius considerationis est; nam quod ad præsens spectat, satis est dicere, quidquid bonitatis aut scientiæ in delegato requiritur, multo magis in ordinario pastore necessarium esse, et præter hoc nihil aliud in eo requiri ratione hujus ministerii, licet fortasse ad alias actiones pastoralis muneris aliquid aliud postuletur. Igitur ex duplici capite potest aliquid esse necessarium, ut sacerdos sit idoneus minister. Primum ex natura talis judicii, supposita institutione hujus sacramenti ; secundum ex speciali jure positivo. Item in sacerdote idoneo potest aliquid postulari, vel ut sacramentum sancte fiat, vel ut rite et valide fiat; et utrumque horum, quatenus ex utroque capite oriri potest, explicandum a nobis est.

SECTIO I.

Utrum in sacerdote requiratur bonitas, ut sit idoneus ad hoc ministerium.

1. Tria sunt, quæ in ministro hujus sacramenti desiderari possunt, scilicet, potestas, bonitas et scientia. Potestas non spectat ad præsentem quæstionem, nam hæc, aut est potestas naturalis, aut supernaturalis. Potestatem naturalem in præsenti necessariam voco posse audire, aut aliquo modo percipere confessionem alterius; posse item loqui, ut judicium ferre possit; de quibus omnibus nihil hic speciale dicendum occurrit, præter ea quæ de generali doctrina sacramentorum constant, suppositis, quæ de materia et forma hujus sacramenti supra dicta sunt. Sicut etiam necesse non est hoc loco repetere, debere hanc personam eligendam esse distinctam ab eligente, quia hoc etiam notum est ex supra dictis. Potestas autem supernaturalis esse potest, aut ordinis, aut jurisdictionis. De potestate ordinis jam supra declaratum est, quomodo et necessaria sit ad hoc ministerium, et supponatur ad delegatam jurisdictionem ; et ex ibi dictis evidenter constat, in facultate eligendi confessorem imprimis requiri, ut qui eligendus est, sit sacerdos. Unde, si in absentia sacerdotis quispiam eligeret laicum, cui prout posset confiteretur, talis electio non esset actus facultatis in superiori disputatione explicatæ, neque ordinaretur ad confessionem sacramentalem, et ideo neque ad illam esset necessaria superioris licentia, sed esset mere voluntaria. Et eadem ratione, si quis eligeret aliquem in confessorem bona fide, existimans illum esse sacerdotem, cum non sit, quamvis ex conscientia erronea uteretur prædicta facultate, tamen in re ipsa nihil faceret, et sic electus, sciens suum defectum, gravissime peccaret, sic decipiendo alium, non solum propter injuriam et nocumentum ejus, sed maxime propter sacrilegium contra reverentiam sacramenti, ficte illud ministrando, et usurpando ministerium sibi non concessum. Potestas autem jurisdictionis, quamvis necessaria sit ad ipsum actuale ministerium hujus sacramenti, tamen in sacerdote idoneo, de quo nunc agimus, non prærequiritur, quia potius per ipsam electionem seu delegationem, hanc potestatem obtenturus est; solum ergo requiritur in illo capacitas proxima ad hanc jurisdictionem accipiendam, quam habebit, stando in solo jure divino, aut naturali, si cum potestate ordinis habuerit bonitatem, et scientiam requisitam, quia nihil aliud est, quod ex parte ejus desiderari possit, ut patebit illas duas conditiones explicando.

2. *Nulla bonitas requiritur in ministro, ut valide ministret.* — Circa bonitatem igitur supponenda imprimis est generalis doctrina sacramentorum, videlicet, ex parte ministri, supposita potestate, nullam bonitatem requiri, ut valide ministret sacramentum, præter quamdam fidelitatem (ut sic dicam), id est, quod non ficte, sed ex vera intentione perficiendi sacramentum, illud ministret; ad recte autem, et sancte ministrandum sacramentum, necessariam esse bonitatem gratiæ, saltem in conscientia ministrantis, scilicet, ut non habeat conscientiam peccati mortalis, de quo non existimet probabiliter se esse confessum, aut contritum. Utrumque ergo in hoc etiam sacramento necessarium est ex parte ministri. Et primum quidem per se notum est. Secundum vero constat ex sanctitate hujus judicii, ad quod peragendum minister est specialiter consecratus ; neque aliter potest illud perficere, quam ut minister ex officio; quæ est regula et radix hujus obligationis,

supposita sanctitate sacramenti, ut in superiori tomo suo loco diximus.

3. Ubi obiter adverto, cum hoc sacramentum ac ministerium ejus inchoetur in ipsa confessione pœnitentis, debere sacerdotem ad totum illud ministerium accedere bene dispositum, et in statu gratiæ, quia totum illud est sacramenti opus, ac proinde male facere sacerdotem, qui in peccato mortali confessionem alterius audit, spe habendi contritionem prius quam absolvat; nam et facile potest se exponere periculo non habendi contritionem, et, quod caput est, in malo statu exercet magnam partem hujus sacri ministerii. Unde non dubito, quin hoc ex genere suo grave peccatum sit: in individuo autem id judicandum erit juxta circumstantias, et materiæ gravitatem. Nam si quis aliqua necessitate compulsus inciperet in eo statu confessionem audire bona fide, et animo habendi contritionem quamprimum possit, antequam absolvat, et in hoc postea moralem diligentiam adhibeat, facile credo posse excusari, saltem a culpa mortali. Imo aliqui addunt, si tanta sit necessitas pœnitentis, ut non possit confessor attendere ad propriam contritionem, vel dispositionem, ut illi cito subveniat, excusari posse a novo peccato, etiamsi in statu peccati mortalis absolutionem tribuat, quod erit fortasse verum per accidens, et ex inadvertentia; tamen, si sacerdos advertat, nunquam id est moraliter admittendum, quia interior contritio brevissimo tempore haberi potest, adeo ut dum incipit proferri forma, perfici possit interior conversio ad Deum, et sine magna difficultate adjungi possit cum externa actione; eo vel maxime, quod dum sacerdos vocatur, et accedit ad pœnitentem, vel pœnitens ad ipsum, moraliter semper intervenit sufficiens mora, si advertentia non desit.

Prima conclusio

4. *Quantum ad valorem sacramenti non requiritur bonitas in sacerdote. — Opinio quorumdam rejicitur.— Objectioni occurritur.* — Ex his ergo infero primo, quantum spectat ad substantiam et valorem hujus sacramenti, nullam specialem bonitatem requiri in sacerdote, ut sit idoneus ad hoc ut eligi, seu delegatam jurisdictionem accipere valeat. Patet, quia quod non est necessarium ad valorem sacramenti in usu ejus, non est etiam necessarium ad aptitudinem, ut sic dicam, seu capacitatem hujus ministerii; sed bonitas ministri non est ita necessaria ad actuale ministerium hujus sacramenti, vel jurisdictionis ejus, ut pertineat ad substantiam seu valorem ejus; ergo neque erit necessaria ad substantiatem idoneitatem sacerdotis eligendi. Dicunt aliqui, saltem esse necessariam fidem ad hanc idoneitatem, quia sine illa non est aliquis capax jurisdictionis. Respondetur, falsum id esse; aliud enim est loqui de sacramento fidei, quod est baptismus, aliud de ipsa fide; illud necessario supponendum est, non tamen ratione fidei, sed ratione characteris; sed hoc jam includitur in ratione sacerdotii, quia non potest esse verus sacerdos, nisi sit baptizatus. Fides autem simpliciter necessaria non est, quia ad conficienda alia sacramenta valide, non est necessaria, ut est de fide certum; ergo neque in hoc sacramento est necessaria, quantum est ex vi potestatis ordinis. Sed neque ex parte jurisdictionis necessaria est, quia fides non est fundamentum jurisdictionis, ut supra dixi; ergo sacerdos carens fide est ita idoneus, ut si ei committatur jurisdictio, factum teneat; alioqui si contingeret aliquem sacerdotem esse hæreticum mentalem, electio illius, seu delegatio jurisdictionis nulla esset, et quantumvis intenderet absolvere, nihil faceret. Etidem consequenter sequeretur de parocho, vel Episcopo, quod est satis absurdum. Dices, saltem requiri, ut aliquis non sit hæreticus, vel apostata exterior et publicus. Respondeo, aliud esse loqui ex vi solius culpæ, aliud ratione censuræ Ecclesiasticæ ipso jure illi impositæ. Ratione culpæ (quod hic maxime consideramus) non fit homo incapax hujus jurisdictionis; nam, si fides interior non est fundamentum ejus, culpa exterior non habet unde ex se reddat incapacem illius, quia nec ex natura rei hoc sequitur, neque etiam de hoc ostendi potest aliquod divinum jus.

5. Secus vero est ratione Ecclesiasticæ censuræ, sed hoc non habet locum tantum in peccato hæresis, sed etiam in quolibet peccato, quod habeat excommunicationem majorem, vel suspensionem ab officio vel ab ordine sacerdotali ipso jure annexam, vel de facto impositam. Unde, si sub bonitate ministri includamus, quod non sit ligatus his Ecclesiasticis censuris, hæc adhiberi potest, ut substantialis conditio necessaria ad valorem actus ex parte sacerdotis, ut in præsenti idoneus existat; quia hæ censuræ omnino privant hominem usu jurisdictionis necessariæ in hoc sacramento, et consequenter red-

dunt illum inhabilem ad novam jurisdictionem recipiendam, ut suppono ex materia de Censuris. Ex qua etiam adverto, hæc solum habere locum in sacerdote ita ligato aliqua ex his censuris, ut sit etiam publice, ac nominatim denunciatus, juxta Extravag. *Ad evitanda,* quia antea, quantumvis aliquis sit ipso facto excommunicatus, vel suspensus propter quodcunque crimen, non est omnino privatus jurisdictione, neque incapax illius, si ei delegatur, vel si in confessorem eligatur; imo interdum licite eligi poterit, ut in proprio loco latius dicemus. Huc etiam spectat quæcunque legitima prohibitio facta alicui sacerdoti a suo superiore, ne confessiones audiat, etiamsi non sit per propriam censuram, seu suspensionem, sed solum per simplex præceptum; hoc enim satis est, ut illi non liceat ministrare hoc sacramentum, et consequenter, ut non possit cum debita sanctitate id facere, ac proinde, ut aliis etiam non liceat, per se loquendo, illum inducere ad tale ministerium, quia esset illum ad malum provocare. In hoc autem casu si prohibitio tollit, vel impedit jurisdictionem, æquivalet cuidam suspensioni; si autem non tollit jurisdictionem, non erit hæc conditio per se necessaria ad substantiam sacramenti, sed solum, ut recte fiat; ex accidenti vero poterit esse contra substantiam sacramenti, si quis eligendo talem sacerdotem, et confitendo illi, graviter peccet, et ideo in actuali peccato accedat, quod in hoc sacramento impedit valorem ejus.

Regulariter aliquam bonitatem necessariam esse in sacerdote. Secunda conclusio.

6. Secundo infertur ex dictis, per se ac regulariter loquendo, necessariam esse aliquam bonitatem, seu sanctitatem ex parte sacerdotis, ut in præsenti sit ita idoneus, ut honeste, et sine culpa eligi valeat, aut ei jurisdictio delegari possit. Probatur ex contrario principio, quia conditio necessaria in ministro, ut licite exerceat ministerium, est etiam per se necessaria, ut ab alio inducatur, aut eligatur licite ad tale ministerium; quia eligere indignum ad aliquod ministerium, præsertim sacrum, valde inordinatum est. Et propterea, per se loquendo, etiam est contra charitatem inducere aliquem ad opus, quod indigne, et cum peccato facturus est. Considerari autem hic potest differentia inter hanc delegationem prout fit quasi permanenter et habitualiter, ut fieri solet, quando ordinarius pastor alicui committit vices suas, vel prout fit ad unum singularem actum, ut quando pœnitens hic et nunc eligit sacerdotem, et ab eo petit, ut confessionem audiat. Nam in priori modo, ut digne fiat electio seu delegatio, non satis est, ut pro eo tempore vel momento sacerdos existimetur esse in gratia, sed etiam oportet ut moraliter sit bonæ famæ et existimationis, quia alioqui neque est dignus tali ministerio, nec sine scandalo potest, moraliter loquendo, illi committi. Quando autem electio fit posteriori modo, satis erit, si hic et nunc credatur sacerdos esse bene dispositus ad sacramentum ministrandum, quantumvis alias peccare soleat, quia hoc accidentarium est ad præsentem actum, seu electionem. Oportet autem in hoc etiam scandalum cavere, quod ex eo frequenter nascitur, quod sacerdos, qui publice solet gravia peccata committere, hoc ministerium usurpet, ratione cujus scandali etiam ipsi confessores possunt sæpe graviter peccare, si post frequentia publica peccata hoc ministerium usurpent sine emendatione, vel satisfactione etiam publica. Dixi autem, *per se*, quia aliquando potest esse licitum, si necessitas urgeat, aliquem in confessorem eligere, etiamsi in peccato administraturus sit, quia tunc hoc illi imputatur, non eligenti: de quo videnda sunt dicta de sacramentis in genere.

7. *Objectio.—Respondetur objectioni.*—Dicet vero aliquis, bonitatem ministri in hoc sensu, non tantum ad rectitudinem, sed etiam ad valorem præsentis actus esse necessariam; quia electio indigni, verbi gratia, ad beneficium Ecclesiasticum, habens præsertim curam animarum annexam, non solum illicita est, sed etiam invalida ipso jure; ergo multo magis electio, vel delegatio indigni confessoris erit invalida. Et declaratur maxime, si tanta sit improbitas, ut credatur administraturus sacramentum sine debita intentione; nam tunc sicut ille defectus in ipso ministerio est contra substantiam, ita eligere eum, de quo talis defectus moraliter timetur, faciet irritam electionem, seu collationem jurisdictionis. Respondetur, ex accidenti posse ob hoc impedimentum fieri sacramentum nullum, si ipsemet pœnitens in hoc ipso peccet, quod huic indigno confitetur, et in illo actuali peccato perseverans, confessionem facit; nam tunc deest materia necessaria, et ex hoc capite confessio est nulla; tamen per se ipsa electio seu collatio jurisdictionis non est irrita ex hoc capite. Nam, si ex parte pœnitentis supponatur bona fides et

necessaria dispositio, et postea in administratione sacramenti debita intentione talis confessor absolvat, factum tenebit, quidquid peccet ipse sacerdos, vel qui ei jurisdictionem commisit. Ratio est, quia ad valorem hujus actus sufficit voluntas efficax in delegante, et in alio capacitas, ut sic dicam, substantialis; hic autem ex parte delegantis præcedit prædicta voluntas, ut supponimus, quæ nullo jure divino, aut Ecclesiastico irrita facta est; bonitas autem non est conditio substantialis, neque malitia illi contraria facit sacerdotem incapacem jurisdictionis; ergo collatio talis jurisdictionis valida est, et similiter absolutio virtute illius data; de qua re videri potest Medina, Cod. de Confess., q. de Confessione facta sacerdoti pravo. Ad exemplum autem in contrarium adductum respondetur primo, antecedens esse incertum; secundo, si verum est collationem beneficii factam indigno esse nullam ipso jure, ex eo esse, quod per aliquod jus positivum irrita facta est; in præsenti autem nullum tale jus invenitur, nec fuisset conveniens, propter scrupulos et dubia, quæ inde oriri poterant circa valorem hujus sacramenti. Excipio tamen speciale jus Concilii Tridentini infra declarandum.

SECTIO II.

Utrum in sacerdote requiratur scientia ut sit idoneus ad hoc ministerium.

1. *Aliquam scientiam esse necessariam ut sit dignus minister.* — Superest dicendum de scientia necessaria idoneo confessori. In quo agere possumus vel de scientia necessaria, ut recte et juste exerceat hoc munus, et consequenter, ut licite ei committatur hæc jurisdictio, seu in confessorem eligatur; vel de scientia necessaria ad valorem sacramenti, atque adeo ut sacerdos sit substantialiter idoneus, ut sic dicam. Primum igitur, quod aliqua scientia sit necessaria, ut aliquis sit dignus minister, certissimum est, quia nullus potest licite judicium exercere in aliqua causa gravi, neque ad hoc munus juste deputari, aut eligi, nisi habeat scientiam proportionatam ad ferendum æquum judicium, quia alias exponit se evidenti periculo errandi; ergo multo magis in hoc judicio hoc est necessarium, nam est gravissimum, et de re valde difficili et obscura, scilicet, conscientia hominis, in qua etiam error esse potest majoris periculi et incommodi. Atque in hoc conveniunt Doctores omnes in hac materia, præsertim Cajet. in Summa, verb. *Confessori necessaria*; Sylvest., verb. *Confessor*, 3; Antonin., 3 p., tit. 17, c. 16; Navarr., in Summ., c. 4, et in c. 1, § *Caveat*, de Pœnit., d. 6; Petrus Soto, lect. 6 de Confessione; Richard. in 4, d. 17, art. 2, q. 8; Gabr., q. 1, art. 3, dub. 2; Adrianus, q. 4 de Confess., dub. 7, et Quodlib. 5, art. 2. Quanta vero in particulari debeat esse hæc scientia, etiam explicatur a dictis auctoribus, et multa in confessore requirunt, quæ breviter ad hæc capita reducuntur.

2. *Quæ in confessore requirantur.* — *Primum.* — *Secundum.* — Primo, ut sciat discernere peccatum, et an veniale sit, vel mortale, non quidem speculative differentiam eorum cognoscendo, sed practice et quantum ad an est, ut Cajetanus dixit. Nec etiam oportet ut in omnibus actibus malis exacte sciat discernere rationem peccati mortalis, nam in hoc viri doctissimi laborant; sed satis est ut communi et ordinario modo de his valeat ferre judicium. Atque idem est de speciebus peccatorum, et circumstantiis necessariis, et in universum de omnibus quæ per se spectant ad integritatem confessionis. Nam, sine eorum notitia non potest uti, prout debet, clave scientiæ, causam examinando seu cognoscendo quantum necesse est, ut de illa ferat judicium. Secundo, eadem ratione necesse est ut sciat quid necessarium sit ut pœnitens sit sufficienter dispositus ad absolutionem, tam ex parte doloris quam ex parte propositi, quia alias non potest scire an juste absolvat, necne. Quapropter non solum necesse est ut sciat quæ sint de substantia hujus sacramenti, sed etiam quæ sint necessaria ut pœnitens sit dignus absolutione, sive hæc in illis includantur, sive non (hoc enim in opinione versatur), quia non solum tenetur ferre sententiam validam, sed justam; nec solum debet facere sacramentum validum, sed etiam non dare sanctum canibus. Et ob hanc causam oportet ut sciat cognoscere statum conscientiæ pœnitentis, et an sit in proxima occasione peccandi, et similia.

3. *Tertium.* — *Quartum.* — *Quintum.* — Tertio, hinc consequenter necessarium est ut sciat quando ex peccato oriatur obligatio restituendi, vel alia similis; quia oportet ut moneat pœnitentem, et ab illo debitam satisfactionem vel saltem propositum ejus requirat. Quarto, scire debet casus reservatos, ut sciat quid possit absolvere, quid vero non possit; hoc autem onere maxima ex parte liberati

sunt, qui habent majorem potestatem. Quinto, scire oportet excommunicationes quæ ipso facto incurruntur, tum quia non potest absolvere a peccato, nisi prius absolvat ab excommunicatione; tum etiam quia oportet ut sciat admonere pœnitentem de iis, quæ illi necessaria sunt, ut ab excommunicatione absolvatur. Advertit autem Cajetanus, non esse idem de irregularitate; quia, illa manente, potest aliquis a peccatis absolvi, et ideo ejus cognitio non ita necessaria est ad officium confessoris. Hoc autem Navarrus limitat, dict. c. 4, n. 8, et dict. § *Caveat*, n. 27, nisi confessor clericorum confessiones audiat; tunc enim oportet, ut admoneat pœnitentem, si forte irregularis sit, quomodo in administratione sui muneris, vel Ordinis se gerere debeat. Quod quidem, per se loquendo, verum videtur, nisi fortasse pœnitens sit ita doctus, ut possit confessor hanc curam illi committere, ut Cajetanus etiam notavit, et ex dicendis amplius patebit.

4. *Sextum. — Septimum.*— Sexto, addendum est ex sententia omnium quos citavi, non semper oportere ut confessor per seipsum possit hæc omnia discernere; sed satis esse ut intelligat ea quæ frequentius accidunt, et de aliis dubitare sciat, quia hoc satis est ut juste et digne suo munere fungatur, ad quem finem tota hæc obligatio ordinatur; nam si dubitat, potest legendo, vel alios consulendo, semper in particulari scire quod oportuerit; nec possumus majorem obligationem imponere, alias vix aliquis erit, qui possit confessiones audire. Septimo, habenda est ratio locorum et personarum; multo enim major scientia requiritur in uno loco, quam in alio, et respectu unius personæ quam alterius (Navarr., dict. c. 4, n. 4, et c. 25, n. 138, et sumitur a simili ex Concilio Basiliens., sess. 31). Unde etiam fit, multo aliter loquendum esse de illo, qui ex officio expositus est ad audiendas omnium confessiones, quam de illo qui discernit personas, et non omnium confessiones audit; ille enim qui ex se expositus est ad judicandum de quibuscunque peccatis et obligationibus, majori scientia indiget quam alius qui tantum audit confessiones eorum, quos probabiliter credit non habere casus, qui multam scientiam requirant.

5. *Potest confessor docti pœnitentis scientia juvari. — Octavum.* — Addit etiam Cajetanus facilius posse aliquem audire hominem doctum, et illius scientia juvari, quod Navarro non placet, sed immerito; quia confessor potest et debet fidem adhibere pœnitenti se accusanti et excusanti; et ideo, si est homo doctus, potest judicio ejus stare, et ab illo instrui non minus quam ab alio. Quocirca in hoc negotio de scientia confessoris, potissimum est attendendum in particulari, quando hujus, vel illius confessionem audit, ut scientiam habeat, quæ respectu hujus personæ sufficiens judicatur, moraliter loquendo; et si hoc in singulis confessionibus observet, erit securus in conscientia, quantum ad hoc munus audiendi confessiones attinet; præsertim quando aliquis non assumit specialem obligationem, qua ex officio sacramentum hoc ministrare teneatur; quando enim hanc assumit, oportet ut habeat scientiam suo muneri proportionatam, ut est in Episcopis, parochis et Ecclesiæ pastoribus. Ultimo his adjungi potest, etiam prudentiam necessariam esse in sacerdote, ut sit idoneus minister hujus sacramenti, et quatenus judex est, et maxime quatenus est medicus, qui convenientem medicinam peccatis adhibere debet, ut expresse traditur in cap. *Omnis utriusque sexus;* et late declarat Anton., dict. c. 16, et Cajet. supra. In rigore vero illa prudentia sufficit, per quam debito modo applicentur principia scientiæ, et ad disponendum pœnitentem, ut pro præsentibus peccatis satisfaciat, et ad remedium adhibendum, ne in similia iterum incidat.

Peccat sacerdos, qui sine sufficienti scientia confessiones audit.

6. *Objectio solvitur. — Quando peccet sacerdos.* — Ex his sequitur primo, peccare graviter sacerdotem qui scienter se ingerit huic ministerio absque sufficiente scientia. Quod docent omnes auctores citati; et est evidens, quia intrinsece malum est suscipere aliquod justitiæ munus sine sufficiente scientia ad illud juste ministrandum. Sylvester autem et plerique alii excipiunt casum extremæ necessitatis, nam tunc quilibet sacerdos, quantumvis ignarus, licite absolvit. Et alii addunt casum in quo captivi inter infideles non habent sacerdotem cui confiteantur, nisi valde ignorantem; qui casus in re non est diversus a præcedenti, quia illa necessitas moraliter est extrema, et reputatur tanquam periculum mortis, cum ante mortem non speretur alius sacerdos magis idoneus; nec potest in eo statu esse securitas habendi copiam etiam illius confessoris, superveniente mortis neces-

sitate. Objici vero contra hanc exceptionem potest, quia quod est intrinsece malum, nunquam licet. Respondetur, scientiam proportionatam accusationi necessariæ, et judicio de illa ferendo, semper et sine ulla exceptione requiri, ut objectio probat; tamen in mortis articulo seu periculo, quælibet confessio cujuslibet peccati sufficit, quando aliter fieri non potest; et ideo etiam sufficit quæcunque satisfactio, vel dispositio necessaria ad justitiam consequendam; et eadem ratione sacerdos, qui alias, per se loquendo, esset ignorans, pro illo articulo censetur sufficienter instructus, dummodo sciat absolvere, et materiam aliquam, quæcunque illa sit, cognoscere, et dispositionem sufficientem ad absolvendum postulare, aut ex signis percipere; nam harum rerum cognitio nunquam potest non esse necessaria; illa vero sufficit, ut in ea occasione justa sententia proferatur. Unde etiam consequenter intelligitur, ut sacerdos circa hanc materiam peccet, non esse considerandam scientiam ejus absolute, sed respective, juxta munus confitendi quod assumit; non enim hoc semper æquale est, et ideo neque æqualem scientiam postulat; ideoque tunc solum peccatur in hoc genere, quando juxta eam partem hujus muneris, cui aliquis se exponit, non habet proportionatam scientiam. Plus enim requiritur ad exercendum hoc munus ordinarie, et quasi ex officio, quam ad unum, vel alium actum exercendum, et plus circa unam personam quam circa aliam, et sic de aliis.

7. Solet autem hic specialiter quæri, an facilius excusetur ab hac culpa sacerdos, qui ex obedientia suscipit hoc munus sine sufficienti scientia, quam qui ex propria voluntate. Antoninus enim et Sylvester affirmandum putant. Melius autem docet Navarrus hanc differentiam esse valde extrinsecam et accidentariam, quod ad præsens attinet; quia non potest charitas, vel obedientia efficere, ut aliquis licite confessiones audiat sine sufficienti scientia ad juste et digne exercendum hoc munus; nec vero in eo, qui sua sponte illud subit, major quam sufficiens scientia necessaria est; solum potest obedientia efficere, ut aliquis, sui superioris judicio, depositis scrupulis et dubiis, licite se subdat, et credat superiori dicenti se esse idoneum ad hoc sacramentum ministrandum, quando evidentissime aliud non constat. Et hoc etiam efficere potest in sæcularibus sacerdotibus, qui sua sponte hoc munus assumunt, Episcopi approbatio bona fide facta; nam ille etiam est superior, et possunt stare judicio ejus, quando contrarium evidenter non constat.

8. *Qui jurisdictionem ignoranti committit, peccat.*—Secundo, sequitur ex dictis graviter peccare Episcopum, vel superiorem, qui alicui sacerdoti jurisdictionem in hoc foro committit, qui non habet scientiam proportionatam huic muneri. In quo etiam Doctores conveniunt, quia hoc etiam repugnat justitiæ et sanctitati sacramenti, et quia in universum intrinsece malum est indigno committere quodlibet munus, præsertim justitiæ, et sacrum. Hoc autem, ut dixi, cum eadem proportione locorum ac personarum intelligendum est, atque ita difficultatem non habet. Ac propterea Concilia etiam in beneficiorum collationibus majorem scientiam requirunt in eo, qui majori populo præficiendus est, quam qui minori.

9. *Pœnitens eligens confessorem ignorantem peccat.*—Tertio, eadem proportione sequitur, pœnitentem habentem facultatem ad eligendum confessorem, graviter peccare eligendo confessorem ignorantem respectu ipsius. Patet eadem ratione, quia eligit indignum, et alium inducit ad id, quod non potest licite facere, et suæ conscientiæ non sufficienter providet. Hoc autem intelligendum est per se, nam, si bona fide illum eligat, quem putat esse sufficientem, quia est communiter expositus et approbatus, facile poterit a culpa excusari. Non tamen satis erit illa exterior approbatio et expositio, si alioqui pœnitenti moraliter constet scientiam illius sacerdotis respectu conscientiæ suæ non esse sufficientem, quia veritas præferenda est præsumptioni. Quin potius, etsi talis sacerdos ignorans, proprius parochus sit, non potest licite illi confiteri, sed debet ab illo licentiam ad eligendum alium postulare, vel aliter sibi providere juxta superius dicta.

10. *Sitne scientia ministri de substantia sacramenti.* — Tandem ex dictis concluditur, scientiam proportionatam huic muneri necessariam esse in sacerdote, ut sit idoneus, saltem ut delegatio hujus jurisdictionis licite fiat. Superest vero declarandum, an hæc conditio sit etiam de substantia et valore hujus muneris. Quod est quærere an ignorantia reddat sacerdotem prorsus inhabilem, ita ut absolutio ab eo data nullius momenti sit. In quo omnes conveniunt, si ignorantia tanta sit, ut nesciat etiam absolutionem proferre, vel

cognoscere regulariter moralem actum etiam sub communi ratione peccati mortalis, aut venialis, secundum generalem eorum rationem, ac distinctionem, reddere actum nullum; quia talis homo non potest humano modo exercere hoc ministerium; unde potius illa posset dici impotentia quædam quam ignorantia, quia ille homo non potest intendere verba absolutionis proferre, nec causam seu conscientiam examinare. Tamen quia hoc genus ignorantiæ rarissimum est, et fere impossibile in eo qui ratione utitur, et in Ecclesia versatur, vultque confessionem audire, et quid nomine confessionis significetur, intelligit, ideo de hac ignorantia non controvertitur, nec ratione illius dicitur confessio aliquando esse nulla.

11. *Difficultas de ignorantia mortalis et venialis peccati.—Prima sententia.*—Difficultas ergo est, quando ignorantia est de distinctione peccatorum in ratione venialis et mortalis, aut in aliis circumstantiis aut rebus omnino necessariis. Et in hoc sensu multi auctores existimare videntur talem ignorantiam esse contra substantiam sacramenti, et consequenter scientiam oppositam esse conditionem substantialem, ut sacerdos reputetur idoneus seu habilis ad hoc ministerium. Hoc sentiunt omnes auctores, qui dicunt confessionem esse iterandam ob talem ignorantiam confessoris, Richardus, Antoninus, Sylvester, et aliquos supra citavi agens de integritate. Et potest fundari, quia de substantia confessionis est, non solum dicere peccatum, sed etiam tale vel tale peccatum; ergo de substantia ministri est non solum posse audire et percipere peccatum, sed etiam quod sit tale, vel tale; non potest autem hoc percipere, qui non habet scientiam, sub scientia comprehendendo non tantum propriam scientiam, sed etiam quodcunque adminiculum, vel auxilium ad comparandam talem notitiam, sive per consilium aliorum, sive per instructionem ipsiusmet pœnitentis, juxta superius dicta.

Assertio.

12. Aliorum vero opinio, ac probabilior est talem scientiam non esse de substantiali idoneitate ministri, proprie ac per se loquendo. Declaratur: nam diximus pœnitentem teneri ad non eligendum confessorem sibi ignorantem, et, per se loquendo, peccare graviter, si id faciat; ex quo statim consequitur confessionem cum illa conscientia factam esse nullam; sed quod ad præsens pertinet, illud est per accidens, quia non est nulla ex defectu ministri, sed ex defectu materiæ. Oportet ergo supponere bonam fidem, et sufficientem dispositionem ac confessionem ex parte pœnitentis; et tunc dico absolutionem datam a sacerdote sic ignorante non esse nullam. Quod plane sentiunt Gabr., Adrian., Medina, et alii, quos dicto loco citavi. Et probatur, quia ibi ex parte pœnitentis intervenit integra confessio, et ex parte sacerdotis intervenit aliqua cognitio et perceptio illius, quæ licet non sit exacta, tamen est sufficiens, ut cognoscat illam esse sufficientem materiam hujus sacramenti; ergo, si super talem materiam cadat vera forma cum intentione perficiendi sacramentum, validum fiet, quia nihil substantiale illi deest; imo et efficax erit ac formatum; quia supponimus pœnitentem esse convenienter dispositum cum bona fide.

13. *Occurritur objectioni.* —Nec dici potest quod ibi desit jurisdictio, quia supponimus superiorem voluisse huic sacerdoti jurisdictionem delegare, quæ voluntas non est conditionata, sed absoluta; ergo habet effectum, et confert jurisdictionem. Neque enim ullo jure constat, illam scientiam esse conditionem necessariam simpliciter, ut sacerdos sit capax jurisdictionis. Quin potius omnes supponunt non solum delegatam, sed etiam ordinariam habere posse; nam quando proprius sacerdos est ignorans, quamvis per se non possit hoc judicium exercere, potest jurisdictionem suam alteri delegare, et cum primum depulerit illam ignorantiam, vel alicujus ope usus fuerit ad supplendum defectum scientiæ, jam poterit per se absolvere; idemque est in delegato; ergo signum est habere jurisdictionem. Denique hæc scientia necessaria in confessore non est una et eadem respectu omnium peccatorum, et ideo non potest esse conditio simpliciter necessaria ad capacitatem jurisdictionis, quia jurisdictio absolute datur, et non quasi respective ad ea tantum peccata, ad quæ confessor habet scientiam conditionatam, nam esset hoc valde periculosum ac nocivum; datur ergo absoluta jurisdictio, quamvis ad conscientiam et prudentiam sacerdotis spectet non uti illa, nisi juxta capacitatem suæ scientiæ, vel alia via supplendo defectum ejus; si tamen in hoc excedat et peccet, nihilominus sacramentum validum erit, quia nihil substantiale deest; sola enim culpa ministri non est contra substantiam sacramenti, juxta doctrinam Concilii Tridentini, sess. 14, c. 5, et can. 10.

14. *Quorumdam opinio. — Rejicitur.* — Dicunt vero aliqui, quamvis in eo casu sit validum sacramentum, nihilominus, si postea constiterit pœnitenti sacerdotem non intellexisse talia peccata esse mortalia, sed illa existimasse ut venialia, teneri ad confitendum iterum talia peccata, quia fuere quasi oblita, vel sine culpa prætermissa in tali confessione, quia perinde est peccatum non percipi a confessore, ac non dici a pœnitente. Et confirmatur; nam, si sacerdos tunc dormitasset, aut fuisset ita distractus, ut non perciperet quod pœnitens dicebat, et hoc postea constaret pœnitenti, sine dubio teneretur peccatum illud iterum confiteri; ergo similiter in præsenti. Sed hoc etiam nimis rigorosum supra existimavi; et ideo non censeo hoc onus esse pœnitentibus imponendum, quia nullum est jus, ex quo sufficienter colligatur, nec ratio convincens. Primum patet, quia ille pœnitens vere et in rigore confessus est talia peccata, et declaravit (ut sic dicam) integrum factum uniuscujusque peccati, et illud etiam, ut supponimus, percepit confessor quantum ad factum, licet ignoraverit jus necessarium ad cognoscendam culpæ gravitatem; ergo ille pœnitens implevit ad litteram præceptum declaratum in cap. *Omnis utriusque sexus,* de confitendis omnibus peccatis; ergo ex vi illius non tenetur iterum illa peccata confiteri; præter hoc autem nullum est jus, ex quo obligetur.

15. Ratio etiam nulla urget, quia substantia confessionis salvatur per hoc, quod et pœnitens dicit, et sacerdos percipit totum illud factum sub ratione talis culpæ, et utrumque servatur in prædicto casu. Et ideo non est simile, quod affertur de sacerdote distracto aut dormiente, quia tunc nec factum percipit, ac perinde se habet ac surdus: percipere autem gravitatem peccati, quantum ex scientia juris pendet, licet sit necessarium ad justitiam hujus judicii, tamen non videtur esse simpliciter de substantia, ita ut ob eam causam non censeatur tale peccatum per se et simpliciter remissum per talem absolutionem; nam licet fortasse ob eam rem sententia fuerit injusta, vel injuste lata, non propterea fuit nulla. Si autem tale peccatum per illam absolutionem fuit per se et simpliciter remissum, non est unde maneat obligatio illud iterum confitendi.

16. Et confirmatur, quia si quis in articulo mortis confiteatur sacerdoti sic ignoranti, sciens ignorantiam ejus, quia non habet doctiorem cui confiteatur, et ipse licite facit, et alter licite absolvit, si uterque, scilicet pœnitens et confessor, pro tunc faciat quod potest; et hoc satis est, ut non teneatur iterum confiteri talia peccata; ergo idem est in quacunque alia confessione simili, licite et bona fide facta, etiam extra illum necessitatis articulum. Minor admitti videtur a Sylvestro, et aliis; et potest probari, quia in eo articulo tenetur pœnitens omnia illa peccata confiteri tali sacerdoti, eorumque notitiam dare, quantum est capax, et ipse potest; ergo ea confitendo, satisfacit suæ obligationi; non est ergo cogendus ea iterum confiteri. Prima vero consequentia probatur, quia si illa confessio peccatorum non esset per se sufficiens, etiam facta in articulo mortis esset postea iteranda quantum ad illa peccata; si ergo non est iteranda, ideo est, quia illa sufficit, ut talia peccata directe ac per se per absolutionem tollantur; ergo etiam extra illum articulum confessio est sufficiens ad effectum; ergo ex vi illius tollitur obligatio confitendi iterum illa peccata.

17. Confirmatur tandem, quia juxta probabilem multorum Doctorum sententiam, quamvis pœnitens confiteatur aliquod peccatum ut veniale, quod vere est mortale, et confessor in eadem sit ignorantia, non tenetur postea pœnitens iterum confiteri tale peccatum, ut ex multorum sententia, quos refert, tradit Corduba, in Summa, q. 9, et rationem reddit, quia non est de necessitate et valore hujus sacramenti ut sacerdos et pœnitens cognoscant totam gravitatem culpæ. Victoria etiam, in Summ., n. 155, concedit, quando confessor scit discernere in communibus peccatis an sint mortalia necne, quamvis aliqua minus communia ignoret, et apprehendat ut venialia, cum sint mortalia, non esse scrupulum injiciendum pœnitenti, ut teneatur hæc iterum confiteri; ergo idem est dicendum de omnibus; nam per se omnia æque sunt de necessitate confessionis; ergo, si ille modus confessionis est sufficiens in extraordinariis peccatis, ita ut licet pœnitens postea cognoscat ignorantiam confessoris et gravitatem sui peccati, non teneatur illa iterum confiteri, etiam in quibuscunque aliis peccatis erit sufficiens, nam quod attinet ad integritatem confessionis et æquitatem judicii, eadem est ratio de omnibus; obligare autem pœnitentes ad hanc iterationem in omnibus peccatis, esset sine dubio valde onerosum et scrupulosum sine sufficienti funda-

mento, quia sæpissime accidit hæc ignorantia in confessionibus, et postea detegitur, cognita melius persona confessoris. Imo etiam sequeretur, quoties sacerdos non intellexit circumstantias mutare speciem, etiamsi pœnitens illas sufficienter declaret, postea cognita ignorantia sacerdotis a pœnitente, teneri ea iterum confiteri, quia etiam est de necessitate confessionis has circumstantias confiteri ; ergo et quod confessor eas intelligat; vel ergo hæc consecutio valida non est, vel multa sunt admittenda absurda, et quæ onerosam reddunt confessionem. Dicta ergo illatio valida profecto non est, ut ostendimus ; et ita satisfactum est fundamento contrariæ sententiæ.

18. *Advertendum.*—Solum adverto, quando pœnitens discretus et prudens in ipsa confessione intelligit confessorem non percepisse gravitatem mortalem suæ culpæ, quod sæpe conjectare poterit, ut notavit Navarrus in Summa, c. 9, n. 9, ex pœnitentia injuncta, aut ex aliis signis et verbis clarioribus, tunc debere aperte declarare suam culpam fuisse mortalem, quia tenetur facere quod in se est, ut sacerdos hoc intelligat et juste judicet. Extra hunc vero, aut similem casum non tenetur pœnitens explicare, quasi in actu signato, suam culpam esse mortalem, sed satis est speciem ejus, et materiam ac quantitatem ejus, si magna sit, declarare, nam per hoc quasi in actu exercito satis explicat suam culpam esse mortalem ; nec tenetur, per se loquendo, amplius instruere confessorem, aut præsumere illum esse adeo ignorantem ut id non intelligat. Ex quibus omnibus tandem concludo cum Navarro, dicto c. 9, n. 12, et sumitur ex eodem, cap. 4, n. 12 et sequentibus, in duobus tantum casibus teneri pœnitentem, moraliter loquendo, ad iterandam confessionem ob imperitiam confessoris, quando novit illum esse ita imperitum, ut suam conscientiam dijudicare non sufficeret, et nihilominus illi confessus est; vel quando in ipsa confessione intellexit sufficienter confessorem non percipere gravitatem delicti, et nihilominus simpliciter, et sine ampliori instructione confessus est.

SECTIO III.

Utrum ex jure antiquo esset aliqua alia conditio necessaria in sacerdote, ut esset idoneus judex delegatus in hoc foro.

1. Duos modos hujus delegationis supra distinximus, scilicet directe factam ipsi confessori, vel media facultate data pœnitenti ad eligendum confessorem ; et utramque fieri posse, vel a Summo Pontifice, vel ab Episcopo, vel a parocho. Ut ergo Pontifex, aut Episcopus delegarent hanc jurisdictionem alicui sacerdoti directe, et per privilegivm seu gratiam illi concessam, nulla alia conditio in eo requirebatur ex vi juris antiqui, præter eas quæ ex natura rei in eo sunt necessariæ, ut sit dignus et idoneus ad hoc ministerium. Quod est certum, quia nec in jure habetur talis conditio, nec ex consuetudine, nec facile excogitari potest, quia nec requirebatur in tali persona prior jurisdictio, nam poterant, sicut et nunc possunt Papa et Episcopi delegare hanc jurisdictionem simplicibus sacerdotibus, neque etiam requirebatur alia prior approbatio, nam ipsi poterant immediate approbare. Atque hoc maxime constare potest in privilegiis seu facultatibus personalibus ac particularibus. Nam de privilegiis concessis a Pontificibus in communi, verbi gratia, aliquibus religionibus, dubitari potest, an requirerent approbationem Episcopi, non quidem quia Papa non posset aliter illam concedere, nam oppositum certum est, ut ex superioribus constat ; sed quia de facto et secundum commune jus non aliter eam concedebant. Et de hac re, quid diversis temporibus servatum fuerit, dicemus sectioni sequente.

2. *Difficultas.—Quorumdam opinio.*—Difficultas ergo superest primum de parocho delegante suam jurisdictionem alicui sacerdoti ; deinde de quolibet pœnitente habente generalem facultatem eligendi confessorem idoneum, an secundum commune jus antiquum postularetur aliqua conditio in sacerdote, ut reputaretur idoneus. Et in hoc fuit quorumdam opinio, etiam in jure antiquo fuisse necessariam alterutram ex duabus conditionibus, scilicet, vel quod haberet in Ecclesia aliquam jurisdictionem ordinariam in hoc foro, vel quod esset ab Episcopo approbatus tanquam idoneus. Prior conditio non est ita intelligenda, ut oporteret talem confessorem habere jurisdictionem ordinariam in ipsum pœnitentem, alioqui esset imperti-

nens delegatio; sed intelligenda est absolute quod talis sacerdos haberet jurisdictionem ordinariam circa aliquem populum. Loquimur autem de jurisdictione ordinaria, prout jure communi haberi solet in Ecclesia per beneficia Ecclesiastica, ut excludamus nunc superiores religionum, qui etiam habent jurisdictionem ordinariam; tamen de illa non loquuntur auctores in præsenti, quia est ex privilegio, et quasi extraordinaria; de illa vero aliquid attingemus sectione sequenti.

3. Juxta hanc ergo declarationem poterat unus parochus juxta antiquum jus delegare suam jurisdictionem alteri parocho, et qui habebat facultatem eligendi confessorem, poterat quemcunque parochum non suum eligere; et hoc semper fuit indubitatum in Ecclesia, cujus rationem, et majorem expositionem attingemus sectione sequente. Addit ergo hæc opinio, simplicem sacerdotem non potuisse tunc eligi, nisi esset ab Episcopo approbatus. Ita tenuit Glossa in cap. *Omnis utriusque sexus*, verb. *Alieno*, et Gloss. in Clement. 1 de Priv., verb. *Speciali*, quam omnes interpretes ibi esse secutos usque ad Panormitanum exclusive, ait Navar. infra citandus, qui etiam refert Capellam Tolosanam, decis. 221. Idem secutus est Cano, relect. de Pœnit., p. 5, et indicat Ruard., art. 3, quatenus cum Henrico, Quodlib. 10, q. 4, dicit, esse contra rationem et contra bonum Ecclesiæ committere pœnitentibus, præsertim idiotis, judicium idonei confessoris. Atque hinc sumitur ratio hujus sententiæ, quia facultas hæc quando generatim datur, intelligi debet convenienti modo, et absque detrimento fidelium, et morali periculo committendi sacrilegia in administratione hujus sacramenti; ergo ita semper intelligi debuit, ut esset necessaria aliqua approbatio publica, qualis solum esse potest, aut per susceptam animarum curam, aut per Episcopi approbationem. Atque hoc confirmant decreta antiqua, quæ dicunt, non posse presbyterum reconciliare pœnitentem sine licentia Episcopi, ut expresse habetur in Conc. Hispal. II, cap. 7, et apud Damasum, epist. 4.

4. Opposita sententia communis est, quam tenet Palud. in 4, d. 17, q. 4, n. 17 et 18; et ibi Gabr., q. 2, art. 3, dub. 5; Adrian., post q. 5 de Confess., dub. 1; Cajetanus in Summa, verb. *Absolutio;* Sylvest., verb. *Confessor*, 1, q. 5; Angel., verb. *Confessio*, 3, n. 4; Anton., 3 p., tit. 17, c. 9; Soto, d. 18, q. 4, art. 3, circa finem; Medina, Cod. de Confessione, q. de Sacerdote alieno per parochum eligendo; Victoria in Summ., n. 150; et Navar. in c. *Placuit*, de Pœnitentia, d. 6, n. 49, et sequentibus, ubi in eamdem sententiam refert Panormitanum in Clem. 1 de Privilegiis, cum aliis. Et hanc sententiam veram existimo.

5. *Prima conclusio.* — Dico ergo primo: parochus ante Concilium Tridentinum ex vi juris communis poterat et valide et licite suam jurisdictionem committere cuicunque sacerdoti, qui secundum naturale seu divinum jus idoneus esset ad hoc sacramentum ministrandum, etiamsi aliam jurisdictionem vel Episcopi approbationem non haberet. Probatur, quia in delegante erat potestas, quia hæc convenit illi ex vi ordinariæ jurisdictionis; et hæc non erat ligata aut impedita, ut supponimus; quia ex parte ipsius parochi nullum erat jus positivum prohibens illi delegationem; imo neque nunc est, ut infra videbimus. Rursus ex parte alterius extremi in sacerdote erat capacitas; et nullum etiam erat jus specialiter requirens in illo alterutram ex dictis conditionibus, quia neque in Concilio, aut Pontificio decreto, ostendi poterit; neque etiam ex natura rei sequitur; nam cui committebantur oves tanquam ordinario pastori, etiam poterat committi cura assumendi dignum et sufficientem coadjutorem; et ideo quandiu hoc non prohibebatur, censebatur commissum; ergo. Atque hoc modo posset responderi ad illos antiquos canones, negantes posse sacerdotes reconciliare pœnitentes sine licentia Episcopi; nam qui a parocho habet licentiam, mediate saltem censetur habere ab Episcopo, quandiu id non prohibet. Quamvis fortasse illi canones loquantur, vel de reconciliatione quæ fiebat de publicis pœnitentibus, vel de eo tempore quo Episcopi erant quasi immediati pastores suarum diœcesum, absque divisione parochiarum per propria beneficia. Semper tamen subintelligenda est conditio, dummodo talis sacerdos non sit specialiter suspensus, vel prohibitus ab Episcopo; nam hæc ipsa conditio in jure divino aut naturali fundata est, ut in sectione præcedenti est declaratum; et ideo in ipso etiam Episcopo respectu Summi Pontificis est necessaria. Imo et in generali concessione Summi Pontificis idem subintelligitur, ut ex eodem principio constat.

6. *Secunda conclusio.* — Dico secundo: stando in jure antiquo, per generalem facultatem datam ad eligendum confessorem, eligi

poterat quilibet sacerdos jure divino idoneus, absque alia conditione, aut approbatione jure humano requisita. Probatur eodem fundamento, quia nullum ostendi potest jus, ubi hoc sit præscriptum. Unde, si superior dans facultatem, expresse declararet in hoc sensu illam dare, dubitari non potest, quin talis facultas esset valida ; quia in dante non deerat potestas, et nullum erat positivum jus irritans ejus voluntatem ; et ex se non habet ille modus adeo intrinsecam inordinationem, ut reddat facultatem irritam ex natura rei. Imo, si persona cui daretur, esset prudens et timorata, nullum peccatum esset talem facultatem ei concedere. Aliis vero communiter eam dare, regulariter non esset prudentiæ conforme ; non tamen propterea facultas esset nulla, quia ad hoc oporteret assignare jus irritans illam.

7. Ex quo ulterius infero, quamvis daretur facultas per hæc generalia verba, *sacerdotem idoneum*, non fuisse limitandam, aut necessario interpretandam de sacerdote declarato idoneo publica auctoritate, alterutro ex dictis modis ; quia etiam hæc declaratio, aut limitatio non habetur in jure ; neque est necessaria ex vi solius rationis, quia aliis modis potest sufficienter constare de idoneitate confessoris, scilicet, per experientiam, aut publicam famam seu notitiam, aut per aliorum fide dignorum testimonium. Et quamvis verum sit, ex concessione generali sic intellecta, et cuilibet de populo facta, potuisse sequi incommoda, hinc solum infertur pertinuisse ad curam pastorum Ecclesiæ illam non concedere sine majori declaratione aut circumspectione. Et ad vitanda hæc pericula condidit Concilium Tridentinum jus statim explicandum, quod esse novum satis ex ejus verbis constare poterit.

SECTIO IV.

Quis sacerdos sit idoneus minister hujus sacramenti juxta novum decretum Concilii Tridentini.

1. Certum est post decretum Concilii Trident., sess. 23, cap. 15 de Reformat., non sufficere ut persona sacerdotis, cui deleganda est jurisdictio in hoc foro, habeat omnia requisita ex divino seu naturali jure ad hoc ministerium peragendum, nisi de hoc etiam habeat specialem Ecclesiæ approbationem novo illo jure decretam ; nam hoc expresse ibi statuitur, et de fide certum est potuisse Concilium hoc decernere. Quod, ut exponamus, oportet verba Concilii proponere, et multa quæ circa hoc jus novum dubitata sunt adnotare. Sunt igitur verba Concilii : *Quamvis presbyteri in sua ordinatione a peccatis absolvendi potestatem accipiant* (scilicet, potestatem ordinis in corpus Christi mysticum, ut in superioribus declaratum est) *decernit tamen sancta Synodus, nullum etiam regularem posse confessiones secularium, etiam sacerdotum, audire, nec ad id idoneum reputari, nisi aut parochiale beneficium, aut ab Episcopis per examen, si illis videbitur esse necessarium, aut alias idoneus judicetur, et approbationem, quæ gratis detur, obtineat, privilegiis et consuetudine quacunque etiam immemorabili non obstantibus.*

2. *Primum notabile.* — Circa hoc igitur decretum primum omnium distinguendi sunt illi duo modi designandi sacerdotem idoneum, quos Concilium insinuat, scilicet, per beneficium parochiale, vel Episcopi approbationem. Ex quo duo certa colligimus. Primum est, quemlibet ex his modis per se sufficere ; alterum est, aliquem ex his modis esse necessarium, neque aliam approbationem sufficere. Primum horum non tam fuit a Concilio introductum, quam retentum : semper enim illi duo modi approbationis habuerunt in Ecclesia magnam auctoritatem, et sufficientissimi judicati sunt, ut patet ex dictis sectione præcedenti ; et merito, quia cum Episcopi sint principales pastores animarum, merito illis hæc approbatio committitur ; quia vero parocho etiam committitur animarum cura, per hoc ipsum munus satis declaratur sufficiens ad confessiones audiendas ; et ideo, quamvis solum recipiat jurisdictionem in oves suas, tamen approbatus censetur, ut possit ei delegari hæc jurisdictio ubicunque et quocunque modo alias legitimo. Secundum autem, scilicet, quod alter ex his modis necessarius sit, novum est, et a Concilio introductum, ut patet ex dictis sect. præced., et indicatur in illo verbo Concilii, *Decernit sancta Synodus.* Atque hinc colligitur, omnes sacerdotes, qui non habent parochiale beneficium, cujuscunque status, ordinis, aut dignitatis existant, indigere Episcopi approbatione, ut possint hoc munus exercere ; quia Concilium universaliter loquitur, et nullum excipit ; sed ampliat potius, etiam ad regulares, quamvis non loquatur respectu omnium pœnitentium, sed secularium, ut infra declarabimus.

3. *Exceptio quorumdam rejicitur.* — Aliqui tamen voluerunt excipere eos, qui habent publicum scientiæ testimonium, per gradum doctoratus, aut licentiati in Theologia, vel jure canonico, aut per publicam facti seu doctrinæ evidentiam. Sed hoc improbabile est, quia hoc est jus positivum, cui standum est, et Concilium expresse excludit omnem alium modum, dicens, *Neque ad id idoneum reputari, nisi,* etc.; voluit enim esse hanc approbationem aliquo modo juridicam, seu ex potestate jurisdictionis; et ideo illam non concessit Academiis, nec publicæ opinioni seu existimationi, sed Episcopis, ad quos etiam pertinet parochorum approbatio. Eo vel maxime, quod multa requiruntur ad hoc munus, quæ tam Doctoribus quam iis qui publice existimantur docti, facile deesse possunt. Majus dubium esse poterat de quibusdam personis Ecclesiasticis in altiori dignitate constitutis, ut sunt Cardinales, et Episcopi consecrati, qui nullum verum habent Episcopatum, et si qui sunt alii similes. Verumtamen cum Concilium nihil excipiat, sed simpliciter et sine ulla adjectione dicat, *nullum,* neminem excipiendum censeo ratione consecrationis, aut dignitatis cujuscunque, nisi quatenus habet annexam aliquam animarum curam, ut inferius declarabitur.

4. *Secundum notabile.* — Secundo adnotandum est illud verbum Concilii, *Confessiones secularium, etiam sacerdotum*, nam ex illo manifeste constat, jus hoc non habere locum respectu regularium; habere autem locum respectu omnium secularium sine ulla exceptione. Primum patet, quia Concilium ipsum addidit limitationem. Et fortasse ratio fuit, quia noluit Concilium in hoc subjicere regulares Episcopis quoad confessiones, quas ipsi faciunt inter se, seu de peccatis suis; quia ipsi habent proprium et peculiarem modum, quo gubernantur, et proprios pastores, a quibus confessores recipere solent. Vel etiam Concilium hoc fecit, quia plus confidit, moraliter ac regulariter loquendo, de regularium pœnitentium conscientia et prudentia. Sub nomine autem regularium etiam feminas religiosas comprehendimus, quia illa etiam secundum jura seculares non sunt.

5. *Limitatio aliquorum reprobatur.*—Atque hinc colligitur primo, posse superiorem regularium exponere suis subditis confessorem non approbatum ab ullo Episcopo, quia hoc potest jure antiquo et communi, seu per propria privilegia, et per hoc decretum nihil in hoc est innovatum. Secundo sequitur, quod bene notavit Navar. in Sum., c. 4, n. 7, si religiosus nunc habeat facultatem eligendi confessorem, posse eligere quem invenerit sibi idoneum, quamvis ab Episcopo approbatus non sit. Ratio est eadem, quia Concilium in hoc nihil innovavit. Et congruentia esse potest, tum quia religiosis facile est invenire confessorem idoneum, regulariter loquendo, quia habere debent conscientias minus oneratas peccatis; tum etiam, quia Concilium præsumpsit illos fore prudentiores et cautiores in confessoribus eligendis. Quidam vero hoc limitant, quando superior expresse concedit hanc facultatem; nam, si tantum faciat licentiam eligendi confessorem, dicunt interpretandam esse de approbatis ab Episcopo. Sed non est cur ita interpretemur, quia potius existimandum est, superiorem velle, ut religiosus utatur jure suo. Solum ergo observandum est, ut eligendus sit ab Ecclesia toleratus, scilicet, non suspensus, neque excommunicatus, quamvis hoc in ipsa ratione idonei confessoris contineatur, ut supra dixi.

6. Altera pars supra proposita probatur, quia etiam in hoc locutio Concilii universalis est, nullamque limitationem, sed ampliationem potius ei addidit. Nam, quia sacerdotes videri poterant, aut propter statum non comprehendi nomine secularium, aut propter consuetudinem facile ac frequenter confitendi et eligendi confessorem posse excipi ab hac generali regula, ideo Concilium illam ampliationem addidit dicens, *etiam sacerdotum.* Ex qua constat, a fortiori comprehendi omnes clericos in minori ordine constitutos, et omnes laicos, etiam Principes et Reges, sine ulla exceptione.

An Prælati habentes a jure facultatem eligendi confessorem, sacerdotum nomine comprehendantur.

7. *Fundamentum partis affirmantis.—Fundamentum partis negantis.* — Dubitatum vero est Romæ, an Prælati habentes a jure facultatem eligendi confessorem, hic nomine sacerdotum comprehendantur. Quod dubium tractatum fuit Romæ in Congregatione, cui decem Cardinales aderant, et quinque eorum in partem negativam, qninque vero in affirmativam inclinarunt. Fundamentum priorum potuit esse duplex. Primum est, quia privilegium in jure contentum non intelligitur derogare per generalem clausulam, *non obstantibus privilegiis*, etc., qua hic utitur Conci-

lium, ut est communis regula canonistarum, ut videre licet in Decio, consil. 165. Secundum est, quia nomine sacerdotis simpliciter dicti non comprehenditur Episcopus, præsertim in materia odiosa et restringente, qualis est hæc. De quo principio videri potest Panormitanus in cap. *Non potest*, n. 3, de Sententia et re judicata. Fundamentum aliorum affirmantium, etiam respectu istorum requiri sacerdotem expositum, esse potuit, quia verba Concilii universalia et generalia sunt, et illa principia, per quæ limitantur, non sunt satis firma, nec sufficienti auctoritate approbata. Præsertim, quia decretum vere ac proprie non derogat illi privilegio Prælatorum; quia privilegium expresse dicit, ut possint eligere sacerdotem idoneum, et hoc integrum manet; neque Concilium illud in totum, vel in partem abstulit, sed solum ex parte confessoris posuit conditionem necessariam, ut idoneus sit; et hæc conditio universaliter posita est respectu omnium secularium, inter quos hi Prælati continentur. Denique non potest hæc materia proprie dici odiosa, sed favorabilis, quandoquidem est in favorem sacramenti, et conscientiæ, et proprie nullum jus Episcoporum aufert. Hæc sunt fundamenta utriusque sententiæ.

8. *Decisio Pontificis in proposita quæstione.* — De hac ergo sententiarum diversitate consultus Summus Pontifex Gregor. XIII respondit : *In re dubia tutius est adhærere decreto Concilii Tridentini.* Quare dicendum est, Prælatos inferiores Episcopis, qui jurisdictionem non habent episcopalem, non posse eligere, nisi aliquem approbatum ab Episcopis; quia hi Prælati manifeste et sine ulla ratione dubitandi comprehenduntur sub decreto Concilii. Episcopi vero, si velint eligere sibi subditum, illum possunt approbare; quia simpliciter et sine ulla restrictione approbant, si volunt, seu si is qui approbatur dignus est. At vero si velint eligere sibi non subditum, debent eligere approbatum ab Episcopo, cui est subjectus; ita enim habetur in declaratione Cardinalium 1158 et 1160. Quæ ultima pars videri potest nova et difficilis, quia Episcopus etiam sacerdotes advenas et non subditos potest approbare, et jurisdictionem eis dare, ut suarum ovium confessiones audiant: cur ergo non poterit idem facere circa seipsum? Sed habet illa responsio rationem statim explicandam.

9. *Tertium notabile.* — Tertio principaliter advertendum est, Concilium generaliter et indifferenter postulare hoc genus approbationis ad exercendum munus confessoris, quacunque ratione jurisdictio ei deleganda sit; non enim dicit, ut eligi non possit in confessorem, qui non fuerit sic approbatus, sed simpliciter ait, *non posse audire secularium confessiones, neque ad id idoneum reputari.* Igitur sive a pœnitente eligendus sit, sive a proprio sacerdote directe accepturus sit jurisdictionem, semper supponi debet hæc approbatio. Unde, quamvis Papa delegando jurisdictionem suam, de absoluta potentia possit eam communicare cuilibet sacerdoti, non servata hac forma Concilii, tamen quoties simpliciter et sine tali declaratione illam committit, intelligitur juxta formam Concilii hoc facere. Quamvis Corduba, hoc punctum attingens, varias opiniones et eorum auctores referat, et ex parte contrarium sentire videatur; sed stante Concilio Trid. vix potest in hoc esse controversia; nam cum hoc sit jus ordinarium a Concilio constitutum, et sit de re gravissima, ex qua pendet valor sacramenti, quoties Pontifex absolute loquitur, secundum hoc jus loqui censendus est, neque illud derogare, nisi ubi expresse id declaraverit, vel ex modo concessionis manifeste constiterit. Unde, cum absolute concedit facultatem eligendi confessorem, quamvis aliud non exprimat, intelligendum est de confessore approbato juxta formam Concilii. Et similiter privilegia omnia concessa a Pontificibus aliquibus religionibus, ut earum religiosi possint confessiones audire, sub prædicta conditione, seu approbatione intelliguntur, ut evidentius constabit ex tractandis. Neque in hoc invenio diversitatem aliquam inter auctores, neque illi, quos Corduba citat, vix aliquid de hoc jure novo loquuntur. Nihilominus tamen, si Papa alicui sacerdoti particulari specialem licentiam faceret ad confessiones audiendas, probabile est quod Corduba significat, hoc ipso videri illum approbare, quod maxime esset indubitatum, si talem licentiam daret pro suo particulari Episcopatu Romano; nam, si esset universalior, oporteret etiam approbationem universalem distinctius explicare, quamvis eo ipso, quod licentia datur in particulari tali personæ, videatur profecto sufficiens approbatio ejus.

10. Atque eadem proportione loquendum est de facultate eligendi confessorem a Papa concessa; semper enim intelligitur de confessore idoneo juxta hanc formam Concilii, quod etiam juxta communem usum declarari

solet in Bullis Pontificiis; sed, licet non adderetur hæc declaratio, ita essent intelligendæ, quia concessio Pontificis semper intelligitur juxta commune jus, neque censetur derogare illud, nisi sufficienter id declaret. In Episcopis etiam hoc satis clarum est, quia, si Episcopus sacerdoti committat jurisdictionem suam, hoc ipso illum approbat et exponit, nam hoc est in potestate ejus; qui autem vult alteri delegare jurisdictionem suam, vult etiam dare quæ ad illam necessaria sunt, quatenus ab ipso pendent. Si autem alicui subdito Episcopus det facultatem eligendi confessorem in sua diœcesi, clarum est debere intelligi de sacerdote exposito juxta hanc formam Concilii Trid.; si vero etiam extra diœcesim extendatur facultas, debet necessario intelligi de sacerdote approbato ab Episcopo saltem illius diœcesis, juxta infra dicenda, quia nunquam potest Episcopus dare hanc facultatem, nisi juxta formam Concilii. Loquor autem de propria facultate eligendi confessorem; nam, si subditus unius Episcopi, sub titulo et more peregrinorum in alia diœcesi confiteri vult, more incolarum illius diœcesis confiteri debet, vel alicui parocho, vel alicui sacerdoti, non tantum approbato, sed etiam jurisdictionem habenti ab Episcopo illius diœcesis, juxta superius dicta.

An parochus sacerdoti non approbato possit jurisdictionem delegare.

11. *Ratio dubitandi. — Aliquorum sententia reprobatur.* — Circa hoc vero dubitatum est de parochis, an illi etiam non possint delegare jurisdictionem suam, aut coadjutorem sumere, nisi approbatum ab Episcopo. Et ratio dubitandi est, quia parochi habebant ordinarium jus delegandi suam jurisdictionem; si autem nunc non possent delegare nisi sacerdotibus ab Episcopis expositis, omnino essent privati jure suo; non est autem verisimile hoc jus ordinarium ablatum esse a Concilio, nulla facta ejus mentione; præsertim quia solum dicit, *non obstantibus privilegiis et quacunque consuetudine.* Hoc vero jus non est ortum ex privilegio, vel ex consuetudine, sed ex ordinario officio, seu potestate. Propter quam rationem nonnulli ausi sunt hanc sententiam defendere. Mihi autem neque tuta, neque practice probabilis videtur.

12. *Respondetur quæstioni.* — Dicendum ergo est, parochos tantum posse delegare jurisdictionem suam, vel aliis parochis (in quo jus eorum integrum conservatum est) vel sacerdotibus ab Episcopo approbatis; hæc enim est mens Concilii, quam primo ipsa consuetudo ita interpretata est. Secundo verba Concilii hoc requirunt, quia generalia sunt; et, sicut in præcedenti puncto dicebamus, per se et directe non auferunt jus nec potestatem deleganti; sed ex parte ejus, cui delegenda est jurisdictio, ponunt conditionem necessariam, ut sit idoneus et capax ejus, quæ conditio non est contra jus alicujus. Tertio ex fine Concilii hoc colligitur; voluit enim ad cavenda incommoda hoc judicium reservare Episcopis; at vero, si hæc facultas relicta esset parochis, fere nihil fecisset. Confirmatur; quia si ex parte sacerdotis posset parochus jurisdictionem dare sacerdoti non approbato, etiam posset dare facultatem parochiano suo ad eligendum confessorem ab Episcopo non approbatum. Patet sequela, tum quia per utrumque modum suam jurisdictionem communicat; tum etiam, quia ex potestate ordinaria utrumque poterat ante Concilium; ergo, si illa mansit intacta, utrumque etiam nunc poterit. Consequens autem evidenter est absurdissimum, quia prorsus enervat decretum Concilii; et quia ridiculum est posse parochum concedere quod Summus Pontifex nunquam ordinarie concedit per diplomata sua, et Episcopus non potest concedere.

13. *Ratio dubitandi solvitur.* — Ratio dubitandi in principio posita ex dictis soluta est, tum quia non esset inconveniens decretum universalis Concilii parochos privare jure suo; nam etiam Episcopi sua ordinaria potestate poterant illis præcipere, ne aliquos coadjutores assumerent, nisi a se approbatos; quid ergo mirum, quod id fecerit Concilium? Tum etiam, quia directe et formaliter non sunt privati jure suo, sed ex parte eorum, quibus deleganda est jurisdictio, posita est conditio necessaria, ut habeantur idonei; ipsi autem parochi semper possunt suam jurisdictionem idoneis delegare. Nec refert, quod approbati simul habeant jurisdictionem ab Episcopo, quia hoc est per accidens; per se enim hæc duo distincta sunt, et possunt separari. Et (quod notandum est) quamvis Episcopus, quando approbat secularem sacerdotem, regulariter det illi jurisdictionem, non tamen semper dat pro toto Episcopatu, sed pro aliqua civitate, vel oppido; et tunc ille, quamvis non habeat jurisdictionem pro tota diœcesi, simpliciter manet approbatus in tota illa, nisi expresse limitetur, de quo infra dice-

mus ; et tunc potest in quacunque parte diœcesis recipere jurisdictionem a quolibet parocho.

14. *Quartum notabile.* — *Dubitatio.* — *Deciditur.* — Quarto principaliter advertendum est, hanc formam approbationis sacerdotis idonei, non solum esse necessariam necessitate præcepti, in quo nulla potest esse dubitandi ratio, sed etiam necessitate sacramenti, ita ut si sacerdos, non approbatus alterutro ex dictis modis, tentet hoc conficere sacramentum, nihil faciat, non solum per accidens ob indispositionem, seu malam conscientiam pœnitentis, sed etiam per se, ex defectu potestatis, quantumvis pœnitens bonam fidem habeat. In quo posset quispiam dubitare, quia ad sacramentum conficiendum duplex tantum potestas in ministro requiritur, ordinis et jurisdictionis ; hæc autem approbatio ad neutram istarum pertinet, ut ex dictis constat ; ergo non potuit fieri ut ipsa sit de necessitate sacramenti, quia Ecclesia nihil potest addere sacramentorum institutioni, quod simpliciter necessarium sit. Nihilominus quod diximus, est certum, et indubitatum in Ecclesia, potestque breviter in hunc modum declarari. Nam potuit Concilium hoc sensu legem illam præscribere, quia jurisdictio, ut supra dictum est, homini per hominem communicatur ; potest ergo Ecclesia præscribere modum communicandi hanc jurisdictionem, et statuere conditionem aliquam, sine qua talis persona inhabilis sit ad jurisdictionem suscipiendam, seu, quod perinde est, sine qua collatio jurisdictionis irrita sit, et nullius valoris ; est enim hic veluti quidam contractus, vel actio humana, habens effectum moralem circa alium, quæ irritari potest, nisi debitis conditionibus fiat. Denique, cum hæc jurisdictio a potestate Pontificis præsertim manet, potest ipse non delegare jurisdictionem, nisi personæ habenti talem conditionem, et omnes pastores ordinarios inferiores privare potestate delegandi illam alio modo ; non est ergo dubium, quin hoc fieri potuerit. Quod autem factum sit, patet ex illis verbis Concilii : *Nullum posse confessiones audire, neque ad hoc idoneum reputari* ; quæ verba in subjecta materia hanc vim habent, et ita intellecta sunt ab universa Ecclesia ; quia cum in hoc sacramento possit Ecclesia, non solum prohibere ne fiat, sed etiam omnino tollere potestatem faciendi, et non dicat, *non possint licite*, sed simpliciter, *non possint*, manifeste est sermo de potestate simpliciter, et de necessitate sacramenti.

Duo dubia proponuntur et explicantur.

15. *Primum.* — *Secundum.* — Quinto circa priorem modum approbationis per Ecclesiasticum beneficium, ut illum breviter expediamus, quoniam facilior est, dubitare aliquis potest, an sensus Concilii fuerit quasi approbare et exponere ipso jure pro tota Ecclesia eum, qui beneficium parochiale habuerit. Nam videtur posse sufficienter intelligi, sidicamus excipi hujusmodi beneficiatum, quia respectu suorum subditorum non indiget nova approbatione ; non vero quia respectu aliorum, seu totius Ecclesiæ approbatus jam sit; hic enim sensus videtur præferendus, tum quia est formalior, id est, de habente beneficium, quatenus illud habet, et respectu eorum quorum pastor est ; tum etiam, quia respectu aliorum nihil amplius habere videtur, quam simplex sacerdos. Dubitari secundo potest an necessarium sit actu habere hoc beneficium, an satis sit habuisse ; quia, licet beneficium non maneat, approbatio tamen semper manere videtur. Ac tandem dubitari potest, quid nomine beneficii parochialis Concilium intellexerit.

16. *Prima opinio circa primum dubium.* — Circa primum dubium Joan. Guttierrez, lib. 1 Can. q., c. 27, n. 21, non satis esse putat habere parochiale beneficium, ut quis ubique reputetur idoneus ; imo hoc adeo certum existimat, ut inde probet approbationem in uno loco non sufficere pro aliis. Ratio autem ejus est, quia habens beneficium curatum, non potest oves alienas audire sine licentia proprii parochi. Quæ ratio, si valida esset, probaret etiam, intra eumdem Episcopatum, non censeri idoneum pro toto Episcopatu, qui in eo habet parochiale beneficium, sed solum pro sua parochia, quod plane incredibile est, alias quid oporteret Concilium illam exceptionem facere ? Nec videtur prædictus auctor id admittere, quia statim solum concludit, non posse eligi extra Episcopatum, ubi beneficium habet. Sequela autem probatur, quia absolute loquendo non potest parochus audire confessiones alienarum ovium sine licentia propriorum pastorum. Quapropter necessario dicendum est, probationem illam non concludere intentum. Causa vero est, quia principium illud assumptum procedit quoad jurisdictionem ; hic autem agimus solum de approbatione necessaria, ad quam

sine dubio non requiritur licentia alterius parochi, sed solum parochiale beneficium, si aliunde jurisdictio detur per bullam, vel alio modo. Et ita intra eamdem diœcesim extra controversiam esse videtur, quod quicunque habet ibi beneficium parochiale, sit idoneus, ut in tota illa eligatur per bullam, etiam ab alienis ovibus, sine licentia propriorum parochorum, imo et sine alia licentia Episcopi, præter beneficium parochiale; quia Conc. Trid. ad minimum æquiparat in hoc beneficium parochiale approbationi Episcopi; sed approbatus ab alio Episcopo absolute et sine limitatione in tota ejus diœcesi reputandus est idoneus : ergo et habens beneficium parochiale.

17. *Cardinalium Congregationis responsio.* — An vero etiam extra diœcesim, et consequenter ubique censendus sit idoneus, majus habet dubium, neque defuerunt qui id negaverint. Referturque in hujus sententiæ confirmationem responsio Congregationis Cardinalium, in hæc verba : ***An obtinens parochiale beneficium, ubique censendus sit idoneus, absque alia Episcoporum approbatione, ita quod audire possit confessiones eorum, qui non habent hujusmodi privilegium, sed parochorum consensum. Congregatio respondit non posse.*** Possumusque ad hoc confirmandum commutare rationem, quæ supra fiebat. Nam Concilium æquiparat beneficium approbationi; sed approbatus in uno Episcopatu non est ubique approbatus seu idoneus; ergo nec is, qui beneficium habet.

18. *Vera primi dubii decisio.* — Nihilominus censeo hujusmodi beneficiatum juxta intentionem Concilii esse idoneum reputandum simpliciter, et pro quocunque loco, ita ut ubique sit proxime capax jurisdictionis, si aliunde conferatur ab eo, qui potest delegare, vel mediante bulla, aut simili privilegio eligendi confessorem. Hanc fuisse sententiam gravissimorum quorumdam Prælatorum, qui interfuerunt Concilio, et omnium Theologorum, et Jurisperitorum Salmanticensium, refert Henricus, et mihi etiam constat. Probatur autem primo ex Concilio, quia in hujusmodi beneficiato nullam aliam approbationem requirit, præterquam quod *parochiale beneficium habeat*, et loquitur indefinite, *ut possit confessiones secularium audire;* cur ergo nos restrictionem addemus, aut quo fundamento? Secundo, quia quoad hanc partem non tam constituit Concilium jus novum, quam retinuit antiquum; quia erat sufficienti ratione fundatum, quam supra declaravimus, cum ostendimus jure antiquo quemlibet parochum potuisse eligi in confessorem per quamcunque facultatem; ergo idem jus nunc perseverat. Non enim recedimus a jure antiquo per novum, nisi quatenus ab eo exprimitur, vel inter se repugnant; hic autem nihil hujusmodi intercedit, imo verba Concilii hanc petunt declarationem; ergo. Tertio, quia si extra diœcesim non posset eligi, etiam extra suam parochiam non posset eligi, quod falsum esse ostendimus. Responderi potest, qui habet beneficium, jam esse approbatum ab Episcopo illius diœcesis ad audiendas confessiones, et ideo posse eligi in tota illa, non vero esse approbatam ab aliis Episcopis. Sed contra, quia ex vi beneficii solum videtur approbatus pro tali loco seu parochia, et nihilominus ex vi Concilii reputatur illa approbatio sufficiens pro aliis parochiis; quia minister publicus et ex officio approbatus, ab Ecclesia debet simpliciter reputari sufficiens, ut eligatur; ergo.

19. *Satisfit responsioni Cardinalium.—Rationi prioris sententiæ respondetur.* — Ad illam autem responsionem Cardinalium, quæ in contrarium affertur, imprimis respondeo, mihi non satis constare de ejus auctoritate; quia nec inter eas, quæ ab illustrissimo ac eruditissimo Domino Alfonso de Castellobranco, hujus Conimbricensis Ecclesiæ Episcopo, summa diligentia et auctoritate collectæ sunt, nec inter eas etiam, quæ in hoc nostro insigni Collegio Conimbricensi habentur, illam reperire potui. Deinde non satis intelligo de quo privilegio ibi sermo sit, cum dicitur : *Qui non habent hujusmodi privilegium.* Nam, si est sermo de privilegio eligendi confessorem, ut sequentia verba significant, potius ex illa responsione, colligo per bullam, et similia privilegia posse eligi in confessorem quemcunque parochum, ubicunque sit, et hoc est quod intendimus. Solum significatur, unum parochum non posse alteri committere oves suas sine Episcopi licentia, vel nisi alius parochus sit ad hoc specialiter approbatus ab Episcopo; quod non intelligo dictum ex vi Concilii, sed ex debita subordinatione ad Episcopos, vel fortasse ex aliqua Italiæ consuetudine. Inter nos vero hanc scimus esse consuetudinem, ut parochi sese mutuo juvent ex solo suo consensu, non tantum intra eamdem diœcesim, quod est certius et frequentius, sed etiam in confinio distinctarum diœcesum, ut Henricus supra refert. Quod si in ea responsione sermo est de alio privile-

gio, vel in alio sensu data est, sententiam nostram censuræ Congregationis subjicimus; quandiu autem de illa nobis clarius non constiterit, a sententia, quam veram existimamus, recedere non possumus. Ad rationem primo dicitur, minorem esse incertam, de qua statim. Secundo dicitur, non oportere cum omnimoda æquiparatione illa duo membra intelligere; quia exceptio illa de habente beneficium parochiale non est nova, sed juxta antiquum jus, et ideo in eodem statu relicta est; alia vero est jure novo introducta, quod specialiter consulendum est. Item, quia approbatio per parochiale beneficium non censetur esse ab Episcopo, sed ab Ecclesia, et universali consuetudine.

20. *Secundum dubium resolvitur.* — Ad secundam nihilominus dubitationem dicendum existimo, non sufficere habuisse parochiale beneficium, si jam illud dimisit, quia Concilium expresse dicit, *Nisi parochiale beneficium habeat.* Nec refert, quod per beneficium semel habitum jam videtur approbatus, quæ approbatio non tollitur, licet tollatur beneficium, quia capacitas, seu dignitas ejus semper manet, et in declaratione hujus consistit approbatio. Non (inquam) hoc satis est, tum quia in his, quæ pendent ex jure positivo, standum est verbis legis; tum etiam, quia, ut infra dicam, approbatio mutari potest, vel quia ipse homo mutatur, quod facile fieri potest, præsertim in moribus, a quibus etiam pendet approbatio; vel certe quia in priori approbatione potuit aliquis error committi; et ideo solum quandiu durat, et ab Ecclesia sustinetur in tali officio, approbatus censetur; unde, quandiu aliquis beneficium retinet, non potest pro solo arbitrio Episcopi privari hac approbatione, cum illam habeat a jure communi; potest tamen ex justa causa ille ab Episcopo suo suspendi, ne sua jurisdictione utatur. Potest etiam successu temporis cognosci insufficiens ad illud ministerium ex defectu scientiæ aut morum, et ideo declarari insufficiens, et prohiberi, et recipere coadjutorem. Et in his casibus talis beneficiatus non est censendus expositus, neque idoneus; quia, licet non sit privatus beneficio, est impeditus juste; Concilium autem debet intelligi de habente beneficium et usum ejus sine justo impedimento; hoc enim de jure communi est, et Concilium in hoc nihil innovavit.

21. *Quid per parochiale beneficium intelligendum sit.* — Quid autem nomine *parochialis beneficii* intelligendum sit, dicendum est breviter, comprehendi etiam superiora beneficia, quæ habent ordinariam jurisdictionem in hoc foro, seu curam animarum annexam, ut sunt non solum Episcopi, sed etiam aliqui Abbates, aliqui archidiaconi, archipresbyteri, etc., quia de his omnibus est eadem, vel major ratio, et quia, ut supra in simili dixi, sub inferiori includitur id, quod superius est. Aliqui vero hoc etiam extendunt ad Prælatos religionum ex paritate rationis; sed non recte, quia, licet habeant jurisdictionem ordinariam, non tamen beneficium; et standum est verbis legis. Et præterea, quia, licet habeant jurisdictionem, non tamen in seculares, et ideo non statim censentur approbati respectu illorum; hic autem agitur de approbatione respectu secularium.

22. *Approbatio confessoris, non est delegatio jurisdictionis.* — Sexto circa aliud membrum de approbatione Episcopi, supponendum imprimis est, hanc approbationem non esse delegationem jurisdictionis, sed aliquid prævium ad illam, sicut paulo antea dicebamus, approbationem ipso jure per beneficium parochiale, esse universalem pro tota Ecclesia quantum ad proximam capacitatem jurisdictionis, ut sic dicam, quamvis hujusmodi actualis jurisdictio non habeatur per beneficium. Ad hunc ergo modum se habet hæc approbatio respectu sacerdotis non habentis beneficium. Unde religiosi, quamvis non accipiant jurisdictionem ab Episcopis, sed a Summo Pontifice per sua privilegia, nihilominus indigent Episcopi approbatione; et quando aliquis eligitur per bullam Cruciatæ, vel Jubilæum, aut simile privilegium Pontificium, jurisdictionem recipit a Summo Pontifice; ut autem sit capax ejus, approbatus esse debet. Ac denique Episcopus ipse potest approbare, et non delegare jurisdictionem; nam concessio jurisdictionis est veluti quædam gratia, quam liberaliter facit Episcopus; hæc vero approbatio est veluti opus justitiæ, scilicet, justum judicium, quo aliquis declaratur idoneus. Unde posset recte Episcopus hoc juridice declarare, et approbare, et nihilominus non delegare suam jurisdictionem sic approbato; posset etiam simpliciter approbare, et tamen jurisdictionem solum concedere ad tempus, vel durante sua vita, et tunc licet per mortem Episcopi cessaret jurisdictio, non tamen approbatio. Unde (ut hoc obiter notemus) multo certius est hanc approbationem non finiri per mortem Episcopi, quam sit de jurisdictione; imo, licet sit cer-

tum jurisdictionem posse communicari dependenter a voluntate, vel vita Episcopi, de approbatione vero ista non est certum, sed valde dubium, quod infra tractabo. Quocirca hæc approbatio nihil aliud esse videtur, quam publica quædam sententia, seu authentica contestatio de sufficientia talis sacerdotis ad audiendas confessiones, quam Concilium Tridentinum voluit esse veluti dispositionem necessariam, ut simplex sacerdos proxime sit capax jurisdictionis et eligibilis per privilegia.

SECTIO V.

A quo approbatio danda sit, et an sufficiat petita.

1. Duo petuntur: unum de persona habente potestatem approbandi; aliud de necessitate hujus approbationis. Primum satis videtur a Concilio declaratum, dicente hanc approbationem ad Episcopum pertinere. Sed oportet exponere, quid nomine Episcopi in Concilio intelligendum sit. Neque est difficultas de Episcopo tantum electo, aut confirmato; nam certum est Episcopum non habentem jurisdictionem non posse hanc approbationem dare, cum jurisdictionis actus sit, ut declaratum est. Unde consecratus Episcopus, si Episcopatum non habeat, approbationem hanc nemini dare potest; et e converso, qui est electus tantum in Episcopum, nihil in hoc potest, quia nondum jurisdictionem habet; poterit autem is, qui electus est et confirmatus, licet nondum consecratus sit, quia jam est verus Episcopus et potest jurisdictionis actus exercere. Præterea non est difficultas de vicario Episcopi, nam ille tanquam unus cum Episcopo censetur; ejus enim jurisdictione utitur: unde non est dubium quin possit hanc approbationem dare, quod etiam usus confirmat; nam Concilium non dicit ut Episcopus per seipsum approbet; potest ergo sine dubio id facere per vicarium suum.

2. *An Capitulum, Sede vacante, possit approbare.*—Sed difficultas est de Capitulo, Sede vacante, et de nonnullis Abbatibus, vel aliis Prælatis exemptis, qui in cæteris actibus jurisdictionem habent episcopalem. Et est ratio dubii, quia isti non sunt Episcopi, et verbum decreti seu Concilii videtur in rigore et proprie intelligendum. Et auget difficultatem responsum quoddam Congregationis Cardinalium explicantis dubia circa Concilium, quæ in hoc casu respondit fere in hæc verba: *Cum exponere confessores sit proprium munus Episcoporum, nullus alius potest in hoc se intromittere.* Nihilominus de Capitulo, Sede vacante, non dubito quin possit approbare et exponere confessores. Probatur primo ex usu, ita enim faciunt per vicarium suum. Secundo, quia hic actus approbandi non est actus ordinis episcopalis, sed jurisdictionis, non sibi specialiter delegatæ a Pontifice, sed ordinariæ; hoc enim illis tribuit simpliciter Concilium ratione sui muneris; ergo eumdem actum jurisdictionis potest Capitulum exercere, quia succedit Episcopo in jurisdictione episcopali, non ut inferior, sed ut æqualis, ut tradunt Canonistæ in c. *Cum olim*, de Majorit. et obedient., ubi videri potest Felinus, versic. 6. Et confirmatur, quia hic actus est valde necessarius ad administrationem curæ episcopalis, quæ cura et administratio commendata est Capitulo; ergo non est verisimile esse privatum hac potestate, ita ut toto tempore vacantis Sedis non possit exponi, vel approbari confessor in illo Episcopatu, sed quod oporteat ad Summum Pontificem accedere.

3. *An Abbates habentes episcopalem jurisdictionem possint approbare.* — Ex quo ulterius colligo, Abbates, qui etiam exercent episcopalem jurisdictionem, ita ut quoad actus ordinariæ jurisdictionis sint exempti ab Episcopis, posse exponere et approbare confessores intra suos terminos. Hoc imprimis confirmat usus; mihi enim constat plures Abbates hujusmodi exercere hunc actum, ut Compluti Regii, Pinciæ, et Metimnæ Campestris, quos non est verisimile usuros fuisse hac facultate, nisi in hoc decreto essent comprehensi, quod maxime confirmat, quia nunquam in hoc illis contradictum est. Secundo, ratio facta fere eodem modo procedit, quia iste est actus solius jurisdictionis, et hi Prælati habent jurisdictionem episcopalem, ita ut in hoc foro oves illorum nullum recognoscant superiorem illis, præter Summum Pontificem; ergo possunt hunc actum exercere. Et confirmatur, quia interdum in hujusmodi Abbatiis nullus Episcopus potest exponere confessores; sed non est verisimile hoc esse reservatum Papæ; ergo est commissum Abbati, qui ibi habetur veluti loco Episcopi. Unde confirmatur secundo, quia vicarii Episcoporum hoc possunt, quia Episcopi illos constituunt vice ipsorum; et similiter Capitulum cathedrale hoc potest, quia succedit Episcopo; sed isti similiter constituti sunt a Pontifice quasi loco Episcoporum, et cum jurisdictione episcopali; ergo possunt eumdem actum efficere. Confirmatur

tertio, quia hac ratione possunt hujusmodi Prælati dispensare in votis reservatis Episcopis, ut bene notavit Navarr., c. 12, n. 75; ergo idem erit in præsenti. Igitur cum nomen Episcopi in hoc decreto jurisdictionem potius respiciat, quam consecrationem, ut in principio dixi, complectitur omnem illum, qui jurisdictionem episcopalem ita in Ecclesia participat, ut supra se non habeat proprium Episcopum, præter Summum Pontificem.

4. *Objectio.* — *Diluitur.* — Declarationem autem illam Romanam in suo originali videre non potui, nec mihi constat quam authentica sit; verba autem citata facile possunt ad dictum sensum accommodari, quia etiam in illis verbis non explicatur, qui Prælati, vel Capitula sub nomine Episcopi in dicto decreto comprehendantur, sed solum dicitur, *alium, qui non sit Episcopus;* quod nos intelligimus de quolibet, qui non sit Episcopus, nec stricte, sed cum extensione a nobis declarata, ita ut excludantur omnes Prælati, tam inferiores immediate subjecti Episcopis, quam superiores, verbi gratia, Cardinales, non habentes Episcopatum. Dices : ergo nomine Episcopi comprehendentur in hoc decreto Provinciales et Generales religionum respectu suorum subditorum. Respondetur negando sequelam. Possunt quidem hi Prælati religionum suos subditos exponere et approbare ad confessiones suorum religiosorum audiendas, non quia hoc specialiter eis concedat Concilium per hæc verba, sed potius quia, ut diximus, in hoc decreto nihil statuit de confessionibus religiosorum, sed tantum secularium, respectu quorum non possunt dicti Prælati religionum approbare etiam suos subditos; nec ad hoc comprehenduntur nomine Episcopi, quia non habent jurisdictionem episcopalem et ordinariam in populum fidelium, quæ nomine Episcopi proprie indicatur. Item quia, sicut non habent jurisdictionem in seculares, ita non possunt actus jurisdictionis circa illos exercere : approbare autem confessores respectu illorum est actus jurisdictionis, et ob hoc etiam non possunt approbare confessores pro confessionibus secularium.

An sufficiat petere approbationem, si injuste negetur.

5. *In quo consistat difficultas.* — Quærendum vero superest, quod secundo loco in titulo quæstionis propositum est, an hæc approbatio omnino necessaria sit re ipsa obtenta, vel sufficiat petita. In quo unum est certum, scilicet, si approbatio justa ex causa negetur, nihil referre quod petita sit, alioqui statutum Concilii nullius esset momenti, quilibet enim posset hanc facultatem petere, quod ridiculum est; cur enim talis petitio aliquid juris, vel commodi afferet, si injusta, vel impertinens sit? Unde etiam colligo, quando non est manifestum et evidens, approbationem injuste negari, nihil referre, quod petita sit, quia semper jus superioris integrum manet, justeque fecisse præsumitur, quando oppositum non constat. Difficultas vero est, quando evidens est esse personam idoneam qui petit, et sine causa, vel ex mala voluntate repelli. Et est ratio dubii, quia hæc approbatio, ut supra dicebam, non est opus gratiæ, sed justitiæ; est enim veluti judicium, seu sententia justa; ergo injuriam facit Episcopus, quando sine causa eam negat, et contra merita personæ petentis; sed actio injusta nemini nocere debet; ergo, ea non obstante, ille manebit expositus seu approbatus. Et confirmatur, quia consensus debitus, et injuste negatus, in jure eamdem vim habet, quam consensus datus, ut patet in c. *Licet,* de Regularibus, ubi propter hanc causam, regulari petenti a suo superiore licentiam transeundi ad perfectiorem ordinem, sufficit petita, et non obtenta.

6. *Solvitur dubium.* — Nihilominus dicendum est, jure ordinario necessariam esse hanc approbationem reipsa exhibitam, nec sufficere petitam, etiamsi injuste negetur. Hæc est communis sententia omnium, ut ex sequenti dubio a fortiori patebit. Eam vero ita colligo ex Concilio, quia ex illo elicitur hæc conditionalis : *Nisi quis sit approbatus ab Episcopo, non potest confessiones audire ;* sed hujusmodi conditionalis habet hanc vim, ut si in re ipsa non ponatur requisita conditio, effectus sequi non possit; ergo. Neque ad hoc refert, quod talis conditio juste vel injuste apposita sit. Exempla sunt facilia, nam propter hanc conditionalem, *Nisi quis renatus fuerit*, etc., etiamsi ex iniquitate alterius parvulus privetur baptismo, non assequitur illius effectum; vel (magis moraliter) propter hanc conditionalem, *Nisi quis per sententiam fuerit declaratus hæreticus, non privatur bonis suis,* etiamsi judex injuste illum non declaret, tamen quandiu non declaratur, non privatur bonis suis; ergo similiter, etc. Secundo a contrario, quia si Episcopus in re ipsa approbet, etiamsi forte injuste vel male faciat, tamen quod ad sacramenti valorem pertinet, hoc sufficiet quantum est ex parte ap-

probationis; ergo idem erit e converso, ut servetur æqualitas. Tertio adjungi potest ratio moralis, quia Concilium voluit hoc reservare judicio Episcoporum, quia illi sunt superiores pastores ordinarii; et quia, moraliter loquendo, præsumendum est bene usuros hac potestate; lex autem moralis universalis esse debet, etiamsi in particulari possit quis interdum illa male uti; neque aperienda fuit janua, ut inferiores in dubium revocarent hoc superioris judicium, sibique usurparent, quod magis fuisset incommodum.

7. *Duo verba Concilii explicantur.*—Et fortasse hoc voluit insinuare Concilium in illis verbis: *Aut alias idoneus judicetur, et approbationem, quæ gratis detur, obtineat.* Illa enim duo verba nonnihil obscuritatis habent, scilicet judicari idoneum, et approbationem obtinere. Possunt enim ita exponi, ut scrupulum et dubitationem ingerant, nimirum, ut sensus sit, nec judicium sine approbatione, neque approbationem sine judicio sufficere. Ex qua declaratione optime colligitur quod intendimus, videlicet, non satis esse, quod aliquis habeatur et judicetur idoneus, etiam ab ipso Episcopo, quod ad intellectum pertinet, nisi etiam ab ipso obtineat approbationem seu licentiam ad confessiones audiendas, quod pendet ex voluntate. Hinc vero sequi videtur, etiam e contrario non sufficere, quod Episcopus det approbationem et licentiam, si illam det absque judicio, seu contra judicium, sciens et videns hunc non esse idoneum; nam Concilium utrumque copulative requirit. Consequens autem valde scrupulosum est, quia talis approbatio, licet injusta et illicita sit, non tamen videtur nulla; alioqui multæ confessiones redderentur dubiæ, quia sæpe hujusmodi approbatio datur per favorem, et vel contra judicium, vel certe sine judicio de sufficientia sacerdotis. Propter quod probabile est, illa duo non esse ita diversa, ut illud *judicium* referendum sit ad internam mentis existimationem, *approbatio* vero ad externam declarationem; sed *judicium* etiam referri ad hoc externum, quod in foro Ecclesiæ fit (nam de internis non judicat Ecclesia); sic autem illa duo verba, vel erunt æquipollentia, vel ad majorem declarationem posita; quia non satis est, ut privatim judicetur quis idoneus, nisi etiam juridice id declaretur, quod pertinet ad approbationem, vel etiam quia plus est approbari, quam judicari idoneum. Potest enim aliquis absolute et simpliciter judicari idoneus, et tamen non expedire, ut vel in hoc loco, vel respectu harum personarum ad audiendas confessiones exponatur, et ideo non approbetur. Non improbo etiam priorem declarationem, scilicet, voluisse indicare Concilium, non satis esse approbationem omnino fictam solum exterius factam, alias judicando eum, qui exterius approbatur, non esse idoneum: hoc enim plane videtur esse contra substantiam approbationis. Nam, licet necessarium non sit quod approbatio sit ex vero judicio secundum rem ipsam, nec quod sit summa diligentia facta, videtur tamen necessarium, ut saltem procedat ex judicio, quo hic et nunc talis persona judicetur idonea, quia alias non est approbatio, sed fictio tantum, et nec satisfit verbis, nec intentioni Concilii. Utcunque tamen illa verba exponantur, concludunt quod intendimus, scilicet, necessarium esse hanc approbationem obtentam, nec satis esse petitam, aut debitam.

8. *Rationi contrariæ satisfit.* — Neque obstat ratio in contrarium facta. Respondetur enim, actionem vel potius omissionem injuriosam sæpe posse nocere, ut aliquis careat aliquo bono, ut in exemplis datis patet. Ad confirmationem jam supra in simili diximus, et notavit etiam Medina, Cod. de Confess., q. 34, ad 2, consensum debitum, ex se non tantum operari, quantum exhibitum, ut evidenter constat in cujuslibet sacramenti administratione; quoad aliquas vero actiones aliquando non est necessaria exhibita concessio seu licentia, præsertim ubi jura id declarant, ut in dict. cap. *Licet*; hic vero oppositum potius in jure declaratur, ut explicavimus.

9. *Non oportere approbationem in scriptis dari.*—Inquiret vero aliquis an oporteat hanc approbationem in scriptis dare ad modum authenticæ sententiæ. Respondeo, hoc necessarium non esse, quia Concilium non postulat licentiam in scriptis, neque oportet ut nos restrictionem addamus; et ita usu constat sæpe solo verbo concedi: consultius tamen est eam in scriptis recipere, ut certius de illa constet, quando necesse fuerit.

10. *An necesse sit approbationem gratis dari.* — Denique dubitabit aliquis an etiam verbum illud Concilii, *Quæ gratis detur*, substantiale sit, ita ut si contingat hanc approbationem pecunia obtineri, nulla sit, sicut collatio beneficii pecunia obtenta nulla est; videtur enim illa conditio eodem contextu poni, et eodem modo requiri, ideoque substantialem esse. Sed non opinor in eo sensu accipienda

illa verba, sed solum continere præceptum, quo præcipitur Episcopis ut hanc approbationem gratis concedant, non vero quod illa conditio sit posita tanquam ita necessaria, ut, si non fuerit expleta, approbatio non valeat; hoc enim nec necessarium erat, nec forte expediens; neque in Concilio est aliquod verbum, ex quo sufficienter id colligatur, nam illud verbum *gratis detur*, optime exponitur præceptive, ut dictum est.

An religiosis Mendicantibus satis sit licentiam petere, et non obtinere.

11. Quamvis autem superior resolutio secundum jus ordinarium vera sit, dubitari potest an exceptionem aliquam patiatur. Navarrus enim in Sum., c. 27, n. 264 et 265, existimat religiosis Mendicantibus satis esse licentiam petere ab Episcopis, quamvis ipsi non concedant. Quia vero ipse fundatur in privilegiis horum religiosorum, pauca de illis præmittenda sunt. Primo enim Alexander IV his religiosis concessit facultatem audiendi confessiones, quam postea confirmavit Urbanus IV, et Clemens IV qui, ut refertur, simpliciter illam concesserunt, quanquam non respectu omnium, sed eorum qui ad audiendas eorum conciones conveniebant, ut refert Alens., 4 p., quæst. 78, memb. 1, articulo tertio, ad 1. Postea vero Bonifacius VIII, in extravag. *Super cathedram*, de Sepulturis, concessit hanc facultatem simpliciter respectu omnium, ea tamen conditione, ut Superiores, Generales, vel Provinciales tenerentur prius facultatem petere ab Episcopo ad eligendos confessores, deinde electos præsentare ipsi Episcopo, ut eos admitteret; quod si id facere nollet, illa præsentatio sufficiebat, et Pontifex ex tunc illos admittebat. Deinde vero Benedictus XI in extravag. *Inter cuncta*, de Privilegiis, confirmavit eadem privilegia, et abstulit necessitatem illius solemnitatis, seu præsentationis, sed solum voluit ut dicti Superiores verbo vel scripto significarent Episcopis se designasse religiosos aliquos ad confessiones audiendas, non explicando eorum numerum, neque nomina, neque expectato consensu Episcoporum. Tandem vero Clemens V cum Concilio Viennensi in dict. Clement. *Dudum*, de Sepulturis, revocavit hanc extravagantem Benedicti, et reduxit rem ad statum in quo per Bonifacium erat constituta, et in eo duravit usque ad Concilium Tridentinum.

12. *Sententia Navarri.*— Et quoniam auctores censent adhuc etiam durare in omnibus, quæ per Tridentinum innovata non sunt, advertendum est, duo fuisse a Bonifacio requisita, primum petitio licentiæ ad eligendos confessores, secundum præsentatio eorum, quæ in rigore significat personalem præsentiam. Ex quibus Sylvest., verb. *Confessor*, 2, q. 1, dicit, primum non fuisse necessarium simpliciter, sed ex quadam urbanitate; secundum vero fuisse ita necessarium, ut sine illo non possent isti religiosi gaudere privilegiis Pontificiis. Navarrus autem, cap. 27, n. 294, dixit utrumque esse necessarium, quia Pontifex eodem tenore utrumque postulat. Unde Armilla, verb. *Absolutio*, n. 24, dicit, si religiosi non servent hanc solemnitatem, sed simpliciter petant ab Episcopo licentiam audiendi confessiones, posse quidem ab ipso Episcopo recipere jurisdictionem, non tamen per privilegia Pontificia, nisi tacite vel expresse intelligatur Episcopum cedere juri suo, et esse contentum. Hactenus de jure usque ad Tridentinum. Hoc supposito, est sententia Navarri, per Concil. Trident. non esse derogatum hoc jus, sed privilegia hæc manere in eodem statu in quo antea erant. Fundamentum ejus est, quia illa privilegia in duobus Conciliis generalibus recepta, et in jure posita, jam habent vim Conciliaris legis; non est autem verisimile hujusmodi legem esse derogatam per Tridentinum, nulla facta ejus mentione; quia juxta principia Jurisperitorum, non derogatur Conciliaris lex, non facta illius mentione speciali, vel universalis Concilii in genere. Et confirmatur, quia hic approbatio debita habet vim obtentæ ex adminiculo juris.

13. *Navarri sententia reprobatur.* — Sed hæc sententia nec vera, nec practice probabilis mihi videtur. Primo, quia illa exceptio repugnat expresse illis verbis Concilii, *Nullus sacerdos secularis, vel regularis*, ubi primum eos in hoc æquiparat. Deinde rogo, an Concilium aliquid novum statuat circa regulares, necne; si nihil, cur eos nominat? et si aliquid, ergo et aliquid addit iis, quæ antea statuta erant; et id, quod denuo statuit, vult ad regulares extendi; statuit autem, ut requiratur approbatio obtenta, sicut ostensum est; ergo vult hanc etiam regularibus esse necessariam, et hoc addit antiquiori juri. Secundo retorquetur fundamentum Navarri, quia hoc decretum etiam Conciliare est et Pontificale, quandoquidem per Pontificem confirmatum est; sed lex Pontificia addit aliquid priori legi,

et corrigit illam, etiamsi in jure contineatur, et nulla fiat expressa illius mentio, quando verba posterioris legis hoc requirunt, ut aperte colligitur ex c. 1 et 2 de Constitutionibus, in 6; ergo.

14. *Objectioni occurritur.*—Nec dici potest, Concilium in illis verbis intelligendum esse de regularibus non habentibus privilegia, tum quia fere nulli sunt hujusmodi, et ita dispositio Concilii fuisset nullius momenti; tum etiam, quia statim addit: *Non obstantibus quibuscunque privilegiis*, etc. Tertio, Pius V in Motu proprio 38, anni 1567, qui incipit: *Etsi Mendicantes*, concessit his religiosis, præsertim Theologiæ Magistris, ut speciale privilegium, quod sine approbatione Episcopi possent audire confessiones, non revocando Clementinam *Dudum*, sed solum Conc. Trid.; ergo intellexit ex vi illius necessariam esse regularibus hanc approbationem. Unde anno 1571, in 44 Motu proprio, qui incipit: *Romani Pontifices*, revocavit priorem Motum, et aperte docuit, etiam Magistros Theologiæ regulares indigere hac approbatione. Quod postea confirmavit Gregor. XIII, anno 72, Motu proprio 15, qui incipit: *In tanta*, et reduxit ad formam Concilii; ergo clare supponunt hi Pontifices hanc legem Concilii comprehendere regulares omnes. Quarto, si sententia Navarri vera esset, etiamsi Episcopi juste non admitterent hujusmodi religiosos, non obstaret, et, si vellent illos examinare, non haberent jus, quia ex vi extravag. *Super cathedram*, et Clementinæ *Dudum*, examen et judicium horum regularium suis superioribus concessum erat, et solum requirebatur exterior præsentatio; nec Episcopi poterant prætendere aliquam causam ad non admittendos illos; ergo, si Concil. Trid. in nulla re derogavit illa privilegia, aperte sequuntur quæ intulimus; quæ tamen absurdissima sunt, et quæ nec ipse Navarrus concedet. Præterea inter responsiones Cardinalium circa Concilium, in 1162, declaratur, religiosos, etiam Prælatos, non posse familiares suos, suisve monasteriis servientes absolvere, nisi sint approbati ab Episcopis; ergo multo minus poterunt reliquos seculares.

Assertio.

15. Dicendum ergo est, etiam his regularibus necessariam esse hanc approbationem obtentam; tenentur tamen Episcopi ex justitia illam non negare sine justa causa, et graviter peccarent aliter faciendo; et quamvis per Clement. *Dudum*, possint Episcopi certum numerum religiosorum approbare, juxta necessitatem populi, et non plures, tenentur tamen, si religiosi habeant alia privilegia Pontificia, ea illis servare, ut constat ex cap. *Quanto amplius*, de Privilegiis. Denique addendum in hoc videtur, illam solemnitatem requisitam olim ex Clement. *Dudum*, nunc non esse aliter necessariam, quam Concil. Trident. postulat. Unde quacunque ratione Episcopi contenti sint, et religiosos approbent, illis satis est, ut privilegiis suis utantur; nam, si in restrictione supra dicta Concilium addidit aliquid priori juri, cur non in ampliatione? Præsertim cum Concilium ipsum hoc expresse relinquat voluntati Episcoporum, et verisimile non sit, nunc plus requiri in sacerdotibus regularibus, quam a secularibus postuletur.

SECTIO VI.

Cujus Episcopi approbatio necessaria sit et sufficiat, ut aliquis sacerdos confessionibus audiendis simpliciter idoneus reputetur.

1. Contingit aliquando eumdem esse Episcopum loci confessoris et pœnitentis, et tunc non habet locum præsens quæstio, quia nulla est pluralitas Episcoporum inter quos fiat comparatio. Aliquando vero alius est Episcopus loci, alius confessoris, alius pœnitentis; interdum, licet idem sit Episcopus pœnitentis et loci, tamen confessoris diversus est, vel e converso cum idem sit Ordinarius loci et confessoris, non pœnitentis. Merito ergo inquisitum est, cujus Episcopi approbatio a Concil. Trident. postuletur, et ordinario jure necessaria sit, et sufficiens. In qua re quatuor excogitari possunt dicendi modi.

2. *Prima sententia.*—Prima ergo sententia sit, nullius Episcopi approbationem determinate requiri, sed confuse alicujus et cujuslibet sufficere. Itaque, si sacerdos sit approbatus ab aliquo Episcopo, id satis est, sive ille sit Episcopus loci, sive clerici, sive pœnitentis. Hanc sententiam videntur supponere, qui dicunt, approbatum ab uno Episcopo, quicunque ille sit, esse idoneum, ut possit eligi in confessorem ubique gentium, et a quolibet pœnitente; quam ita expresse declarat, et defendit Henriquez, lib. de Indulgentiis, c. 12, § 4. Fundamentum est, quia Concilium nihil aliud requirit, nisi ut sit ab Episcopo approbatus; ergo ubi lex non addit determinationem, non est a nobis addenda. Præsertim cum lex illa quoad hanc partem restringat

quodammodo privilegia omnia, et antiquam libertatem, et ideo ex hac parte stricti juris esse videatur. Declarari etiam potest in hunc modum, quia approbatio Episcopi loci non videtur necessaria, ut statim ostendemus, nec Episcopi confessoris, quia potest Episcopus pœnitentis approbare clericum sibi non subditum, ut audiat confessiones suorum subditorum : nec Episcopi pœnitentis, quia confessoris sufficit, ut declaratum esse a Cardinalibus, infra ostendemus ; ergo nullius Episcopi ex dictis determinate sumpti est necessaria approbatio. Quod autem cujuslibet sufficiat, de Episcopo pœnitentis jam probatum est ; de Episcopo confessoris iidem Cardinales declararunt ; de Episcopo autem loci patet, quia quilibet Episcopus potest approbare quemlibet sacerdotem dignum, ut in sua diœcesi audiat quoslibet pœnitentes. Hæc sententia valde ampla videtur, nimiamque licentiam concedere ; et fundamenta ejus non sunt firma, quia Concilium debet juridice intelligi, ut dicemus.

3. *Secunda sententia.*—Secunda ergo opinio dicit necessariam esse approbationem ab Episcopo loci, in quo fit confessio. Hanc tenet Joan. Guttierr., in lib. 1 Can. q. ; c. 27, n. 6 et seqq., ubi expresse ita exponit clausulam bullæ concedentis facultatem eligendi confessorem approbatum ab Ordinario, scilicet, illius loci ubi pœnitens confessarium eligere vult, ut illic confiteatur. Probat primo, quia quotiescunque Concilium disponit aliquid faciendum ab Ordinario, licet determinationem non addat, intelligitur de Ordinario loci, *de quo* (inquit) *nemo dubitare potest.* Et potest probari, tum quia alias summa esset confusio ; tum etiam quia Ordinarius debet intelligi juxta subjectam materiam, et in illo loco non est alius Ordinarius. Secundo, quia Episcopo loci commissa est cura animarum sui Episcopatus in loco commorantium, non vero aliis extraneis Episcopis ; ergo ad illum solum pertinet approbatio omnium qui in illo loco audituri sunt confessiones ; et hoc servandum est, ne confusio sequatur, ut generaliter docent canones, et signatim Trident., sess. 14, c. 9, de Reformat. Tertio, quia extra territorium jus dicenti impune non paretur, l. ult. ff. de Jurisdict. omn. judic. ; ergo similiter, etc. Et alias rationes adducit prædictus auctor, quæ communiores sunt, et ad aliud intentum adduci possunt, ut paulo inferius dicam, et ideo illas omitto.

4. *Præcedens opinio refellitur.* — Hæc ergo sententia, si materialiter (ut ita dicam) intelligatur de loco, in quo fit confessio, difficile defendi potest. Quia supra generatim ostensum est, accidentarium esse huic sacramento, quod in hoc vel illo loco fiat, dummodo jurisdictio confessorum in pœnitentem retineatur. Et ideo principium illud, *Extra territorium jus dicenti,* etc., in dicto sensu non recte hic applicatur, quia illud habet locum, ubi jurisdictio circa territorium locale terminatur ; si autem loquatur de actu jurisdictionis, qui extra territorium exerceri potest, non habet in eo locum illud axioma, ut patet de absolutione ab excommunicatione data extra territorium subdito ibi existenti, vel e converso data ab Episcopo existente extra suum territorium, tamen respectu sui subditi. Idem ergo est de absolutione sacramentali, ut supra est ostensum ; quamvis autem hic non sit sermo de jurisdictione, sed de approbatione, non refert ; nam si non obstante necessitate jurisdictionis, potest esse valida absolutio data in alieno territorio, sine jurisdictione Episcopi illius loci, cur non sine approbatione ? Eo vel maxime, quod principium illud ratione solius jurisdictionis in jure proponitur ; non ergo bene applicatur. Secundo declaratur exemplo, quia si subditus Episcopi Conimbricensis Olysippone existens, et habens bullam Cruciatæ, ibi inveniat sacerdotem approbatum ab Episcopo Conimbricensi, poterit ibi eum eligere, sicut posset etiam confiteri suo parocho, si ibi esset, ut supra est probatum ; ergo non est necessaria approbatio ab Episcopo loci in dicto sensu. Antecedens videtur certissimum ; quia ibi et verba Concilii et clausula bullæ in omni rigore servantur, et illa existentia in tali loco est valde accidentaria. Tertio, si sufficit approbatio Episcopi loci, ergo poterit pœnitens Conimbricensis habens bullam, ire Portum, et sacerdotem ibi approbatum eligere ; quia ille est approbatus ab Episcopo loci. Ergo, et e contrario, si illemet sacerdos approbatus ab Episcopo Portuensi, versetur in Episcopatu Conimbricensi, poterit ibi eligi ab eodem pœnitente. Patet consequentia ex illo principio, quod ad hoc sacramentum existentia localis est extrinseca et accidentaria, sed habitudo inter personas spectanda est. Quarto, facit quod Cardinales in responsionibus, quas statim referemus, ubi hanc dubitationem attingunt, nullam mentionem faciunt Episcopi loci, sed solum confessoris et pœnitentis, et inter eos judicium proferunt ; signum ergo est judicasse loci consideratio-

nem impertinentem esse. Potest autem hæc opinio formalius intelligi et reduci ad opinionem sequentem.

5. *Tertia sententia.* — Tertia ergo opinio est, approbationem requisitam a Concilio esse approbationem Episcopi ipsius pœnitentis, et ita hanc esse omnino necessariam et sufficientem. Ita sentiunt multi Theologi et Jurisperiti in legendo et consulendo ; et hoc magis videtur intendere Joannes Guttierrez supra, nam in quarta ratione, ubi ita exponit clausulam bullæ, *ab Ordinario,* scilicet pœnitentis, subdit deinde, *hoc est illius loci ubi exerceri debet administratio sacramenti ;* ubi pro eodem videtur sumere Episcopum loci et pœnitentis, forte quia supponit, vel pœnitentes in suis propriis locis ordinarie confiteri, vel, si alibi ut peregrini confitentur, debere ad modum incolarum ejusdem loci confiteri, et consequenter Episcopum loci etiam tunc reputari Episcopum pœnitentis. Et in hoc sensu majorem vim habent rationes omnes, quas adducit ; præsertim illæ, quæ sumuntur ex cura, quæ singulis Episcopis demandata est circa oves suas, sub quibus comprehendi possunt non solum qui domicilium firmum in sua diœcesi habent, sed etiam alii qui ad tempus ibi commorantur, saltem pro eo tempore, et quatenus ibi sacramenta recepturi sunt. Ad hanc autem curam maxime pertinet, ut Episcopus suis ovibus provideat de condignis ministris hujus sacramenti ; ergo ad pœnitentis Episcopum spectat approbare confessores respectu illorum. Confirmatur, nam Concilium maxime in hoc prospexit saluti animarum ; sed ad hanc maxime necessarium est ut Episcopus pœnitentis det illi condignum ministrum ; ergo hæc fuit intentio Concilii. Confirmatur secundo, quia in hoc etiam consultum est muneri et obligationi Episcoporum ; ergo ita provisum est, sicut est magis consentaneum rectæ gubernationi, et ordini hierarchico, ut unusquisque suarum ovium curam habeat. Tertio, quia in uno Episcopatu potest requiri major scientia confessoris, quam in alio ; et unus Episcopus potest esse exactior et diligentior in examinandis confessoribus, quam alius, et ideo rationabiliter velle potest, ut sui subditi non confiteantur nisi confessoribus a se approbatis. Confirmatur quarto, quia alias multa possunt sequi incommoda, non solum turbationum et dissensionum, sed etiam circa fidem et mores, si pœnitentes possint quærere confessores fortasse suis Episcopis minus gratos, aut eis non probatos. Tandem confirmatur, quia alias sequitur, approbatum ab uno Episcopo esse approbatum pro tota Ecclesia, quantum est ex parte approbationis, quod hoc tempore doctioribus hominibus et prudentioribus non probatur.

6. *Quarta sententia.* — *Declaratio Card. expenditur pro hac sententia.* — Hæc sententia est sine dubio valde consentanea rationi ac debitæ gubernationi, ideoque mihi semper ac simpliciter placuit. Postea vero dubitationem ingesserunt quædam declarationes seu responsiones Congregationis Cardinalium, in quibus videtur quarta sententia indicari, quam multi viri docti probarunt, nimirum approbationem necessariam esse dandam ab Episcopo ejus, qui auditurus est confessiones, et illam esse sufficientem. Hæc ergo opinio probatur primo ex quadam responsione Cardinalium, quæ inter alias in hoc Collegio habetur, et in Codice nostri Conimbricensis Episcopi est 1159, et circa aliam particulam, *Nullum etiam regularem,* sic habet : S. D. N. *declaravit, tempore Jubilæi posse omnes regulares confiteri peccata sua sacerdotibus approbatis ab Ordinario ad audiendas confessiones ; in bulla enim non fit mentio nisi de Ordinario eorum, qui audituri sunt confessiones, non autem de Ordinario pœnitentium.* Circa quam declarationem adverto primo, licet directe videatur dari de verbis bullæ, tamen consequenter dari de Concilio ; quia intentio Pontificis in bulla non fuit immutare Concilium, sed potius illi satisfacere, ut forma ab illo præscripta servetur ; ergo, sicut bulla loquitur de Ordinario confessoris, supponit de hoc locutum esse Concilium. Secundo adverto, licet declaratio illa loquatur de regularibus, tamen eamdem rationem esse de omnibus pœnitentibus, tum quia Concilium et bulla indifferenter loquuntur de omnibus ; tum etiam quia, si rationes tertiæ opinionis essent efficaces in contrarium, etiam in regularibus procederent ; ergo, si illæ non obstant in regularibus, nec in aliis obstabunt. Tertio expendo, indicari in illis verbis satis expresse, in casu in quo Episcopus confessoris et pœnitentis distincti sunt, non solum approbationem ab Ordinario confessoris esse necessariam, sed etiam approbationem Episcopi pœnitentis non esse necessariam ; quia dicitur, *de Ordinario pœnitentis,* nihil in bulla dici, quia scilicet non refert ad valorem confessionis virtute bullæ faciendæ. Quod si ad hanc electionem seu confessionem virtute

bullæ faciendam sola illius Episcopi approbatio necessaria est, qui est Ordinarius confessoris, in quocunque alio casu idem dicendum erit ex vi Concilii; quia Concilium generaliter loquitur.

7. *Ex alia responsione Card. eadem sententia probatur.* — Secundo argumentor ex alia responsione supra tacta, quæ sic habet: S. D. N. *audita relatione Congregationis, declaravit, Episcopum vigore privilegii, de quo in c. fin. de Pœn. et rem., non posse sibi eligere sacerdotem sibi non subditum, qui a proprio Ordinario non fuerit adhuc ad formam hujus decreti admissus seu approbatus ad audiendas confessiones.* Aperte ergo supponit hæc responsio, ex decreto Concilii necessariam esse approbationem Ordinarii ipsius sacerdotis; alias cur non posset Episcopus talem sacerdotem per se approbare, sicut posset illum approbare pro suis ovibus?

8. *Evasio.* — Dicet forte aliquis, Concilium quidem per se requirere approbationem Episcopi pœnitentis; nihilominus Pontificem cum in bullis concedit privilegia eligendi confessorem approbatum, posse eligere cujus Episcopi approbationem voluerit, quia ipse est pastor universalis, et ad ipsum, ut ad proprium pastorem, pertinent omnes oves Ecclesiæ, et ideo potest hac vel illa approbatione Episcopi esse contentus. Declaravit autem, ut pro facultate eligendi confessorem a se concessa, sola approbatio Episcopi ejus, qui eligendus est, requiratur, ut constat ex dictis Cardinalium declarationibus, quas supponimus mentem et voluntatem Pontificis continere. Potuit autem hujus declarationis ratio reddi, quia respectu talium facultatum non potest semper approbatio postulari ex parte Ordinarii pœnitentis, ut patet in facultate Episcoporum ad eligendum confessorem, et de illa quæ conceditur regularibus per Jubilæa; ut ergo universalis esset et uniformis approbatio, merito ex parte Episcopi confessoris postulata est.

9. *Præcluditur.*—Verumtamen hæc evasio non videtur satisfacere; quia quando Gregorius XIII declaravit Episcopum debere eligere sacerdotem approbatum, non intendit aliquid addere, vel mutare in Concilio; nam potius dixit: *In re dubia tutius est adhærere Concilio,* ut in eisdem declarationibus Cardinalium refertur. Si ergo alias declaratum est, talem sacerdotem, eligendum ab Episcopo, debere esse approbatum ab Episcopo ipsius sacerdotis, si ille diversus sit, signum est hoc esse jus ordinarium, et sensum Concilii Tridentini, et ex vi illius talem approbationem esse necessariam. Confirmatur, quia si unus Episcopus non potest eligere in proprium confessorem alienum sacerdotem, nisi ille a suo Episcopo approbatus sit, multo minus poterit ei committere oves suas; ergo signum est approbationem proprii Episcopi esse ex parte confessoris necessariam. Tertio, possumus argumentari ratione, quia hæc approbatio est actus jurisdictionis; ergo per se pertinet ad superiorem, qui jurisdictionem habeat in eum qui approbatur; ergo dari debet ab Ordinario ejus. Et declaratur amplius hæc ratio, quia approbatio non respicit, per se loquendo, hunc vel illum pœnitentem; sed est absolutum judicium de idoneitate sacerdotis ad audiendas confessiones; ergo per se spectat ad eum, qui est ordinarius judex et Episcopus ejus qui auditurus est confessiones. Accedit etiam optima congruentia, quia verisimile est unumquemque Episcopum melius posse ferre judicium de sibi subditis, quam de alienis sacerdotibus. Item quia leges attendunt quod frequentius accidit, et necessarium est; hujusmodi autem in præsenti est approbatio data a proprio Episcopo confessoris; nam regulariter audit confessiones ovium ejusdem Episcopi.

10. *Inter duas ultimas sententias judicium fertur, et præfertur secunda.*—Inter has duas opiniones ultimas, mihi difficile est ferre judicium, non tam propter efficacitatem rationum (utrinque enim tantum sunt congruentiæ morales, quibus satisfieri posset) quam propter responsa Cardinalium, quæ pro utraque parte referuntur, et videntur aliquo modo inter se pugnantia. Quia vero de his responsionibus, quæ ultimo loco adduximus, nobis certius constat, et quia in eis expressius dicitur datas esse a Summo Pontifice, ideo eas ad litteram sequendo, absolute dicimus Episcopum, de quo Concilium loquitur, esse debere Ordinarium ejus, qui auditurus est confessiones. Curabimus autem simul ita hoc interpretari, et accommodare, ut aliæ etiam responsiones Cardinalium locum habeant, et consequenter, ut tertia etiam opinio aliquo modo explicetur; quod faciemus commodius tractando varia dubia quæ circa hanc sententiam et circa has responsiones Romanas occurrunt.

Quædam dubia pro vera quæstionis decisione enucleantur.

11. *Primum dubium.* — Primum dubium incidens est, cur a regularibus postuletur, juxta dictas declarationes Cardinalium, ut eligant sacerdotem, qui approbatus sit a suo ordinario Episcopo, cum Concilium declaret se non loqui de pœnitentibus regularibus, sed de secularibus tantum ; et ideo supra diximus ad audiendas confessiones regularium non esse necessariam Episcopi alicujus approbationem. Respondetur, illud prius dictum esse verum, considerato jure proprio ipsorum regularium, quod noluit Concilium immutare, ut supra dixi ; hic vero agitur de speciali privilegio concesso regularibus per Jubilæum Pontificium ad eligendum confessorem, quod non est concessum nisi juxta formam Concilii, et ideo per illud non possunt eligere confessorem nisi approbatum ab Ordinario. Hoc autem ita esse constat ex ipsis bullis, quia expresse requirunt, ut electio sit sacerdotis approbati *ab Ordinario ;* loquuntur autem indifferenter ac generaliter, et ideo certum est nemini concedi illud privilegium, nisi sub illa conditione ; non possunt ergo excipi regulares ; si ergo uti volunt illo privilegio, eamdem conditionem observare tenentur. Non potest autem nomine *Ordinarii* intelligi Provincialis, vel alius Prælatus ipsius religiosi ; tum quia Pontifex addit illud verbum, quia vult servari Concilium Tridentinum et approbationem in illo postulatam, in qua nihil possunt Prælati religionum, sed soli Episcopi; tum etiam, quia verba illa generalia sunt, et eamdem significationem respectu omnium habent ; constat autem respectu reliquorum omnium fidelium requiri approbationem Episcopi. Item est certum, si religiosi velint eligere secularem clericum (suppono enim in hac amplitudine Jubilæum concedi), illum ab Episcopo, et non a Prælato religionis debere esse approbatum. Item, si unus religiosus eligat alium alterius religionis, non poterit eligere approbatum ab ordinario Prælato ipsius pœnitentis ; ergo semper debet intelligi Episcopus nomine Ordinarii. Nam licet forte in aliis locis, vel rescriptis possit nomen Ordinarii extendi ad Prælatos religionis cum proportione et distributione accommoda , in præsenti nullo modo potest, quia est sermo de actione propria Episcoporum, qualis est approbatio idonei confessoris.

12. *Secundum dubium, possintne Episcopi alienum sacerdotem pro suis subditis approbare.* — Secundum dubium est, quia ex dicta resolutione sequitur, non posse aliquem Episcopum approbare in suo Episcopatu alienum sacerdotem sibi non subditum, et a proprio Episcopo non approbatum, ut suorum subditorum confessiones audiat, vel dando illi jurisdictionem, vel approbando illum , ut per bullam eligi possit a subditis; consequens autem est falsum ; ergo. Sequela patet, quia diximus, approbationem Episcopi proprii ipsius sacerdotis esse necessariam ; ergo, si hæc non supponatur, non potest alius Episcopus clericum sibi non subditum approbare. Confirmatur ratione facta et sumpta ex responsione Cardinalium, quia unus Episcopus non potest eligere in suum confessorem sacerdotem subditum alteri Episcopo, nisi ab illo approbatus sit ; ergo signum est non posse illum approbare et exponere pro confessionibus suorum subditorum audiendis; nam si posset pro aliis, cur non pro se? Cur autem pro neutris possit, ratio reddi potest , quia hæc approbatio est actus jurisdictionis, et ideo solum a superiore circa suum subditum exerceri valet. Minor autem probatur, quia videtur esse contra praxim et communem usum Episcoporum. Videtur etiam contra rationem; cur enim non poterit quilibet Episcopus undecunque sibi asciscere ministros, ut si eos sufficientes invenerit, in sacramentorum administratione illis juvetur?

13. *Dubio satisfit.* — Respondeo breviter, dupliciter posse intelligi Episcopum approbare non subditum. Primo in sensu composito (ut sic dicam), id est, manentem non subditum, vel in sensu diviso, id est, illum qui non erat subditus. In hoc posteriori sensu certum est posse Episcopum approbare in suo Episcopatu clericum alterius diœcesis, qui ei subdatur, tum ad examen, tum etiam ad ministerium, vel Ecclesiæ alicujus servitium, vel si mutet domicilium aut habitationem pro aliquo tempore ; nam pro illo poterit illum approbare. Et hoc probat ratio facta et usus. Item quia jure antiquo hoc licitum erat; nunc autem prohibitum non est per Concilium Tridentinum. Tunc autem consequenter censeo dicendum, Episcopum posse sacerdotem sic a se approbatum, in confessorem eligere ; nam id est plane consequens, ut prior ratio probat, neque id erit contra responsiones Cardinalium, quia jam ille sacerdos non consideratur ut alienus, sed ut

subditus, et ut sic jam approbatus a suo Ordinario. At vero in priori sensu dici potest absolute, Episcopum non posse approbare aliquem sacerdotem, qui ei aliquo modo non subjiciatur; nam hoc persuadent contrariæ rationes, et præsertim responsio illa Gregorii XIII, quod Episcopus non potest eligere alienum sacerdotem, ut ei confiteatur, nisi a suo Episcopo approbatus sit. Ex quo fieri videtur, approbationem Episcopi datam alieno, ad tempus sibi subjecto, solum durare, quandiu illa subjectio manet, sicut supra dicebamus de approbatione per beneficium parochiale, quod solum durat, quandiu beneficium durat, quia postea jam non habet beneficium; sic enim in præsenti ablata subjectione, jam non est approbatus a suo Ordinario, nec simpliciter, nec secundum quid. Non nego tamen posse Episcopum ita approbare aliquem sacerdotem sibi non subditum simpliciter, sed ad tempus, vel ad aliquod munus, ut licet a suo Episcopatu recedat, approbatio duret, ut quoties ad eumdem Episcopatum redierit, vel quocunque modo se gesserit, ut minister ejus, et ei subditus, possit dicta approbatio sufficere donec revocetur; hoc enim usu observari videmus, præsertim cum regularibus, et eadem ratione fieri posset cum secularibus clericis; nec est cur repugnet, aut excedat Episcoporum potestatem.

14. *Quis sit proprius Episcopus regularium.—Dubium tertium.*—Tertium dubium hic incidenter incurrens ex dictis etiam facile expeditur, quomodo scilicet regularis habeat proprium Episcopum, a quo approbari possit, cum ipse sit exemptus, et ideo non videatur habere Episcopum ordinarium, a quo approbetur; ejus autem ordinarius Prælatus, vel Provincialis non habet potestatem approbandi. Dicendum enim est, licet religiosi exempti sint, ratione domicilii vel habitationis fieri aliquo modo subjectos Episcopo loci in quo resident, unde quoad aliquos actus illis obedire, et aliquam subordinationem servare tenentur, et juxta antiqua jura tenebantur ei præsentari. Ita ergo nunc possunt ejus approbatione indigere, ut juxta Concilium Tridentinum idonei reputentur. Quod patet ex ipso Concilio; nam eodem tenore loquitur de approbatione regularium et secularium clericorum ab Episcopis facienda, ut ad confessiones secularium audiendas idonei reputentur; sed declaratum est Episcopum approbantem esse debere Episcopum confessoris, Ordinarium scilicet illius; ergo necesse est, idem cum proportione intelligi de regularibus; non potest autem alio convenienti modo illis Ordinarius assignari; ergo. Accedit, quod hic modus explicandi ordinarium Episcopum regularium est consentaneus communi modo loquendi et sentiendi Ecclesiæ; sic enim regulares, quandiu in aliquo Episcopatu domicilium habent, illius diœcesis Episcopum, suum Episcopum vocant, et ut talem reverentur, et illi parent in his, in quibus subjecti esse possunt; et in multis aliis locis Concilii ita appellatur Ordinarius respectu illorum. Denique hoc modo facile etiam conciliatur, ut talis confessor semper sit approbatus ab Episcopo pœnitentis, ut ex dicendis amplius constabit.

15. *An sacerdos approbatus a suo Episcopo sit capax omnis jurisdictionis in hoc foro.—Dubium quartum.* — Quartum dubium est, an approbatio data ab Episcopo confessoris sit sufficiens, ut sacerdos sic approbatus, sit capax cujuscunque jurisdictionis in hoc foro. Ratio difficultatis pro parte negante est, quia sequitur sacerdotem approbatum a suo proprio Episcopo esse sufficienter approbatum pro universa Ecclesia, quantum est ex parte approbationis; quia approbatio ut sic non dat jurisdictionem, ut sæpe dixi, sed est quasi ultima dispositio ad illam; ergo, si approbatio proprii Episcopi est sufficiens præparatio (ut sic dicam) ad jurisdictionem, ubique sufficit, ut talis sacerdos, vel in confessorem eligatur, vel in ministrum a parocho, vel ab Ordinario assumatur. Consequens autem videtur durum, ac præter debitum ordinem; ergo. Aliunde vero facit, quia Concilium unam tantum requirit approbationem, nec videtur verisimile, si confessor et pœnitens diversum habeant Episcopum, utriusque approbationem esse in confessore necessariam; hoc enim est multiplicare onera et vincula sine fundamento sufficiente; ergo si approbatio Episcopi ipsius sacerdotis necessaria etiam est respectu fidelium subjectorum alteri Episcopo, ut dictum est, illa etiam erit sufficiens, quantum est ex parte approbationis.

16. *Dubii resolutio.*—Suppositis sane declarationibus illustrissimorum Cardinalium, quas adduxi, hæc pars posterior videtur convinci ratione facta. Quare distinguendum censeo, vel per se et ex vi Concilii, vel ex intentione delegantis jurisdictionem; hoc posteriori modo certum est pro arbitrio delegantis posse requiri approbationem, non

tantum Episcopi sacerdotis, sed etiam pœnitentis. Quia liberum est deleganti designare personam, et hanc vel illam conditionem in ea exigere, ut eligi possit, ut quod sit doctor, vel licentiatus, aut quid simile. Sic ergo potest Pontifex dare facultatem eligendi confessorem ab Episcopo pœnitentis approbatum, ita ut aliter non sufficiat; et tunc, si Episcopi sint diversi, utriusque approbatio necessaria erit, ut per talem facultatem eligi quis possit. Similiter quilibet Episcopus dando suis ovibus licentiam eligendi confessorem, potest illam arctare ad confessorem a se approbatum; neque in hoc video rationem dubitandi. At vero loquendo priori modo, et ex vi Concilii, censeo sufficere approbationem Episcopi confessoris. Quod sic declaro; nam Papa si velit dare fidelibus generalem licentiam quemcunque confessorem approbatum ab Ordinario sacerdotis eligendi, per hoc nihil derogabit Concilio Tridentino, etiamsi non requirat approbationem Episcopi pœnitentis. Et contrario vero non posset esse contentus sola approbatione Episcopi pœnitentis, nisi derogando in hoc Concilio Tridentino. Atque hoc quidem posterius sequitur ex prima assertione posita, qua ostensum est, approbationem ab Episcopo confessoris esse necessariam ex vi Concilii; ergo non potest alia sufficere nisi derogando huic juri. Prius autem patet, tum ratione facta, tum exemplis regularium, quando ad utendum aliqua bulla coguntur eligere sacerdotem approbatum ab Ordinario; nam tum sufficit approbatio Ordinarii confessoris, et per hoc intelligunt Pontifices satisfieri decreto Concilii. Idemque argumentum fieri potest de Episcopo eligente alienum sacerdotem in suum confessorem. Tum denique, quia in dictis declarationibus non solum dicitur requiri approbationem Ordinarii confessoris, sed etiam additur, de Ordinario pœnitentis nullam in bulla fieri mentionem; ergo neque in Concilio; jam enim ostensum est utrobique esse sermonem de eodem Ordinario. Confirmatur tandem, quia non sunt multiplicanda onera sine lege, vel ratione cogente; esset autem nimis onerosum exigere approbationem utriusque Ordinarii, confessoris scilicet, et pœnitentis, quando illi diversi sunt; cum tamen id neque Concilium dicat, nec ratio convincat. Ad rationem autem in contrarium patebit responsio ex sequenti sectione.

SECTIO VII.

An unius Episcopi approbatio pro universa Ecclesia sufficiat.

1. *Prima opinio.* — Supponimus non esse quæstionem de approbatione, quam Summus Pontifex per seipsum conferre potest; clarum est enim posse, si velit, quemcunque dignum sacerdotem pro universa Ecclesia exponere et approbare. Illa tamen approbatio non esset, de qua Concilium Tridentinum loquitur, et quam Pontifex ipse ordinarie servari vult, etiam in bullis et privilegiis ab ipso concessis. De hac ergo fere eædem sunt opiniones, quæ supra tractatæ sunt; nam hæ quæstiones connexæ fere sunt, ac dependentes. Qui ergo existimant necessariam esse approbationem Episcopi loci, vel pœnitentis, consequenter aiunt, non sufficere approbationem unius Episcopi pro tota Ecclesia ad quamcunque delegationem, sive fiat ab inferioribus Prælatis vel parochis, sive ab ipso Summo Pontifice, nisi expresse in jure Concilii Tridentini dispenset. Hanc opinionem in effectu tenet Joann. Guttierr., lib. 1 Can. q., c. 27; Emmanuel Rodericus, in expositione bullæ, § 5, ubi refert, Patriarcham Archiepiscopum Valentinum in hoc puncto consuluisse illustrissimos Cardinales, eosque ita respondisse : *Congregatio Concilii respondet, approbatum ab alio quam a Valentino Episcopo, in diœcesi Valentina non censeri approbatum ab Ordinario.* Quæ verba refert hic auctor se vidisse et legisse in epistola ad prædictum Patriarcham. Refert etiam a multis doctis viris esse hanc sententiam receptam. Rationes autem, quibus ipse utitur, omnes supponunt Concilium loqui de Ordinario pœnitentis, et non ejus qui auditurus est confessiones; hoc autem esset probandum, nam illo supposito, illatio per sese satis clara est. Confirmari autem potest, quia approbatio confessoris est actus jurisdictionis, qui licet versetur proxime circa sacerdotem, terminatur autem (ut sic dicam) ad pœnitentem, propter quem sacerdos approbatur; ergo non transcendit terminos potestatis Episcopi approbantis, qui termini (ut dixi) in hoc negotio magis comparatione personarum, quam locorum sumendi sunt. Denique rationes omnes, superiori sectione factæ in 2 et 3 opinione, hinc accommodari possunt.

2. *Secunda opinio. — Secunda opinio in*

quodam sensu improbabilis judicatur.—Secunda opinio absolute dicit, approbationem ab uno Episcopo datam, sufficere ex hac parte pro tota Ecclesia, id est, ut sacerdos sit idoneus ad jurisdictionem recipiendam ab eo qui alias possit eam delegare. Hanc tenet Henricus supra, dict. lib. 8 de Indulgentiis, cap. 13, circa finem, qui eam tribuit Medinæ, 1. 2, quæst. 19, art. 6, circa finem, vers. *Cæterum*, ubi solum dicit esse probabilem, quam licite in praxi sequitur. Tribuit etiam Palacios, 4, d. 17, disp. 7, pag. 165; sed ibi solum dicit, sacerdotem idoneum eligendum per bullam debere esse approbatum ab Ordinario, juxta tenorem Tridentini, quod non amplius declarat. Imo col. 258, inclinare videtur in priorem sententiam, ubi post similia verba subdit : *Si igitur Ordinario videbitur sat esse ad confessiones præficere eos, qui alioqui imperiti sunt, secundum jus idonei sunt reputandi : si vero alia exegerit ad confessionis audientiam, illa erunt necessaria idoneitati hujusmodi*, ubi hoc videtur ponere in arbitrio uniuscujusque Ordinarii. Citat denique Cordubam, in Sum. Hispana, q. 10, qui eam satis significat. Fundari potest, quia Concilium solum requirit Episcopi approbationem, ut sit idoneus respectu secularium, sine ulla exceptione. Nec refert, quod Concilium in plurali dicat, *ab Episcopis*, quia loquitur etiam respectu plurium sacerdotum, et non intelligit singulos debere approbari ab Episcopis, sed confessores, confuse etiam loquendo. Sed hoc fundamentum parvi momenti est; nam verba Concilii ad utramque partem applicari possunt, et in rigore juris potius videntur interpretanda de Episcopo, qui sit superior seu Ordinarius respectu talium personarum, vel alicujus ex illis. Quocirca opinio illa ita universaliter intellecta, nimis amplam et liberam facultatem tribuere videtur ; nam multa ex illa inferri possunt, quæ practice non videntur tuta, nec consentanea rationi et consuetudini. Sequitur enim, posse aliquem pœnitentem eligere confessorem, qui nec ab Ordinario ipsius pœnitentis, nec ipsius sacerdotis approbatus sit, sed ab alio Episcopo extraneo; consequens autem videtur absurdum. Qui enim credibile est posse unum Episcopum ita exponere sacerdotem sibi non subditum, ut in universa Ecclesia haberi debeat idoneus ad confessiones audiendas ? aut quo jure data est talis potestas Episcopo alieno? sequitur etiam Mendicantes seu regulares ab uno Episcopo approbatos, posse ubique audire confessiones virtute suorum privilegiorum, quod est contra Motum Pii V et Gregorii XIII de hac re. Et alia similia inferri possunt, quæ in sequentibus annotabimus.

3. *In alio probabiliori sensu, secunda sententia proponitur.* — Igitur, ut hæc opinio probabilitatem habeat, restringenda videtur ad approbationem simpliciter, quæ solum ab Episcopo ordinario ipsius sacerdotis dari potest; quia solus ille habet propriam et directam jurisdictionem in ipsum, quæ necessaria videtur ad talem actum. Itaque dupliciter approbari potest aliquis sacerdos ad confessiones audiendas. Uno modo secundum quid tantum, id est pro certo vel ad certum tempus, vel pro talibus personis, et tunc censeo approbationem illam non sufficere ultra terminos concessionis, ut docent citati auctores. Et ratio est, quia approbatio commissa est Episcopo, et ideo non plus valet, quam ab illo data est; si ergo data est ad determinatum locum, extra illum non valet. Et talem esse censeo approbationem datam ab Episcopo pœnitentis, qui non est Ordinarius ipsius confessoris; nam ille solum respective potest illum approbare pro suis subditis, et ideo sic approbatus, ab aliis extraneis, et non subditis tali Episcopo, eligi in confessorem non poterit, nec alio modo jurisdictionem in illos accipere, quia nullo modo est approbatus ab Ordinario respectu illorum. Idemque esset si approbatio, etiam data ab Episcopo proprio ipsius sacerdotis, limitate daretur pro sola sua diœcesi; quia tunc etiam non esset approbatio simpliciter. Tunc ergo per bullam eligi poterit talis sacerdos ab his pro quibus approbatus est, quia quoad illos approbatus est ab Ordinario, non vero poterit ab aliis eligi, propter contrariam rationem. Nec vero respectu priorum inutile est tale privilegium, tum quia dat jurisdictionem, quam per se non dat approbatio sola; tum quia regulariter solet dare ampliorem jurisdictionem, quam soleat dari ab Ordinariis; tum denique quia non est solum ad eligendum talem sacerdotem, sed etiam quemcunque alium sufficienter approbatum. At vero si proprius Ordinarius velit, videtur dare absolutam approbationem, declarando hanc personam esse idoneam simpliciter ad hoc ministerium, quia hoc non excedit jurisdictionem ejus, quia hæc declaratio est per modum cujusdam judicii, vel sententiæ, quæ dari potest absolute de

persona ab habente in illam directam jurisdictionem, abstrahendo ab omni respectu ad loca, vel personas. Unde potest dici talis Episcopus tunc dicere jus extra territorium suum; nam sententia in uno loco data, quatenus adhæret suo modo tali personæ, habet effectum ubique locorum, qui cum illo quodammodo incedit. Sic excommunicatus ab uno Episcopo, est ubique excommunicatus, et licentiatus in una Universitate, ubique habet testimonium publicum scientiæ, et sic de aliis.

4. *Secunda opinio in posteriori sensu probatur.* — Hoc ergo supposito, probabilis fit hæc opinio, quæ explicari potest applicando distinctionem supra insinuatam. Possumus enim loqui de sufficientia et necessitate approbationis vel ex vi Concilii, vel ex aliis principiis, aut ex intentione delegantis jurisdictionem. Dicta ergo opinio loquitur priori modo, et sic sequitur cum magna probabilitate ex principiis positis. Nam ostensum est Concilium unius tantum Episcopi ordinarii approbationem requirere; ostensum est etiam Episcopum sacerdotis posse illum simpliciter et absolute approbare. Quod autem caput est, hoc videntur plane supponere responsiones Romanæ et Pontificiæ superiori sectione citatæ. Cur enim potest Episcopus eligere alienum sacerdotem approbatum a suo Ordinario, et non alias, nisi quia illa approbatio pro omnibus sufficit, si alias jurisdictio delegetur? Idem quæri potest de religioso, qui potest eligere sacerdotem solum a suo Ordinario approbatum, sine ullo respectu ad Ordinarium pœnitentis. Præterea in hoc nulla fit injuria aliis Episcopis, qui possunt non delegare suam jurisdictionem sacerdotibus a se non approbatis; possunt etiam prohibere suis parochis, ne illam delegent nisi eisdem, et annullare delegationem aliter factam; et hoc satis est, ut suis ovibus consulant. Si autem Papa delegando jurisdictionem suam, voluerit esse contentus illa absoluta approbatione Ordinarii sacerdotis, nullam injuriam facit Episcopis; quia ipse est universalis pastor, et potest providere suis ovibus, ut judicaverit expedire. Sicut dando religioso facultatem eligendi confessorem approbatum ab Ordinario solius sacerdotis, non facit injuriam Provinciali, vel Prælato religionis, qui est Ordinarius pœnitentis quoad jurisdictionem in hoc foro. Et olim ante Concilium Tridentinum quilibet sacerdos idoneus cujuscunque diœcesis eligi poterat per diplomata Pontificia sine præjudicio Episcoporum; nunc autem per decretum Concilii non est illis datum aliud jus novum, præterquam ut suos subditos approbare debeant, sine qua approbatione non possint idonei reputari.

5. *Conclusio posita juxta modum delegationis et intentionem delegantis limitanda.* — Quamvis hæc ex vi Concilii, et de possibili (ut sic dicam) vera sint, nihilominus in particulari et ad judicandum de modo delegationis aut facultatis concessæ, alia principia spectanda sunt, et præcipue modus approbationis et intentio delegantis. Clarum enim est liberum esse concedenti jurisdictionem alicui sacerdoti, dare illam sub conditione ut sit approbatus Episcopo diœcesis, in qua confessiones audit, seu ab Episcopo pœnitentis, et non alias. Item, qui dat pœnitenti facultatem eligendi confessorem, potest illam limitare ad sacerdotem approbatum ab Episcopo ipsiusmet pœnitentis. Delegatio enim et modus delegationis pendet a voluntate delegantis, et ideo non extenditur ultra intentionem ejus. Item, ex parte approbationis potest esse limitatio, si non sit absoluta, sed secundum quid, ut explicuimus. Aliquando etiam potest esse aliunde prohibitio administrandi sacramentum in alieno Episcopatu, non ob defectum approbationis, sed ex alio capite propter debitum ordinem; et tunc etiam non sufficiet approbatio alterius Episcopi sine licentia proprii. Quæ omnia explicantur melius, ad varios casus per nonnulla dubia particularia descendendo.

Varii casus et dubia proponuntur et explicantur ut doctrina superius data magis innotescat.

6. *Primum dubium.—Rationes dubitandi.*— Primo ergo dubitari potest, quando Summus Pontifex concedit omnibus fidelibus facultatem eligendi in confessorem quemlibet presbyterum approbatum ab Ordinario, an possit subditus hujus Episcopi Conimbricensis eligere sacerdotem secularem subditum alterius Episcopi, verbi gratia, Portuensis, et ab illo tantum approbatum, sive hoc fiat, dum talis pœnitens in hunc finem tendit ad aliam diœcesim, ut tali sacerdoti confiteatur, sive quia casu accidit, ut ipse sacerdos in hoc Episcopatu versaretur. Hinc enim apparet hoc fieri non posse, quia alias in ordine ad talia privilegia omnis sacerdos approbatus a solo suo Episcopo esset approbatus pro universa Ecclesia; quod non videtur esse juxta mentem

Pontificis concedentis privilegium, quia non vult derogare juri singulorum Episcoporum; videtur etiam esse contra responsionem illam Congregationis Cardinalium, quam in priori opinione retulimus. Rationes etiam superius factæ pro prima sententia hanc partem persuadere videntur. Contrariam autem partem suadent imprimis aliæ declarationes Pontificiæ, quas nos in propriis terminis vidimus, et a viris tanta auctoritate præditis, ut dubitare non possimus quin tales sint. Ibi autem expresse declaratur, in prædictis bullis et Jubilæis non esse sermonem de Ordinario pœnitentis, sed confessoris; hæc ergo approbatio per se loquendo sufficit ut pœnitens eligere valeat sacerdotem quemcunque, etiam eundo ad alienam diœcesim, nam hoc nihil refert ad hoc sacramentum, ut supra dictum est, quando jurisdictio aliunde habetur, ut in hoc casu habetur a Summo Pontifice per tale privilegium. Hoc etiam videtur plane sequi ex supra dictis, quia Summus Pontifex in his bullis cum dicit presbyterum approbatum ab Ordinario, nihil aliud intendit, nisi ut juxta formam Concilii Tridentini fiat electio confessoris; ergo si Pontifex tantum loquitur de sacerdote approbato ab Episcopo confessoris, de eodem loquitur Concilium; ergo eligendo illum satisfit Concilio; ergo poterit eligi ex vi Concilii ubicunque, et a quocunque pœnitente habente tale privilegium.

7. *Quæstio resolvitur.—Declaratio Cardinalium in contrarium citata exponitur. — Respondetur rationibus primæ sententiæ initio sectionis positæ.*—Fateor hæc posteriora fundamenta videri majoris momenti, nam quod ex parte Concilii non amplius requiratur, satis probabile est ex dictis; quod vero nec ex intentione Pontificis per hæc privilegia plus postuletur, et est per se satis consequens, et ex testimoniis prædictis habetur. Alia vero responsio, quæ in contrarium citatur, licet ad manus meas in propria specie ac forma non pervenerit, exponi potest, quoad alios effectus, vel delegationem et approbationem alterius Episcopi non censeri sufficientem in alia diœcesi, secus vero esse in ordine ad delegationem et privilegium Pontificium. Nisi velimus potius dicere, cum hoc pendeat ex intentione Pontificis concedentis privilegium, forte alias intellectum esse mentem ejus fuisse, ut unusquisque fidelis eligat confessorem, a suo Episcopo, id est pœnitentis, approbatum, et alteram declarationem intelligendam esse solum quoad regulares, de quibus in specie loquitur. Aliter etiam dici potest, illud procedere, quando ex parte Episcoporum hæc approbatio non est absoluta et simpliciter, sed ab unoquoque pro sua diœcesi; tunc enim verum est approbatum ab uno Episcopo non esse approbatum pro universa Ecclesia, etiam quoad hæc privilegia, quia hoc non pendet tantum ex potestate, sed ex voluntate. Non video autem unde hoc satis constare possit, nisi forte ex eo, quod nullus vult, ut sacerdos a se non approbatus, in sua diœcesi, vel ovium suarum confessiones audiat; hinc enim consequens esse debet, ut nullus velit aliter suos subditos approbare quam pro suis ovibus, seu diœcesi sua. De regularibus autem nihil ipsi decernere possunt, et ideo de illis specialis declaratio facta est. Denique dici potest, in universum verum esse, sacerdotem eligendum debere esse approbatum a suo ordinario; tamen eo ipso quod in aliena diœcesi confessiones audit, jam se gerere ut subditum alterius Episcopi, et non sui, et ideo indigere approbatione Episcopi illius diœcesis, ut Ordinarii sui. Sed hæc responsio licet pro aliis dubiis tractandis accommodata esse possit, hic non ita quadrat, tum quia destruit doctrinam datam; tum etiam quia enervat et futiles reddit responsiones Pontificias supra citatas; sic enim vanum fuisset distinguere inter Ordinarium pœnitentis, vel confessoris; nam semper esset idem diversis respectibus. Et ita etiam in regularibus dici posset, eos per bullam non posse eligere approbatum nisi ab illo Episcopo cui actu subjiciuntur, et quem pro Ordinario suo, modo superius declarato, quod est contra declarationem Gregorii XIII. Tum denique, quia quando confessor eligitur per privilegium Pontificium, in eo actu non se gerit ut subditus Episcopi pœnitentis, seu diœcesis in qua confessionem audit, sed solum ut delegatus Pontificis; ergo etiam juxta illam declarationem non indigebit nisi approbatione sui Ordinarii. Alia etiam responsio, quæ fundatur in speciali intentione Pontificis delegantis hoc modo jurisdictionem pro secularibus, et non pro regularibus, valde incerta mihi videtur, quia uniformiter conceditur, juxta formam Tridentini, et nihil amplius exigitur in hac parte, quam in regularibus. Alia vero responsio, sumpta ex intentione Episcoporum dantium limitatam approbationem etiam suis propriis subditis, apparentior est, quamvis incerta, quia si possunt absolutam dare, unde constat de hac limitatione? Itaque opinionem

positam probabilem valde existimo. Tamen quia res est gravis, et ex ea pendere potest valor sacramenti, consulerem semper in praxi sequi opinionem securiorem; qui autem oppositum sequi voluerit, non peccabit, ut ex dictis constat.

Secundum dubium, ***An regularis approbatus ab uno Episcopo, pro omnibus approbatus videatur.***

8. *Prima conclusio.* — Hinc vero nascitur secundum dubium, an idem dicendum sit de regularibus, quod approbatus ab uno Episcopo, sit censendus approbatus pro omnibus diœcesibus. Nam auctores, quos pro secunda sententia retulimus, ita censent; alii vero simpliciter negant, quorum sententia regulariter mihi videtur procedere, cum quadam vero limitatione. Duobus ergo modis possunt regulares administrare hoc sacramentum: uno modo quia eliguntur per bullam, alio modo per sua privilegia. Omitto tertium modum, qui esse potest per particularis Episcopi delegationem, quia de illo dicam infra. Quod ergo spectat ad priorem modum, supponendum est, quod supra diximus de modo, quo regulares possunt habere ordinarium Episcopum. Quo supposito primo dicendum censeo, religiosum approbatum a suo Ordinario, id est, ab Episcopo in cujus diœcesi habitabat, si habitationem et quasi domicilium mutet in locum alterius diœcesis indigere nova approbatione Episcopi illius diœcesis, ut eligi possit per hanc facultatem, quia debet esse approbatus a suo Ordinario; jam autem alium Ordinarium habet; ergo alia approbatione indiget. Ut si sacerdos secularis, approbatus a suo Episcopo, mutet domicilium in aliam diœcesim, indiget nova approbatione, quia jam habet alium Episcopum proprium; et sicut supra dicebamus, non satis esse habuisse beneficium curatum, nisi de præsenti habeat, ita non satis est habuisse approbationem a proprio Episcopo, si jam cessavit, prout revera cessavit eo ipso quod ille desiit esse proprius Episcopus; necesse est ergo habere approbationem ab Episcopo, qui nunc est proprius et ordinarius. Ita ergo in religiosis dicendum est, qui quoad hoc solum videntur differre a secularibus, quod facilius et frequentius domicilium mutant, et ideo sæpius coguntur hoc onus sustinere; sed hoc nihil refert. Et confirmatur ex Motibus propriis Pii V, in quibus prius concessit Mendicantibus, ut speciale privilegium, ut semel examinati et approbati ab uno Episcopo, non possent ab aliis examinari, etiamsi mutarent Episcopatum; ergo supponebat antea et jure ordinario posse. Unde postea revocavit illud privilegium, et declaravit posse examinari, non solum in alio Episcopatu, sed etiam in eodem a successore, ad majorem quietem conscientiæ suæ, quod etiam habent nonnullæ declarationes Cardinalium.

9. *Objectio.* — ***Responsio.*** — Dices: ergo, si religiosus approbatus semel in uno Episcopatu, mutet illum, et postea iterum ad eumdem revertatur, indigebit nova approbatione, quia jam prior ipso facto cessavit. Respondeo negando sequelam, quia licet prior approbatio ex parte ipsius sacerdotis, quasi suspensa, vel mutata fuerit, tamen ex parte Episcopi approbantis nunquam fuit mutata, ut supponimus; et ideo statim ac religiosus revertitur ad eumdem Episcopatum, et quasi ad subjectionem ejusdem Episcopi, censetur etiam prior approbatio moraliter redire ad eumdem statum, quandiu revocata non fuerit. Atque hanc etiam esse Episcoporum intentionem usus ipse confirmat.

10. *Secunda conclusio.* — Secundo dicendum, religiosum approbatum simpliciter ab aliquo Episcopo, in cujus diœcesi habitat, quandiu ibi commoratur, eligi posse per bullam a quolibet utente et gaudente privilegio ejus. Hoc videtur mihi certius quoad regulares pœnitentes propter declarationem Gregorii XIII supra adductam; itaque ille sic approbatus eligi poterit a quibuscunque regularibus cujuscunque ordinis vel religionis, supposito quod alias possint uti bulla vel jubilæo. Hoc per se patet ex dicta declaratione, et quia ille est absolute approbatus a suo Ordinario. At respectu pœnitentium secularium habet assertio eam probabilitatem, quam opinio tractata præcedenti dubio. Juxta quam si contingat talem religiosum discurrere peregrinando, poterit per bullam *Cruciatæ*, et similes, eligi ad confessiones audiendas, ubicunque sit; quia ille non mutat habitationem, neque ordinarium Episcopum suum; ergo semper manet approbatus a suo Ordinario, ubicunque existat; ergo hoc satis est ut possit ubicunque eligi. Item, si hoc potest clericus secularis in simili casu, cur non regularis, cum Concilium pares eos faciat? Item in loco suæ habitationis existens, posset per privilegium bullæ audire confessionem hominum aliarum diœcesum illuc venientium; ergo

et e converso, quia præsentia in hoc vel illo loco, ut sæpe dixi, in hoc nihil refert. Sed objici potest quia Gregorius XIII concessit Societati, ut speciale privilegium, quod confessores ejus approbati semel, discurrendo per alias diœceses, possent ibi audire confessiones, licet ibi non essent approbati, et hoc ipsum cum limitationibus in illa bulla contentis. Respondeo, ibi non esse sermonem de confessionibus audiendis virtute bullæ seu privilegii concessi pœnitenti, sed virtute propriorum privilegiorum ipsis regularibus concessorum, de quibus est alia ratio, ut jam dicemus.

Tertia dubitatio.

11. Tertium ergo dubium est circa alium modum, quo regulares ministrant hoc sacramentum per sua privilegia, an eo ipso quod approbati sunt semel, possint ubique suis privilegiis et jurisdictione, quæ per illa eis conceditur, uti. Ad quod breviter respondeo non posse, sed in unoquoque Episcopatu in quo habitant, debere ab illius Episcopo approbari. Ita etiam explicantur optime quoad hanc partem decisiones Pii et Gregorii, et conciliantur cum responsionibus Cardinalium. Et suaderi potest, quia in hac jurisdictione in re eadem delegatio fit, sive directe concedatur confessori, sive per facultatem factam pœnitenti; ergo eadem approbatio requiretur et sufficiet; ergo, sicut sacerdos eligendus per diploma Pontificis debet esse approbatus a suo Ordinario, ita ut, jurisdictio ei communicetur per privilegia Pontificia, debet supponi approbatus a suo Ordinario, et illa approbatio sufficiet quandiu durat. Unde fit, consequenter ad dicta, ut quando religiosus mutat diœcesim, incipiat habere novum ordinarium Episcopum; ergo, si ab illo non approbatur, non est approbatus a suo Ordinario; ergo non potest confessiones audire; indiget ergo nova approbatione. Denique verus sensus Concilii ex Romana declaratione sumendus est, quo posito, reliqua nullam habent difficultatem, ut magis ex dicendis constabit.

12. Major difficultas est quando religiosus non mutat permanentem habitationem, sed per alias diœceses discurrit, an ex vi suorum privilegiorum possit ubique confessiones audire, etiamsi tantum a suo Episcopo approbatus sit. Nam, consequenter loquendo, videtur esse affirmandum. Diximus enim posse tunc eligi per diploma Pontificis; ergo etiam poterit uti privilegio sibi concesso, quia etiam diximus, nihil referre, quod delegatio fiat uno vel alio modo. Item, quia religiosus nunc approbatus, et existens in hac diœcesi, potest in ea audire subditum alterius diœcesis, volentem sibi confiteri, non propter privilegium ipsiusmet confessoris, ut omnes auctores admittere videntur, et usus etiam confirmat [1]. Ergo et e converso, si religiosus habitans in una diœcesi, existat præsens in alia, poterit ibi audire confessiones per sua privilegia. Nam quod quidam dicunt approbationem illam non extendi extra diœcesim localem, ut indicat Guttierr. supra, gratis dictum est; nam, si approbatio non limitatur ad personas diœcesis, neque ad locum terminatur, cum termini locales nihil referant ad exercitium hujus judicii, ut sæpe dictum est; si enim jurisdictio, etiam delegata, non terminatur locis, sed personis, cur approbatio terminabitur ad certum locum? cum tota ad jurisdictionem ordinetur, et ad utilitatem personarum.

13. *Objectio proponitur.* — Nihilominus contrariam partem videntur suadere illi Motus proprii Pii V et Gregor. XIII, et maxime illud quod Gregorius concessit religiosis Societatis Jesu, ut possint audire confessiones dum iter agunt, etiam ubi non sunt approbati, si alibi approbati sunt; ergo ex vi ipsius approbationis, et communium privilegiorum non poterant. Præterea refert Nav., c. 37, n. 266, Sixtum IV concessisse Mendicantibus, ut possint audire confessiones omnium, qui ad sua loca confitendi causa venerint, licet non sint ex Episcopatu, ad quem fuerunt præsentati; ergo ex vi communium privilegiorum cum sola approbatione in suo Episcopatu, non possunt etiam ibi confessiones externorum audire, sed hoc tantum poterunt ex vi illius specialis privilegii; unde videtur inferre Navar. extra illam diœcesim non posse, quia hoc illis non conceditur per tale privilegium. Tandem religiosi nunc approbati ab uno Episcopo, juxta formam Conc. Trid. non habent ex vi suorum privilegiorum majorem potestatem, quam antea haberent præsentati alicui Episcopo juxta formam Clement. *Dudum*, de Sepultur., et Extrav. *Super cathedram*, de Sepultur. Sed antea non poterant præsentati in uno tantum Episcopatu uti ju-

[1] Sylvest., verb. Confessor, 2; Adrian., q. 5 de Confess.; Medina, Cod. de Confess., q. de Confess. Fratrib. privilegiatis facta.; Sot., d. 18, q. 4, art. 2 et 3.

risdictione extra illum propter sua privilegia, ut aperte constat ex eadem Extravag., et notavit Sylv., verb. *Confessor* 1, § 14, et verb. *Confessor* 2, § 4; et Soto, d. 18, q. 4, a. 3, § *Aliud vero dubium*, ubi in fine tanquam certam videtur asserere hanc partem, quam hæc postrema ratio mihi plane videtur convincere. Quia approbatio, quæ tunc fit ab Episcopo, non facit ut hæc privilegia sint ampliora; sed successit loco prioris præsentationis, ut supra declaravi.

14. *Solvuntur objectiones supra positæ.* — Unde ad priores rationes dicendum est solum probare, potuisse Pontificem, etiam servato jure communi Conc. Trident., concedere jurisdictionem religiosis per eorum privilegia, non postulata alia approbatione, nisi unius Episcopi ordinarii; tamen de facto per talia privilegia non concessisse, nisi pro hominibus illius diœcesis, in qua approbati sunt; pro externis vero non nisi quando illi in eadem diœcesi versantur, idque non ex vi Clementinæ *Dudum*, sed propter speciale privilegium Sixti IV; vel si aliqui eorum amplius possunt, id erit propter specialia privilegia, quæ semper consulenda sunt.

Quarta dubitatio.

15. Quarto ex his facile intelligitur, quid dicendum sit de Episcopo delegante suam jurisdictionem, vel dante facultatem alicui subdito eligendi confessorem. De priori puncto, quando jurisdictio directe delegatur ipsi sacerdoti, in superiori sectione satis dictum est. Circa secundum de facultate eligendi, possumus considerare, quid possit, vel quid faciat Episcopus. Quoad potestatem ergo certum est, non posse dare facultatem eligendi nisi approbatum juxta formam Concilii, ut est per se notum. Unde necesse etiam est, ut talis sacerdos eligendus sit approbatus, vel a suo ordinario Episcopo, vel saltem ab Episcopo ipsius pœnitentis, qui in præsenti est idem qui dat hanc facultatem pœnitenti. Patet, quia nullus alius Episcopus potest habere jurisdictionem in tali casu. Rursus etiam existimo certum, posse Episcopum concedere hanc facultatem generalem eligendi quemcunque sacerdotem approbatum ab Ordinario ipsius sacerdotis, sive sit subditus ipsius Episcopi, sive non sit, ita ut ex vi talis facultatis possit subditus eligere confessorem, non solum approbatum in suo Episcopatu, sed etiam in quocunque alio, dummodo approbatio sit a proprio Episcopo ipsius sacerdotis. Probatur, quia si approbatio confessoris, facta a proprio ipsius Episcopo, est sufficiens, ut juxta formam Conc. Trid. ille sit capax jurisdictionis delegatæ in hoc foro, etiam erit sufficiens ut quilibet alius Episcopus committat tali sacerdoti ovem suam, dando illi jurisdictionem media tali facultate. Consequentia est evidens, quia supposita proxima capacitate, seu idoneitate juris in tali sacerdote, nihil est quod impediat talem delegationem seu facultatem. Accedit tandem, quod Episcopus ipsius pœnitentis, dando illi facultatem confitendi sacerdotibus, etiam sibi non subditis, a suis Episcopis approbatis, consequenter quantum potest, approbat illos pro tali pœnitente; nihil ergo amplius desiderari potest. Nihilominus tamen etiam censeo certum, quod supra dixi, posse Episcopum dare hanc facultatem limitatam ad eligendum confessorem tantum sibi subditum, et a se approbatum; quia hæc facultas est gratia, pendetque ex voluntate ejus, quod magis vel minus ampla concedatur. Quod vero ad factum spectat, ex verbis concessionis intelligendum erit, quam ampla facultas concedatur. Dico tamen, ample esse intelligendam, nisi expresse restringatur, quia est favor, et consequenter ampliandus, quantum proprietas verborum servato jure communi permittit.

16. *Dubium.—Prima solutio.*—Solum potest circa hanc facultatem dubitari, an possit Episcopus eam dare subdito, per illammet approbando sacerdotem eligendum, etiamsi alias, neque a se, neque ab alio Episcopo approbatus sit. Videtur enim posse, quia Concilium facit Episcopo facultatem approbandi *per examen, aut alias, prout ei videbitur;* ergo potest hoc modo, et per hanc facultatem illum approbare. Item Episcopus potest committere hanc facultatem approbandi, ut de vicario diximus; unde sæpe committit superiori religionis, ut quem ille approbaverit, approbatus ab Episcopo censeatur; ergo potest dicto modo concedere hanc facultatem, virtualiter committendo approbationem ipsi pœnitenti.

17. *Secunda solutio.— Vera solutio.*—In contrarium vero est, quia videtur aperte repugnare intentioni Concilii; nam in re perinde illud est, ac dare facultatem eligendi quemlibet sacerdotem non approbatum. Item, quia si Summus Pontifex illo modo concederet facultatem, censeretur dispensare in hoc commun-jure, quod non potest facere Episcopus. Præterea (ut hoc obiter dicamus) non potest Episcopus hanc approbationem universaliter, et

quasi confuse dare, alias posset generaliter et sine ullo delectu approbare omnes sacerdotes sui Episcopatus, quod profecto absurdissimum est; non solum enim in hoc peccaret gravissime, quod est indubitatum, sed etiam, ut existimo, nulla esset talis approbatio; nam est manifeste contra intentionem et verba Concilii; postulat enim approbationem in particulari factam in tali persona, quæ idonea judicari valeat, quod dici non potest de illa confusa approbatione. At vero, si daretur facultas eligendi in illa forma, per illam approbaretur in confuso quilibet sacerdos, nam quilibet potest a pœnitente eligi. Nec refert, quod talis sacerdos non approbetur simpliciter, sed tantum ad hanc personam audiendam, quia perinde est; nam ita requiritur approbatio ad unius personæ confessionem audiendam, ac unius provinciæ. Itaque censeo talem facultatem non posse dari ab Episcopo, et ad primam rationem dubitandi responsum est. Propter secundam vero addo, si talis pœnitens vere sit homo doctus, posse Episcopum ei committere, quia non fit pejoris conditionis propterea quod sit pœnitens; tamen hæc est facultas diversa, et necesse est ut prius habeat suum actum, quam altera de eligendo confessore; et non omnis pœnitens est capax illius, quia ideo nec per se in illo includitur, neque hoc fieri præsumitur, ubi neque in personis est proportio seu capacitas, neque in concedente potest esse moraliter intentio.

18. *Quinta dubitatio.—Ratio.*—Quinto, ex his facile constat, quid dicendum sit de parocho, nam ille etiam potest dare suis parochianis facultatem eligendi confessorem, qui debet esse approbatus ab Episcopo, ut supra ostensum est, et potest, si velit, restringere facultatem, ut sacerdos eligendus debeat esse approbatus a proprio Episcopo suæ diœcesis, quia amplitudo vel restrictio facultatis voluntaria illi est. Adde, consequenter loquendo juxta probabilem opinionem supra tractatam, et seclusa speciali proprii Ordinarii prohibitione, etiam posse dare suo parochiano facultatem eligendi quemcunque sacerdotem approbatum a proprio Episcopo ipsius sacerdotis, quicunque ille sit. Imo, si in sua licentia nihil aliud declaret, nisi ut possit eligere approbatum juxta formam Concilii, ita erit intelligenda; quia interpretanda est juxta commune jus; hæc autem est juris communis intelligentia, ut ex dictis patet. Ratio est eadem, quæ supra est tacta, quia unusquisque sacerdos per approbationem sui Episcopi fit proxime capax cujuscunque jurisdictionis delegatæ in hoc foro, et alioqui parochus habet jus et potestatem delegandi suam jurisdictionem cuicunque sacerdoti capaci illius; ergo potest id facere per facultatem concessam pœnitenti ad eligendum talem confessorem. Atque simili ratione concluditur, posse parochum delegare jurisdictionem suam directe cuicunque sacerdoti approbato ab Episcopo ipsius sacerdotis, etiamsi non sit subditus Episcopi ipsius parochi delegantis, neque ab illo approbatus, quod videri potest creditu difficilius; sequitur tamen consequenter ex dictis. Nam talis sacerdos est capax cujuscunque jurisdictionis delegatæ, et parochus habet etiam integrum jus suum, sicut ante Concilium posset committere vices suas cuicunque sacerdoti idoneo, cujuscunque diœcesis esset; ita enim se habet nunc respectu cujuscunque sacerdotis approbati ab illius Episcopo. Item, quia potest suo parochiano dare licentiam ut talem sacerdotem in confessorem eligat; ergo etiam ut parochianorum suorum confessiones audiat; nam eadem ratio est de uno et de omnibus, et illa correlativa sunt, nihilque refert, quod uni, vel alteri licentia directe concedatur. Dixi, *seclusa speciali prohibitione proprii Ordinarii;* quia potest unusquisque Episcopus (ut verius existimo) prohibere omnibus parochis sibi subjectis, ne sacerdotem aliquem ullo modo in coadjutorem assumant, neque illi delegent jurisdictionem suam, nisi a se fuerit prius approbatus, quantumcunque ab alio Episcopo approbatus sit. Nec solum existimo posse hoc prohibere, sed etiam irritare delegationem aliter factam, non ob speciale decretum Concilii, sed ex vi proprii muneris. Unde etiam ante Concilium existimo idem potuisse. Quia jam supra ostendi superiorem pastorem posse revocare, et consequenter etiam irritare delegationem a suo inferiori factam, et maxime ex causa rationabili; hic autem intercedit maxima, quia hoc potest esse valde necessarium ad convenientem gubernationem suæ diœcesis, et ad vitanda multa incommoda, quæ ex alio usu sequi possunt, quæ in superioribus tacta sunt, et Joannes Gutierrez supra late ea prosequitur. Cujus rationes in hoc casu, scilicet respectu facultatum, vel delegationum, quæ fiunt ab inferioribus, sunt efficaces; non tamen ratione Concilii, sed ratione juris Ordinarii, et convenientis subordinationis; quæ ratio cessat in facultate a Pontifice concessa. Quocirca servare in hoc debent parochi spe-

ciales ordinationes suorum Episcoporum, sive scripto, sive consuetudine, sive alio modo de illis constet. Maxime vero advertere oportet, quando parochus ita delegat vices suas alicui sacerdoti alterius diœcesis, ut permanenter illum accipiat ut capellanum seu socium sui muneris, jam tunc sacerdotem illum domicilium, seu quasi domicilium transferre in aliam diœcesim, ac pro tunc fieri subditum Episcopo illius diœcesis, ideoque speciali ratione indigere approbatione talis Episcopi, ut ibi munus suum exerceat, quod est in praxi maxime servandum; esset enim contra ordinem convenientem, quod aliquis exerceret tale munus in aliquo Episcopatu, non approbatus ab ejus Episcopo.

Sexta dubitatio.

19. *An possit concedi approbatio cum limitatione personarum vel locorum.—Quorumdam opinio.—Vera solutio.*—Sexto explicandum est, quod supra supposuimus, quomodo, scilicet, possint Episcopi hanc facultatem dare cum limitatione personarum, vel locorum, ut, verbi gratia, approbando hunc confessorem ad audiendas confessiones virorum, et non feminarum, seu in hoc oppido, et non in illo. Aliqui enim hanc potestatem negant Episcopis, quia Concilium solum illis commisit judicium, an persona sit sufficiens et idonea; unde, si semel judicant illam esse idoneam, non est in arbitrio eorum ut possint limitare vel ampliare approbationem. Nihilominus existimo Episcopos hoc posse facere juste, si ex justa causa et debito modo hoc faciant. Et imprimis usus et consuetudo illis favet, et cum in hac parte superiores sint, si evidenter non constat injuste facere, aut abuti potestate sua, pro illis præsumendum est, et eorum judicio standum. Deinde ratio est manifesta, quia, ut bene notavit Navar. in Summ., c. 4, n. 10 et 11, potest interdum sacerdos esse idoneus ad audiendas confessiones aliquarum personarum, et non aliarum, ut, verbi gratia, scholasticorum, non vero judicum, etc.; ergo potest Episcopus judicare hunc idoneum respectu harum personarum, et non illarum. Rursus in diversis oppidis vel civitatibus reperitur (saltem pro majori parte) hæc varietas personarum; ergo ratione illius potest approbare pro uno oppido, et non pro alio. Et idem est de distinctione virorum et feminarum: quia confessorem esse idoneum et sufficientem, non pendet solum ex scientia et doctrina, sed etiam et maxime ex aliis conditionibus prudentiæ et bonitatis, et interdum potest ætas multum referre; et ideo merito, omnibus pensatis, potest judicari idoneus ad has personas, et non ad illas.

SECTIO VIII.

An approbatio semel concessa possit revocari.

1. *Variæ Doctorum sententiæ.*—Aliqui simpliciter negant, quia non est favor pendens ex voluntate Episcopi, sed quasi sententia quædam quæ transit in rem judicatam. Alii vero affirmant posse Episcopum ad nutum illam revocare, quia Concilium tribuit Episcopis hoc jus, quo possunt libere uti. Alii distinctione utuntur de regularibus et secularibus sacerdotibus; nam in illis dicunt revocari non posse, secus vero in his, quia jurisdictio secularium sacerdotum pendet ab arbitrio Episcopi, unde potest eam revocare; jurisdictio autem religiosorum non ita, quia datur a Papa, unde non potest ab Episcopo revocari, et ideo semel approbati, semper manent approbati. Sed hæc ratio non est ad rem, quia non agimus de jurisdictione, sed de approbatione, et potest revocari jurisdictio manente approbatione; ergo, licet Episcopus possit revocare jurisdictionem quam ipse delegavit sacerdoti seculari, adhuc manet quæstio an possit revocare approbationem; et similiter potest revocare jurisdictionem, si eam delegavit sacerdoti regulari. Denique etiam e converso in sacerdote seculari potest esse jurisdictio delegata a Pontifice, ut per bullam *Cruciatæ*; illa ergo differentia ex illo fundamento non recte assignatur. Et ideo alii fundant illam differentiam in speciali privilegio concesso religiosis; sed de tali privilegio mihi satis non constat.

Prima assertio.

2. *Approbationem durare quandiu non revocatur.* — Primum ergo assero, approbationem hanc semper durare quandiu non revocatur, ita ut nec per mortem concedentis extinguatur; sicut de præsentatione Mendicantium facta Episcopo docuit Navarr. in Summ. c. 27, n. 266, et in c. *Placuit*, n. 163, de Pœnit., d. 6, cum Glos. in Clem. *Dudum*, § *Statuimus*, verb. *Concesserunt*, de Sepulturis, Extravag. *Inter cunctas*, § *Duos*, de Privileg. Et ratio est, quia hæc non solum est gratia, sed etiam est juridica declaratio, quæ suam vim retinet quandiu non revocatur.

3. Secundo dicendum est, hanc licentiam

ex justa causa revocari posse, quod, saltem in secularibus, nemo, credo, negabit. Et probatur ratione, quia nullum est jus quod prohibeat hanc approbationem revocari; neque illa habet ex se unde irrevocabilis sit; ergo. Major per se constat. Minor probatur : nam fundamentum illius approbationis non est immutabile; fundatur enim in scientia, moribus, et aliis conditionibus necessariis ex parte confessoris ad hoc ministerium convenienti modo exhibendum; potest autem sacerdos mutari quoad hæc omnia, ut per se constat; ergo ex hac parte non est invariabilis hæc approbatio, sed prædicta causa seu mutatione interveniente ex parte personæ, et de illa juridice constando, poterit approbatio data revocari. Et confirmatur a simili ex cap. *Accepimus*, de Ætate et qualitate, in illis verbis : *Nisi forte postquam promoti fuerint, reddiderint se indignos.* Dicitur enim ibi, eum qui reputatus est idoneus ad Ordines suscipiendos, reputandum etiam esse ad beneficium, neque admittendam esse contra illum exceptionem indignitatis, nisi post Ordines susceptos reddiderit se indignum; potest ergo, qui idoneus erat, fieri non idoneus; ergo et approbatio ejus potest revocari. Et confirmatur secundo : nam interdum constare potest priorem approbationem fuisse ex notabili errore factam; ergo, si certis indiciis id constiterit, potest approbatio data merito revocari.

4. *Duobus modis posse semel approbatum indignum judicari. — Primo per novum examen.* — Potest autem hoc constare per novum examen approbatorum, ad quod faciendum habet jus imprimis successor Episcopi; nam est novus pastor, et propriam obligationem induit; unde non est, cur cogatur ratas habere omnes facultates a prædecessore concessas; potest ergo, ut suæ conscientiæ satisfaciat, ad examen vocare omnes approbatos, et quos idoneos non invenerit, reprobare, atque ita approbationes revocare. Atque hoc supponere videtur Pius V in Motu proprio anni septuagesimi primi, qui est 128, et incipit : *Romani Pontificis*, ubi etiam de Mendicantibus ait posse pro majori conscientiæ suæ quiete a successore de novo examinari; ergo supponit hoc esse jus commune, quod multo magis habebit locum in secularibus, quia non est verisimile voluisse concedere Episcopis novam facultatem, quam ratione suæ jurisdictionis non habebant, sed solum non auferre quam habebant. Hoc autem examen non permittitur solum propter aliquam cæremoniam, sed ad quietem conscientiæ, ut ibi dicitur; ergo, si ex illo constiterit aliquem non esse idoneum, poterit ejus approbatio revocari.

5. *An Episcopus a se approbatos possit in examen vocare.* — Hic autem modus non tam facile admittendus est in eodem Episcopo, qui approbationem dedit, quanquam in rigore etiam ille videtur habere hanc potestatem in suos subditos, quod ex eodem Motu proprio colligi potest; nam ex speciali privilegio conceditur ibi Mendicantibus, ut semel tantum ab eodem Episcopo examinari possint; ergo, secluso privilegio, habet Episcopus hoc jus, ut ibi supponi videtur. Et quidem, si approbatio concessa fuit sine prævio examine, non dubito quin possit Episcopus etiam semel a se approbatos in examen vocare; imo etiam quoad Mendicantes hoc videtur supponi in illo Motu proprio, et in privilegio ibi illis concesso; attente enim sunt legenda illa verba : *Volumus tamen, eos, qui semel ab Episcopo in civitate et diœcesibus suis prævio examine approbati fuerint, ab eodem Episcopo iterum non examinari;* non enim sine causa additum est verbum illud, *prævio examine;* igitur qui sine prævio examine approbati fuerint, postea examinari poterunt, et consequenter si per illud constiterit, priorem approbationem non fuisse rite factam, poterit revocari. Quod si privilegium illud aliquid speciale concedit, sequitur, etiam eos, qui per examen approbati semel sunt, posse iterum in examen vocari ab eodem Episcopo, si tali privilegio non gaudent.

6. Quod certe in rigore, et quasi de absoluta potestate Episcopi verum videtur, quia nullo jure hoc illi prohibetur; neque in hoc facit injuriam sacerdotibus examinandis, quia illi per approbationem non fuerunt consecuti novum aliquod jus, sicut acquirit parochus postquam semel beneficium recepit; nec denique Episcopus semel examinando et approbando, aliquo titulo se obligavit illud examen ita semper firmum habere, ut nunquam illud in dubium revocet, neque aliud intentet. Præsertim cum, moraliter loquendo, possint occasiones occurrere, ob quas prudenter hoc fiat; sæpe enim examen per alios fit et non recte fit; et aliquando moraliter constat plures indignos, vel negligentia, vel malitia, vel casu inter dignos esse approbatos, et ad vitandam infamiam, vel scandalum, expedit omnes iterum ad examen vocare. Non est ergo hoc ex-

tra Episcopi potestatem, quamvis illa uti non debeat in alicujus infamiam, nec sine rationabili causa, de qua re dicitur esse quædam declaratio Cardinalium, n. 664, in qua generaliter dicitur, semel promotum ab Episcopo, non posse iterum ad examen vocari, nisi nova causa sit orta.

Assertio 3.

7. ***Episcopum sine justa causa non posse approbationem datam revocare.*** — Addo vero, Episcopum non posse sine justa causa approbationem subditis etiam semel datam revocare; et probabile esse talem revocationem sine causa esse nullam, quamvis res sit dubia et timenda. Prior pars probatur : primo, argumento dict. c. *Accepimus*, de Ætate et qualitate, ex quo habemus, eum, qui semel tanquam idoneus approbatus est, non esse tanquam indignum rejiciendum, nisi constiterit denuo factum esse indignum. Deinde probatur ratione, quia hæc approbatio, ut supra diximus, non est aliqua gratia vel favor, sed est juridica quædam declaratio, quæ se habet tanquam justa sententia ex justitia debita ; ergo non potest juste revocari sine causa. Item a principio non posset juste negari sine causa ; ergo multo minus postea revocari. Et hinc probatur secunda pars, quia talis revocatio sine causa facta, est quasi ablatio juris jam acquisiti, vel quasi revocatio sententiæ justæ sine causa ; ergo non tantum est injusta, sed etiam nulla. Et declaratur, quia per approbationem semel datam talis sacerdos manet approbatus, nec potest jam non esse approbatus, et idoneus, si ipse non mutatur, quia jam habet quidquid Conc. Trid. in illo exigit, nec videtur illa approbatio ita pendere moraliter a voluntate approbantis, ut per solam ejus retractationem injuste factam tollatur. In quo est diversa ratio, quando justa causa intercedit, quia tunc non revocatur efficaciter prior approbatio propter solam voluntatem , sed propter novam declarationem, quæ est quasi nova sententia justa, efficax ad irritandam priorem. Est etiam magna differentia inter approbationem jam datam, et voluntarie revocatam, vel a principio negatam ; quia quando negatur a principio, homo nunquam fuit approbatus ; et ita nunquam fuit in eo impleta conditio a Conc. Trid. requisita, quæ tamen impleta fuit in eo, qui semel approbatus est.

8. Hæ vero rationes non sunt adeo evidentes, quin relinquant rem aliquo modo dubiam· quia potest fortasse Episcopus subdito suo non exempto concedere hanc approbationem ad tempus limitatum, vel usque ad beneplacitum suum ; et verisimile est hanc esse eorum intentionem, saltem implicitam, circa seculares clericos, qui eis sunt subditi ; nam circa regulares exemptos hæc non habent locum propter privilegium adductum, et alia, ratione quorum non ita pendent ex voluntate Episcoporum. Respectu vero subditorum potest etiam intervenire aliud practicum dubium; quia non potest tam facile constare, revocationem esse omnino injustam, et sine legitima causa ; ubi autem hoc aperte non constiterit, semper est pro superiore præsumendum. Et quoniam hæc conditio talis est, ut ex illa pendeat valor sacramenti, ideo dixi non esse contemnendam hanc revocationem, sed timendam.

DISPUTATIO XXIX.

DE MINISTRO HUJUS SACRAMENTI QUOAD CASUUM RESERVATIONEM.

Hactenus dictum est de ministro confessionis generatim, et quoad absolutionem a peccatis, quæ nihil habent speciale in hoc foro ; nunc superest dicendum de ministro requisito circa quædam peccata specialiter reservata in hoc foro. In qua re primum supponitur dari posse hanc reservationem, et deinde inquiritur, illa supposita, a quo possit dari absolutio. Illud ergo prius in hac disputatione tractabimus, de altera vero parte dicemus disputatione sequenti

SECTIO I.

An sit in Ecclesia potestas reservandi peccata.

1. *Reservatio quid sit.* — *Ratio dubitandi.* —Reservatio in præsenti nihil aliud est quam ablatio seu non concessio jurisdictionis ad absolvendum ab aliquo peccato, quamvis circa alia concedatur. Hanc enim nominis significationem supponere oportet ex communi usu Doctorum omnium in hac materia. De hac ergo reservatione dixit hæreticus Wicleph esse contra charitatis regulas fundatam, ut refert Waldensis, tom. 2 de Sacram., c. 149, ubi hunc errorem ex Patribus impugnat. Hæretici etiam hujus temporis negant Ecclesiæ hanc potestatem in foro interiori, quia putant in Ecclesia non esse potestatem ad absolvendum in hoc foro ; et consequenter negant

potestatem reservandi, quia privatio supponit habitum. Verumtamen hi hæretici supponunt falsum fundamentum, et jam reprobatum. Et quod de lege charitatis attigit Wicleph, nullius momenti est; nam supposita potestate, potest hæc reservatio esse conveniens ad commune bonum, imo et ad privatum singularum personarum. Et ideo non est, cur charitati repugnet talis reservatio. Major ratio dubitandi est, quia videtur talis reservatio repugnare institutioni, et veritati hujus sacramenti; quia essentialiter postulat, et integram confessionem, et integram absolutionem; ergo etiam postulat integram jurisdictionem circa omnia peccata mortalia; repugnat ergo institutioni et naturæ hujus sacramenti dare jurisdictionem circa quædam peccata mortalia, et tollere circa alia.

Prima conclusio.

2. *Esse in Ecclesia potestatem reservandi peccata.* — Nihilominus dicendum est primo, esse in Ecclesia potestatem reservandi aliqua peccata superioribus judicibus. Est de fide definita in Trident., sess. 14, c. 7 et c. 11; et probatur antiquissimo usu: nam in Conc. Carthag. III, c. 32, et in Conc. Afric., c. 10, et habetur 26, q. 6, c. ult., dicitur, ut presbyter non absolvat pœnitentem inconsulto Episcopo, nisi necessitate cogente, in ipsius Episcopi absentia. Idem colligitur ex c. *Latorem*, 33, q. 2, ubi est sermo de peccato matricidii. Et simile est in Conc. Vormatiens., c. 30; verum est, in his et similibus decretis non esse sermonem expressum de hoc sacramento, sed interdum de pœnitentia publica; tamen verisimile est, quando pœnitentia erat reservata, etiam absolutionem a culpa reservatam fuisse, ut colligitur ex Cypriano, lib. 3, ep. 16, alias ep. 12, et ex Benedicto XI, in extravag. *Inter cunctas*, de Privil., ubi fit expressior mentio casuum reservatorum, sicut et in Clem. 1 de Privil., et in extrav. *Etsi Dominici*, de Pœnit. et remiss., et in c. *Si episcopus*, de Pœn. et rem., in 6. Pro hac etiam conclusione refert Waldensis Innocent. III in Concione de SS. Apostolis Petro et Paulo. Citari etiam solet Origen., hom. 8 in Levit., et hom. 10 in Num., et August., in c. *In actione*, de Pœnit., d. 1, quod partim desumptum est ex Enchirid., c. 65, et ex Epist. 118, c. 3. Sed ex iis locis non potest sumi argumentum, quod admodum urgeat.

3. *Ratio a priori.* — Ratio a priori est, quia jurisdictio necessaria in hoc sacramento manat a superioribus Ecclesiæ Prælatis ad inferiores ministros, et ideo potest juxta illorum arbitrium esse magis, vel minus limitata. Quod non repugnat huic sacramento, ut objiciebatur, quia quando alia peccata fuerint conjuncta cum reservatis, per se loquendo, cessare debet minister inferior ab usu jurisdictionis, etiam circa alia peccata, propter connexionem; totumque hoc includitur in reservatione ipsa; de quo dicetur latius disputatione sequenti. Congruentia vero est, quam tetigit Concil. Trid., quia visum est pastoribus Ecclesiæ hoc expedire ad rigorem disciplinæ, et ut fideles magis contineantur ab hujusmodi peccatis, saltem propter difficultatem obtinendi absolutionem, et ut a Prælatis melius corrigantur, et ad emendationem juventur.

4. *Quibus hæc potestas conveniat in Ecclesia.* — Atque ex hac veritate et fundamentis ejus consequenter intelligitur, quibus hæc potestas conveniat in Ecclesia, et respectu quorum. Dicendum est enim generaliter hanc potestatem esse in his qui habent ordinariam jurisdictionem, respectu eorum quibus eam delegare possunt, quod est per se evidens. Nam delegatio est voluntaria, et ideo sicut posset omnino non fieri, ita etiam potest tantum ex parte fieri, id est, circa quasdam causas, et non circa alias, quæ proinde reservatæ manent; ille enim cui delegatur jurisdictio ex se non habet jus ad illam, sed ab alio libere datur; unde fit ut et major et minor possit dari voluntarie. Secundo sequitur, quemcunque delegantem habere jus reservandi, si velit. Quod de parochis in specie adnotavit Major, d. 17, q. 5, nam de superioribus nullum est dubium. Consuetudo autem non habet, ut hujusmodi sacerdotes proprii aliquid sibi reservent, quando suam jurisdictionem delegant; quia vel non audent tanta auctoritate uti, vel ordinarie non expedit, quia tam idonei censentur coadjutores, sicut ipsi.

Secunda conclusio.

5. *Habentem ordinariam jurisdictionem posse reservare.* — Dicendum præterea est, eum qui habet jurisdictionem ordinariam in hoc foro posse reservare peccata respectu inferioris habentis ordinariam potestatem. Quamvis enim in potestate ordinis omnes sacerdotes sint æquales, tamen in potestate jurisdictionis sunt valde inæquales, ut ex superioribus satis constat. Et ideo etiam inter

ipsos ordinarios pastores est subordinatio in hoc foro, quæ ad bonum regimen maxime necessaria est in omni judicio. Ideoque potest superior inferioris jurisdictionem coarctare, sibique casus aliquos reservare. Atque hinc fit posse Pontificem reservare casus respectu omnium, sive sint Episcopi, sive quicunque alii Prælati, quod est certum de fide ex usu Ecclesiæ, et ex citatis decretis, et ex suprema potestate Summi Pontificis. Et ratio petenda est ex supra dictis, nam omnis jurisdictio quæ est in Ecclesia, tam delegata quam ordinaria, manat a Summo Pontifice; ergo habet ipse potestatem extendendi vel limitandi illam, prout expedire judicaverit; potest ergo, reservando sibi casus, inferiorum jurisdictionem coarctare. Unde etiam clarum est, hanc potestatem convenire illi de jure divino; est enim veluti quidam actus, seu quædam pars supremæ potestatis sibi a Domino concessæ.

6. *Episcopum posse reservare casus respectu parochorum.* — Secundo sequitur, posse Episcopum reservare casus respectu parochorum sibi subditorum. Hoc constat ex usu Ecclesiæ, ex Conc. Trident., et aliis decretis citatis. Et ratio etiam, seu congruentia hoc postulat; quia ipsi sunt sub Pontifice, ad quos maxime pertinet animarum cura; et ideo oportuit ut haberent potestatem pro suis ovibus ordinare debitum ac convenientem modum administrandi hoc sacramentum, atque adeo ut possent sibi aliquarum causarum cognitionem reservare. Unde autem illis conveniat hæc potestas, non potest ita facile judicari, quia ordinaria jurisdictio parochorum proprie non videtur ab illis manare, sed a Summi Pontificis institutione. Unde ego censeo ipsos Episcopos habere hanc potestatem a Summo Pontifice, ut recte etiam sensit Nav. in Sum. c. 27, n. 263, in fine. Et facile probari potest ex supra dictis de jurisdictione Episcoporum. Itaque licet distributio seu divisio parochiarum, et jurisdictio ordinaria parochorum sit ex institutione Summorum Pontificum, tamen ex eadem institutione manavit, ut parochi in hoc essent quasi dependentes ab Episcopis, et illis subordinati, quia ad conveniens Ecclesiæ regimen ita expediebat.

7. Tertio sequitur, alios, qui in Ecclesia habent jurisdictionem ordinariam similem seu proportionatam Episcopali, aut parochiali, posse etiam reservare casus eadem proportione, ut fit in religionibus. Et ratio ex dictis clara est. Solum est advertendum, religiosos uti in hac re, sicut in aliis, speciali jure et modo, juxta cujusque religionis institutionem. Quo fit, ut non solum Provinciales, qui universaliorem et superiorem quamdam jurisdictionem habere videntur, sed etiam proximi Prælati seu rectores habeant aliquot casus sibi reservatos, quos non tam ipsi sua auctoritate et voluntate reservant, quam communi auctoritate seu ordinatione religionis præscriptum est, ut in eis absolvendis jurisdictio sit superiori reservata; neque enim expediebat ut singulorum arbitrio ac voluntati hoc committeretur. Unde, ut in hoc non fierent aliqui excessus, certa quædam regula reservandi casus a Sanctissimo D. N. Clemente VIII religiosis omnibus tradita est, quam ipsi sedulo observare tenentur, nisi ab eodem Pontifice Summo declarationem, vel moderationem aliquam circa illam habeant, de qua re in sequentibus occurret occasio plura dicendi.

Tertia conclusio.

8. *Habentem hanc potestatem posse reservare non tantum sibi, sed etiam alteri.* — *Sotus reprobatur.* — Ultimo dicendum est, eum, qui habet hanc potestatem, posse reservare casus, non tantum sibi, sed etiam alteri. Hoc aperte constat, quia potest et ab altero auferre jurisdictionem, et alteri suo rationabili arbitrio illam concedere, ut Papa reservat casus, non solum sibi, sed etiam Episcopis; et Episcopus posset reservare aliquem casum, et committere illum decano, vel archidiacono, etc. Unde non probo quod Soto, d. 18, q. 2, art. 5, absolute dicit, si Episcopus reservet unum casum absolvendum a decano, alterum ab archidiacono, etc., reservationem esse ridiculam, et non validam; hoc enim nulla ratione fundatum est, quia potestas non deest, ut probavi; et potest prudenter fieri, si cum debita moderatione et ratione fiat. Unde in Conc. Trident., sess. 24, cap. 6, quidam casus reservantur Episcopo, vel vicario ejus ad hoc specialiter deputato, peccatum autem hæresis occultæ reservatur soli ipsi Episcopo; et simili modo posset alia distributio fieri, si expediret. Denique potest Episcopus, verbi gratia, peccatum aliquod sibi reservare, et deinde facultatem suam alteri committere, cui voluerit, aut expedire censuerit; ergo a principio poterat culpam alteri reservare, nam tunc unico actu duplicem illum effectum facit, scilicet, reservationem respectu unius, et delegationem respectu alterius. Nulla est ergo ratio dubitandi de potestate. In usu vero

ejus prudentia et moderatio necessaria est, nam quando superior non reservat sibi ipsi, facilius potest præbere inferiori occasionem sentiendi gravamen, aut injuriam; nam, cum ipse habeat ordinarium jus, non debet tam facile alter illi præferri, sed solum ob magnam utilitatem ovium faciendum id est. Nihilominus tamen, etiamsi superior in hoc aliquantulum excedat, non propterea est ejus reservatio contemnenda; quia licet sit imprudens, non ideo est nulla, ut magis ex sect. 3 patebit.

SECTIO II.

Utrum sola peccata, quæ habent excommunicationem annexam, reservari possint, et solum quoad censuram, vel etiam quoad culpam.

1. In hac sectione explicandum est in generali objectum, seu materia circa quam hujus reservationis, seu potestatis ad illam faciendam. Circa quod Durand. in 4, dist. 17, q. 15, dicit consuetudinem Ecclesiæ Romanæ esse reservare censuram, non culpam, nisi ratione censuræ; et alios Episcopos, qui interdum reservant peccata non habentia censuram annexam, in hoc non conformari Ecclesiæ Romanæ. Et fere eamdem sententiam docet Cajetan. in Summ., verb. *Casus*, et Navar., c. 27, n. 261; et Ruard. in art. 3. Verumtamen hi auctores non tam de potestate quam de facto loqui videntur, de quibus nos sigillatim ac breviter dicemus.

Prima conclusio.

2. *Quidnam possit Summus Pontifex reservare.* — Certum ergo est, tam Summum Pontificem, quam cæteros pastores ordinarios, de quibus in præcedenti sectione locuti sumus, posse non tantum censuras, sed etiam culpas reservare, et non tantum si habeant censuram annexam, verum etiamsi non habeant. Utrumque est certum, convinciturque ex decretis et rationibus, quibus probavimus esse in Ecclesia hanc potestatem; et patet ex Conc. Trid., sess. 14, c. 7, ubi aperte loquitur de reservatione culparum; et ponderandum est illud verbum: *Præsertim quoad illa, quibus excommunicationis censura annexa est*; et in extravag. *Inter cunctas*, de Privileg., id asseritur, et numerantur aliqui casus reservati, quibus non est annexa censura, et hoc probat usus Episcoporum, et religionum. Et ratio supra facta hoc ipsum convincit, quia jurisdictio necessaria ad absolvendum a culpa communicatur per Pontificem et Prælatos Ecclesiæ, etiam circa peccata quæ non habent annexam censuram; ergo potest hæc limitari et restringi; ergo possunt casus quoad culpam reservari independenter a censura.

Secunda conclusio.

3. *Reservari peccata non habentia excommunicationem annexam.* — Circa aliam partem de facto, dicendum est primo, sæpe reservari in Ecclesia peccata quæ non habent excommunicationem annexam. Hoc est certissimum in Episcopis, ut constat ex usu; item in religionibus, approbantibus etiam Summis Pontificibus; unde dubitari non potest quin hoc et valide et licite fiat. De Summo autem Pontifice dubium est, an reservet aliquos casus non habentes censuram annexam. In quo jam non agitur de potestate, ut dictum est, sed de usu, neque agitur de usu Ecclesiæ Romanæ quatenus est diœcesis quædam particularis, cujus proprius et immediatus Episcopus est Summus Pontifex, nam fortasse in illa etiam sunt aliqua peccata reservata absque censura, specialia illius Episcopatus, sicut inveniuntur in aliis, sed sermo est de usu Pontificis quoad universalem Ecclesiam, quatenus reservat aliquos casus, ut supremus pastor ejus. In quo agere possumus aut de usu antiquo, aut de illo qui nunc viget in Ecclesia Romana. Nam quantum ad illum, videntur esse quædam indicia reservationis, quæ olim fiebat Summo Pontifici aliquorum peccatorum, quæ non habebant censuram annexam. Legimus enim in c. *Latorem*, 33, q. 2, Nicolaum Papam pœnitentiam imposuisse cuidam matricidæ; unde significatur illud peccatum fuisse tunc reservatum Summo Pontifici, cum tamen non haberet censuram annexam. Verumtamen non satis constat delictum illud non habuisse tunc adjunctam excommunicationem, cum peccator ille etiam post pœnitentiam postulatam et inchoatam a communione arcetur, ut ibi dicitur. Neque etiam constat illam fuisse propriam reservationem, nam interdum Episcopi in atrocioribus criminibus solebant consulere Pontificem de pœnitentia imponenda, non quia carerent potestate absolvendi a culpa, sed quia timebant illa uti in aliqua causa gravissima sine consilio supremi pastoris, ut colligi potest ex alio simili decreto ejusdem Nicolai, in c. *De viro*, 12, q. 2. Vel certe, quia circa aliqua peccata erant regulæ statutæ de pœnitentiis, pro illis imponendis, ut de illo peccato matricidii constat ex Concilio Vormatiensi, c. 30, ideoque quando Episcopi

has regulas ignorabant, consulebant Pontificem. Vel propter alias causas. Quod uno verbo insinuavit Anton. in 3 p., tit. 17, c. 11, ubi etiam ait, se non legisse esse aliquod peccatum ita enorme, a quo non possit absolvere Episcopus, nisi habeat sententiam aliquam annexam. Ex quo etiam mihi incertum est aliud indicium, quo aliqui putant, peccata quædam, quibus injuncta olim erat pœnitentia publica, fuisse reservata Summo Pontifici, quamvis non haberent censuram annexam. Nam in Extravag. *Inter cunctas*, de Privil., admonentur religiosi Mendicantes, ne absolvant a criminibus pro quibus est solennis pœnitentia injungenda; unde etiam supponitur, parochos non posse ab eis absolvere; nam dicti religiosi pares quoad hoc efficiuntur parochis. Sed quidquid sit de hac reservatione, de qua infra dicemus, ad summum inde habetur, talia peccata esse reservata Episcopis, non vero Summo Pontifici. Itaque de consuetudine antiqua nihil mihi satis constat.

4. De præsenti vero tempore auctores citati censent nullum peccatum esse nunc reservatum Summo Pontifici, quod non habeat censuram annexam. Quæ res, quia ad factum pertinet, solum potest probari auctoritate negativa, nimirum quia nec in toto Corpore juris canonici, neque in bullis Pontificiis, nunc talis reservatio reperitur. Nam ad suum universale regimen censuerunt Summi Pontifices sufficere reservare tantum graviora crimina habentia Pontificiam excommunicationem annexam. Difficilis tamen est hæc probatio, quia difficile est discurrere per omnia jura et decreta in quibus Pontifices peccata reservant. Et ideo censeo satis esse, si dicamus, regulariter et quasi jure ordinario peccata sine censura non reservari a Summis Pontificibus, quam limitationem addo, quia in dicta Extravag. *Inter cunctas*, invenitur quædam reservatio sine censura. Præcipitur enim ibi parochis, ut admittant confessiones suorum parochianorum factas Mendicantibus, nec possint contra illos excipere, nisi in duobus casibus, scilicet, quando parochianus est *excommunicatus*, *aut notorius peccator*; et subduntur statim hæc verba: *Sed videat ne id dicat mendaciter, aut in dolum, vel in fraudem, quia, si hoc egerit, a delicto tali, nisi plane satisfecerit, præterquam in morte absolvi nequeat, nec de illo ad pœnitentiam aliter admittatur.* Ubi propter mendacium illud perniciosum nulla censura imponitur, et tamen illa videtur propria ipsius reservatio; quia, licet non sit absoluta, sed sub ea conditione, *nisi plene satisfecerit*, tamen illa satisfactio non est solum ea quæ præcise necessaria esset ad veram pœnitentiam et veram contritionem, vel attritionem habendam, alias non oportuisset addere exceptionem de articulo mortis; imo et tota illa clausula supervacanea fuisset, nam constat neminem post injuriam illatam posse absolvi, etiam in articulo mortis, nisi facta satisfactione, eo modo quo fieri potest, juxta opportunitatem occurrentem; igitur, aliquid amplius ea conditione postulatur; id autem nihil aliud est, nisi ut tale peccatum reservatum maneat, donec reipsa plena satisfactio exhibeatur. Quamvis autem non exprimatur cui fiat reservatio, tamen, cum absolute fiat, manifestum est, auctori canonis fieri, qui est Summus Pontifex. Et licet illa Extravagans quassata fuerit per Clement. *Dudum*, de Sepult., fortasse quoad hanc partem revocata non est, quia solum videtur derogari quoad ea quæ spectant directe ad facultates et privilegia religiosorum; vel certe, quamvis derogata fuerit, satis inde colligimus, illum modum reservationis non esse omnino præter usum Pontificum.

5. Expressius vero id nobis constat ex Motu proprio Sixti V anni 1589, contra clericos male promotos, quos non excommunicat ob illam culpam, sed tantum suspendit, et tamen subdit hæc verba: *Personæ sic, ut præfertur, delinquentis, tam scilicet Antistes, seu Abbates promoventes quam clerici male insigniti seu ordinati, a reatibus et excessibus præfatis absolvi, præterquam in mortis articulo, non possint.* Et prius dixerat: *Tum absolvendi, quam dispensandi facultatem in casibus superius expressis etiam in foro conscientiæ nobis et successoribus nostris duntaxat perpetuo reservamus.* Hæc autem proxima verba poterant exponi de absolutione a suspensione et dispensatione ab irregularitate; tamen ex aliis satis constat reservationem fieri ipsarum culparum, ut patet ex illis verbis, *reatibus et excessibus*. De illo tamen Motu proprio etiam fertur esse moderatum a successoribus; non tamen mihi constat, an hæc reservatio fuerit sublata, quia moderationem ipsam videre non potui. Præter has autem, hactenus non invenio reservationem Pontificiam sine annexa excommunicatione; id vero satis est ad constituendam moralem regulam, quod Pontifices non reservant peccatum, nisi simul ferendo ratione illius excommunicationem reservatam; quæ erit in-

fallibilior, si generalius dicamus non reservare, nisi adjungendo aliquam censuram, vel irregularitatem.

6. *Dubitatio quædam solvitur.—Culpa duobus modis potest reservari.*—Superest autem dubitatio circa hanc Pontificiam reservationem, ut de facto fit, an reservatio cadat immediate in culpam, an solum in censuram. Nam, licet hæc duo sint conjuncta, tamen distincta manent. Et de censura indubitatum est, proxime et immediate reservari, ut ex ipsis juribus evidenter constat ; et quia non est aliud, quo mediante reservetur, ut latius in propria materia dicemus. Culpa vero duobus modis intelligi potest manere reservata ; primo solum mediate et in alio, nimirum, quia nullus potest a peccato absolvi durante censura, et ita, reservata censura, videtur ratione illius culpa manere reservata. Secundo immediate et in se, quia diversa est jurisdictio necessaria ad absolvendnm a culpa et a censura ; hæc enim pertinet ad forum contentiosum, illa ad forum pœnitentiæ; potest ergo vel altera tantum jurisdictio tolli, vel utraque ; et quando hoc posteriori modo fit, tunc dicitur, tam censura, quam culpa immediate et in se reservari.

7. *Videri reservationem sistere in censura.*—Videri ergo potest hæc reservatio sistere in censura, et solum mediate et quasi per accidens redundare in culpam. Primo ex decretis, in quibus hujusmodi censuræ feruntur et reservantur ; nam primo propter culpam imponitur censura, et deinde dici solet, *a qua absolvi non possint, nisi a Romano Pontifice*, vel, *in ea permaneant, donec Apostolico conspectui se præsentent*, vel quid simile. Deinde a posteriori patet, quia ablata censura statim manet peccatum non reservatum, ut omnes Doctores docent ; ergo signum est solum fuisse ablatam jurisdictionem circa censuram, alias, etiam ablata censura, adhuc manere posset reservatio culpæ. Vel aliter (et fere in idem redit) quia concessa jurisdictione ad absolvendum a censura, potest quis absolvere a culpa ex vi jurisdictionis, quam antea habebat; ergo signum est solam censuram fuisse in se reservatam; alioqui hac concessa, non statim sequeretur esse concessam aliam, nam quoad hoc non sunt connexæ : quia potest aliquis absolvere a censura, et non a culpa, ut judex Ecclesiasticus non sacerdos, vel qui tantum habet jurisdictionem fori contentiosi. Tandem hic modus reservationis sufficit ad intentionem reservantis ; quia hoc satis est, ut homo absolvi non possit, etiam a culpa, et sufficit ad salvanda verba decreti reservantis ; et alioqui, cum res sit odiosa, est mitiori modo interpretanda; ergo. Atque hanc partem multum insinuat Durand., dicta q. 15, n. 13. Indicat etiam Cajet. in Sum., verb. *Casus*, dum ait, solos illos casus esse reservatos Sedi Apostolicæ, *quos ecclesiastica censura, hoc est, excommunicatio, reservat.* Et infra ait, censuram esse quasi adæquatam rationem hujus reservationis, ideoque illa ablata, omnino tolli reservationem.

Assertio.

8. *Culpas etiam reservari.* — Nihilominus dicendum est, per reservationes Pontificias etiam culpas ipsas in se reservari. Hæc est communior sententia Theologorum in 4, d. 17, ubi D. Thom., q. 3, art. 4, q. 2, ad. 4 ; Palud., q. 5, art. 1 ; Gabr., q. 1, art. 3, dub. 2 ; Major, q. 5 ; Soto, d. 18, q. 2, art. 5 ; et idem sentit Navar. in Sum. c. 27, n. 271. Cui sententiæ multum favet Concilium Trident., sess. 14, c. 7, ubi licet loquatur de potestate, tamen satis clare indicat se loqui de illa prout de facto in Ecclesia exercetur a Summis Pontificibus, de quibus propterea ait potuisse causas aliquas criminum pro suprema sua potestate in Ecclesia reservare ; ubi non sine causa de præterito ait, *potuisse*, quia de illa potestate agit prout in usum jam sæpius exivit, seu exire solet ; et ibi aperte loquitur de reservatione criminum, nulla facta mentione censurarum ; et infra, de Episcopis agens, ait, posse reservare peccata, *præsertim quæ habent censuram annexam.*

9. *Ratio a priori.*—Ratio a priori est, quia hæc est intentio Pontificum reservantium, quæ ex eorum verbis et decretis a nobis colligitur, quam interpretationem maxime confirmat communis usus Ecclesiæ, et communis sensus interpretum, patebitque attente consideranti singula decreta. Ex quibus duo tantum exempla afferam : primum est antiquissimum ex c. *Si quis suadente*, 17, q. 4, in quo fertur prima omnium reservationum Papalium, et ideo videtur esse veluti exemplar cæterarum omnium, et tamen ibi de percussore clerici primum dicitur, *Anathematis vinculo subjaceat ;* et postea subditur, *et nullus Episcoporum illum præsumat absolvere, nisi mortis urgente periculo, donec Apostolico conspectui præsentetur*, etc. Ubi adverto, absolutionem, quæ reservatur, nullo modo referri ad censuram tantum, sed simpliciter ad ip-

eum peccatorem anathematis vinculo subjacentem ; ergo simpliciter totum hoc reservatur, scilicet, tam peccatum, quam censura. Aliud exemplum est novissimum ex dicto Motu proprio Sixti V, ubi licet peccatum illud habeat annexam suspensionem, tamen non sola suspensio, sed etiam culpa reservatur, ut ex verbis ejusdem Pontificis supra expendimus. Et in hac censura est per se manifestum ; quia illa non impedit absolutionem a culpa ; et ideo quantumcunque censura esset reservata, nullo modo reservaretur culpa, nisi reservatio immediate et per se in ipsam caderet.

10. *Ratio a posteriori. — Differentia inter excommunicationem reservatam et non reservatam.*— Atque hinc possumus a posteriori hoc confirmare etiam in censura excommunicationis. Nam licet contingat, aliquem sic excommunicatum, bona fide absolvi prius a peccatis absque absolutione censuræ, nihilominus non est valida absolutio etiam a culpa tali ; nam tenetur illam postea sacramentaliter confiteri ; ergo signum est sublatam fuisse jurisdictionem non solum ad absolvendum a censura, sed etiam immediate ad absolvendum a culpa. Et hæc est magna differentia inter excommunicationem non reservatam, et reservatam, quod illa non tollit jurisdictionem ad absolvendum a culpa, quamvis prohibeat prius ab illa absolvere, quam a censura, et ideo, si casu, vel etiam ex malitia confessoris invertatur hic ordo sine culpa pœnitentis, qui bona fide absolvitur a culpa, non præmissa absolutione a censura, sacramentalis absolutio valida est ; quia nihil deest, quod sit de substantia ejus, ut infra tractando de excommunicatione latius dicturi sumus ; in præsenti autem absolutio sacramentalis a culpa nulla est, non obstante bona fide pœnitentis, ut nunc supponimus, et ex dicendis constabit ; ergo signum est aliquid necessarium ibi deesse ; hoc autem nihil esse potest nisi jurisdictio sacerdotis, quia ex parte pœnitentis nihil deest ; ergo per talem reservationem aufertur jurisdictio in ipsam culpam ; nihil autem aliud est culpam in se et immediate reservari.

11. *Destruitur fundamentum contrariæ sententiæ.* — Ad fundamentum autem contrariæ sententiæ, jam ostensum est ex decretis ipsis colligi hunc modum reservationis. Quod etiam confirmari posset ex c. *Nuper*, de Sentent. excomm., ibi : *Ab eo, vel ejus superiore erit tunc absolutio delicti requirenda ;* expendo enim vocem *delicti*, et similia sunt multa. Quod si aliquando videantur verba reservationis referri specialiter ad censuram, non obstat, quia semper intelliguntur juxta commune jus et praxim Ecclesiæ, quæ habet, ut in reservationibus Papalibus hæc duo conjuncta sint, culpa et censura ; quamvis enim utraque in se reservetur, non tamen una sine alia. Per quod patet responsio ad aliud argumentum a posteriori ; fatemur enim per se, et ex sola rei natura non bene sequi, reservata censura, esse reservatam culpam. Unde Navarrus supra dicit, Episcopos sæpe reservare sibi censuras, non culpas ; de quo mihi non constat, nisi fortasse in censura ab homine, quæ secum veluti affert reservationem, quatenus solus ille, qui eam tulit, vel superior, potest eam auferre, quamvis necesse non sit, culpam, propter quam fertur, in se manere reservatam. Itaque hæc non sunt connexa per se et ex propriis rationibus ; tamen ex usu Pontificum una non reservatur sine alia. Et ideo, sicut a principio habent hanc connexionem quasi in fieri, ut sic dicam, ita etiam in conservari seu in duratione sua, et inde est, ut ablata censura, censeatur reservatio culpæ sublata. Hic etiam est, ut concessa potestate ad absolvendum a tali censura, censeatur concessa ad absolvendum a culpa, et e converso ; quæ unico verbo dici solet potestas absolvendi a casibus reservatis Pontifici, ut loquitur Concilium Trident., sess. 24, c. 6, et loquuntur multa privilegia, per quæ constat non dari tantum jurisdictionem tollendi censuram, sed etiam culpam ; quia sine tali privilegio neutra haberetur ; ergo illa consecutio non in eo fundatur, quod culpa non fuerat per se reservata, sed in hoc, quod utraque jurisdictio in foro interno conjunctim datur. Ultima denique confirmatio ex ratione in contrarium facta soluta est, nam ex ea constat majorem esse reservationem culpæ hoc modo factam, quam priori, et consequenter, non aliter satisfieri intentioni reservantis ; nam de illius verbis jam satis dictum est.

SECTIO III.

Utrum omnia, et sola peccata mortalia reserventur, vel etiam reservari possint.

1. *An peccata venialia possint reservari.* — Principio quæri hoc loco solet, an possint venialia peccata reservari. Et qui sentiunt ad absolvendum ab his peccatis non esse necessariam jurisdictionem, vel illam datam esse

omnibus sacerdotibus jure divino, consequenter negant hæc peccata reservari posse, quibus favet usus Ecclesiæ, quæ nunquam consuevit hæc peccata reservare. Nos vero diximus absolutionem ab his peccatis non dari sine jurisdictione, eamque a Summo Pontifice manare ad reliquos sacerdotes. Ex quo plane sequi videtur, posse hanc jurisdictionem limitari, et consequenter posse aliquod peccatum veniale reservari. Et declaratur in hunc modum, quia, propter peccatum veniale potest incurri aliqua censura, scilicet, excommunicatio minor; possent ergo pastores Ecclesiæ reservare sibi absolutionem a tali censura; ergo et absolutionem culpæ propter quam imponitur. Denique aliqui referunt interdum in religionibus aliqua peccata venialia reservari.

2. *Quæstioni respondetur.*—Respondeo breviter, non repugnare peccatum veniale reservari quoad hoc, ut non possit sacramentaliter remitti, nisi a tali vel tali ministro, vel (quod perinde est) ut non possit ex confessione talis peccati confici hoc sacramentum, nisi coram tali judice fiat; et hoc probat posterior ratio. Nihilominus non possunt peccata venialia ita reservari, ut maneat obligatio ea confitendi superiori reservanti, quia simpliciter nulla est obligatio confitendi hæc peccata, possuntque tolli alio modo sine ullo ordine ad hoc sacramentum, neque hoc potest Ecclesia impedire. In quo est magnum discrimen inter venialia peccata et mortalia. Atque hinc tandem fit, ut talis reservatio venialium peccatorum sit fere inutilis, ideoque non sit in usu Ecclesiæ, quia, licet reservetur hoc peccatum, poterit a pœnitente in confessione taceri sine culpa, vel, etiamsi dicatur, et confessor nolit ab illo absolvere, poterit cogi a pœnitente, ut ab aliis absolvat, quod satis illi est, cum non maneat ei obligatio tale peccatum iterum confiteri. Merito ergo talis reservatio non est in usu, præterquam quod est improportionata cum toto genere peccati venialis; nam reservatio introducta est propter gravitatem delictorum, a qua longe distat totus ordo venialium peccatorum. Atque hæc doctrina locum etiam habet in peccatis mortalibus semel confessis; illa enim simpliciter reservari non possunt, ita ut pœnitens maneat sub obligatione illa iterum confitendi: suppono enim fuisse absolute ac per se remissa. Reservare autem illa solum, ut per absolutionem talis sacerdotis sacramentaliter iterum non remittantur, inutile esset et infructuosum, ut ex dictis a fortiori patet. Et ideo ex sententia omnium, postquam peccatum reservatum semel est per absolutionem per se et absolute ablatum, amplius reservatum non manet, ut in sequenti disputatione latius declarabitur.

3. *An peccata mortalia mere interna possint reservari.*—*Quæstioni satisfit.*—Secundo dubitari potest de peccatis mortalibus mere internis, quæ sola cogitatione consummantur, an reservari possint. Videtur enim non posse, quia Ecclesia nihil potest per se præcipere circa actus mere internos; ergo neque etiam potest illos reservare. Unde etiam consuetudo Ecclesiæ observat, ut talia peccata non reserventur. Item Ecclesia non potest propter hæc peccata censuras imponere; ergo nec potest illa reservare. Et fortasse, qui putant iurisdictionem ad absolvendum a peccatis datam esse jure divino, dicerent non posse Ecclesiam illam limitare circa actus mere internos sed solum circa externos. Veritas tamen est, in rigore non deesse in Ecclesia potestatem ad reservanda hæc peccata. Ita docuit Cajet. 2. 2, q. 11, art. 5; et Soto, d. 18, q. 2, art. 5; Ledesma, 2, p. 4, q. 8, art. 2, dub. 10. Et ratio est, quia omnis jurisdictio in hoc foro communicatur inferioribus per superiores pastores, tam ad absolvendum ab externis quam ab internis culpis; ergo circa utraque possent, si vellent, illam jurisdictionem limitare, atque ita peccata interna reservare. Unde, licet Ecclesia in foro exteriori nihil possit circa hæc peccata, et ideo nec specialiter illa prohibere nec punire valeat, tamen in hoc foro habet jurisdictionem, ut de eis judicium ferat, et ipse peccator jure divino tenetur ea deferre ad hoc judicium, et in eo esse sui accusator, et testis contra se; ideoque etiam posset Ecclesia judicium de his peccatis internis committere designatis quibusdam judicibus. Quod aliquo modo fecit per divisionem jurisdictionum; non enim quilibet sacerdos potest ab his peccatis mortalibus mere internis absolvere, sed tantum illi, quibus data est per Summum Pontificem ordinaria vel delegata jurisdictio. Per modum autem reservationis hoc Ecclesia ordinarie non facit, sed quibus committit jurisdictionem ad absolvendum a peccatis mortalibus, dat jurisdictionem absolutam ad absolvendum ab his internis, non quia non posset eam limitare, sed quia non judicavit expediens id facere, eo quod illa peccata sint per se occulta, et non inferant nocumentum aliis,

nec moraliter loquendo, indigeant speciali curatione, quæ ab ordinariis judicibus adhiberi non possit. Hoc autem non obstante, nonnulli Prælati peccata aliqua mere interiora sibi reservare cœperunt, maxime hæresim mentalem. Quod factum aliqui viri docti non probant, quia est alienum ab universali Ecclesiæ consuetudine, quæ videtur declarare ex Pontificum et Ecclesiæ voluntate materiam hanc non esse capacem reservationis. Ego vero solum nunc assero, illam consulendam non esse; si tamen fiat. servandam esse. Ratio autem contra hanc potestatem facta, soluta jam est. Neque est simile, quod de censura afferebatur, quia censura est pœna pertinens ad jurisdictionem fori contentiosi, quæ non extenditur ad actus mere internos; reservatio autem non est pœna, sed est limitatio jurisdictionis fori pœnitentialis, quæ per se cadit in actus pure internos.

4. ***An omnia peccata mortalia reservari possint.*** — Atque hinc constat a fortiori, nullum esse peccatum mortale externum, quod reservari non possit, quantum est ex se, ut eadem ratio ex jurisdictione sumpta convincit. Quæri vero ulterius solet, an sicut possunt omnia divisive reservari, possint etiam collective. Sed hoc nullam habet novam difficultatem. Potest enim Ecclesia aliquibus sacerdotibus non dare jurisdictionem ab ullo peccato mortali, nam hoc modo se habet nunc circa simplices sacerdotes; illa vero non dicitur propria reservatio, de qua nunc agimus, sed est potius totalis negatio jurisdictionis ad absolvendum a peccatis mortalibus, reservatio autem dicit limitationem seu partialem privationem talis jurisdictionis. Clarum est autem non posse hoc modo totam jurisdictionem ad absolvendum ab his mortalibus auferri ab omnibus Ecclesiæ sacerdotibus infra Summum Pontificem, neque etiam ab omnibus ordinariis pastoribus; nam illud esset contra rationem sui muneris, et contra utilitatem ipsorum pœnitentium, ut per se notum est. Quod maxime verum habet respectu secularium. Inter religiosos vero ferunt interdum fuisse usitatum, ut omnia peccata mortalia exteriora essent reservata superiori. Sed hic modus reservationis nimis onerosus et periculosus esset subditis in quocunque statu existentibus, et ideo probandus non est. Nunc vero ex speciali decreto edito a S. D. N. Clemente VIII, anno 1594, non solum hoc est religiosis prohibitum, sed etiam certi casus præscripti, quos reservare possint, quos infra numerabimus. Ex quo tandem concluditur, quamvis absolute, omnia peccata mortalia externa divisive sumpta reservari possint, tamen licite, et secundum rectum ordinem non quælibet posse reservari, sed ea tantum quæ habent specialem gravitatem huic rigori proportionatam, ut in sequenti sectione amplius explicabimus.

5. *Quæ peccata de facto reservata sint.* — *Tribus modis fit Episcopis reservatio.* — Jam vero inquirendum superest, quænam peccata de facto reservata sint, quod tam de Pontifice quam de Episcopis inquiri potest; nam de parochis jam diximus, nulla peccata specialiter eis reservari, et ideo nihil est, quod de illis dicamus, sed loco eorum dicemus aliquid de superioribus religiosorum, quibus interdum fit reservatio, licet sint immediati pastores. Quoniam vero Summi Pontifices sibi peccata non reservant, secundum ordinarium jus, nisi cum adjuncta excommunicatione sibi reservata, ideo de casibus Pontificiis nihil hoc loco dicemus usque ad materiam de excommunicatione, ubi omnes sigillatim numerabimus et explicabimus. Quoad Episcopos vero tribus modis intelligi potest eis fieri hæc reservatio. Primus est per statuta Episcoporum: de quibus nihil dicere possumus, quia pendet ex facto, et in variis diœcesibus sunt varia, ideoque in singulis diœcesibus consulendæ sunt constitutiones synodales. Secundus modus est per consuetudinem, de quo idem dicimus, quia etiam consuetudo est varia, et pertinet ad factum; ubi tamen de illa constiterit, servanda est. Tertius modus est jure communi, et ita solent quinque vel sex casus numerari jure communi reservati Episcopis ex extravag. ***Super cathedram,*** de Sepulturis.

Assertio.

6. ***Ex solo jure communi nullum peccatum esse Episcopis reservatum.*** — Mihi autem videtur ex solo jure communi, et seclusa consuetudine, nullum peccatum esse reservatum Episcopis. Omitto dispensationes votorum, et similia, quæ Summistæ numerant inter hos casus reservatos impropriissime, ut Navarrus optime advertit, quia hic non agimus de omni actu jurisdictionis, præsertim exterioris, sed solum de reservatione culpæ in ordine ad absolutionem sacramentalem. Probo ergo assertionem primo, quia ex dicta extravag. non sumitur argumentum firmum; nam prorsus revocata est in Clement. ***Dudum,*** de Se-

pulturis. Et licet aliqui contendant non esse revocatam simpliciter, sed quoad aliqua, quod significat Glossa ibi, et Sylvester, verb. *Casus*, tamen verba revocationis absoluta sunt: *Omnino cassamus*. Et quamvis non esset universalis, haberet locum in hoc puncto; nam spectabat ad restringenda privilegia Mendicantium, quæ restrictio in alio textu tollitur. Addo præterea, Pontificem ibi non condidisse novum jus de reservatione casuum, sed obiter retulisse casus, qui tunc erant reservati communi jure, aut consuetudine; et fortasse tunc hi casus erant recepti, nunc autem ex vi illius juris non oportet reservationem durare. Et ita in primo casu ibi numerato, qui est, quando peccatum habet ex jure annexam pœnitentiam publicam, omnes fatentur jam non esse in usu, quia hæ pœnitentiæ jam sublatæ sunt; et si quæ supersunt, pertinent ad forum contentiosum, nec ratione illarum reservantur peccata, nisi etiam habeant censuram annexam.

7. Secundus casus est, quando habet excommunicationem majorem annexam. Sed hoc solum est verum, quando excommunicatio per se est reservata Papæ, et in aliquo particulari casu committitur Episcopo in jure, ut, verbi gratia, sæpe fit in excommunicatione canonis, *Si quis suadente*; et in Trident., sess. 24, cap. 6, fit in omnibus occultis; tunc enim illa non est tam reservatio, quam delegatio. At vero quando excommunicatio simpliciter fertur in jure, nulla fit reservatio Episcopo, sed quilibet parochus, vel alius æqualis illi in jurisdictione potest et a culpa et a tali excommunicatione absolvere, juxta c. *Nuper*, de Sent. excommun., in 6. Et in hoc etiam conveniunt Angelus, verb. *Casus*; Navarr., n. 262, et omnes. Neque excipio excommunicationem reservatam Episcopo, quia existimo directe et proprie nullam talem esse in jure, quod alibi, Deo dante, ostendam. Dico etiam, in excommunicationibus reservatis Episcopis per eorum statuta, vel sententias, non statim haberi, quod ipsa peccata in se maneant reservata; quia, ut dixi, illa duo sunt distincta; imo interdum potest reservari censura, et non culpa. Consideranda ergo sunt verba reservationis, consuetudo, et potestas reservantis.

8. Tertius casus est, si peccatum habeat annexam irregularitatem. Sed veritas est, dispensationem irregularitatis esse reservatam, vel Pontifici, vel Episcopo, si sit occulta. Culpa autem per se reservata non est; imo, stante irregularitate, potest quis absolvi a tali culpa, a quolibet proprio; quia irregularitas (in quo inter alia differt ab excommunicatione) non impedit sacramentorum susceptionem. Et hæc est etiam sententia communis ex Cajetan., verb. *Irregulariter*, et Navarro, et Angelo supra, et Sylvestro, verb. *Casus*, quæst. 3. Et sumitur etiam ex Glossa in c. *Si Episcopus*, de Pœnit. et remiss., quam sequuntur Hostiensis et alii, qui, numerantes casus episcopales, hujus mentionem non faciunt.

9. Quartus casus est de peccato incendiarii, qui numeratur in dicta extravag. Sed jam dixi, ex vi illius textus nullam habere reservationem. Solet tamen præterea colligi hic casus ex c. *Pessimam*, 23, q. 8. Sed ibi nullam invenio reservationem, sed solum præceptum quoddam, ut talis peccator non absolvatur, nisi tali vel tali pœnitentia imposita, in qua Episcopus dispensare non possit; ibi tamen non limitatur absolutio, vel impositio pœnitentiæ ad solum Episcopum. Nihilominus Navarrus dicit hunc casum esse receptum communi opinione et usu; quod si ita est, erit reservatus ex vi consuetudinis, non ex vi juris. Adverto etiam obiter, hoc peccatum non habere ipso jure excommunicationem annexam; tamen, si semel ab homine feratur excommunicatio, ratione illius statim manet reservata Papæ, ex cap. *Tua nos*, de Sentent. excomm.

10. Quintus casus est publica blasphemia, ex cap. *Statuimus*, de Maledictis. Tamen ibi solum est sermo de pœnitentia propter hoc peccatum injungenda in foro exteriori, ut etiam Navarrus advertit. Unde in Conc. Later., sub Leone X, sess. 9, in tit. de Reform. curiæ, § *Ad abolendam*, imponitur specialis pœna propter hanc culpam in ordine ad forum contentiosum. Ulterius vero præcipitur confessoribus, ut ab hoc peccato non absolvant, nisi severa imposita pœnitentia; supponitur ergo posse absolvere. Alii præterea casus numerantur in illa extrav. *Inter cunctas*, qui non dicuntur jure reservati, sed consuetudine, quæ consuetudo ibi approbatur, et coarctatur ad homicidas voluntarios, falsarios, violatores ecclesiasticæ immunitatis, et sortilegos. Quos casus Sylvest., verb. *Casus*, quæst. 4, Navar. et Angel. supra, variis modis amplificant, scilicet, homicidium ad mutilationem; peccatum falsarii ad peccatum tacendi veritatem coram judice legitime interrogante, et ad peccatum advo-

cati, procuratoris, et notarii ostendentis parti adversæ scripturas alterius; et peccatum violationis immunitatis ad plura alia sacrilegia. Quæ omnia ipsi nullo jure probant, cum tamen materia ex se, cum sit odiosa, potius restrictionem postulet, quam ampliationem. Neque in ea valet argumentum a simili, neque a paritate rationis, sed præcise standum est verbis legis, si hæc essent jure reservata; tamen, quia hæc non dicuntur reservata ex vi juris, sed ex consuetudine, illa consulenda est, ut feratur judicium, tam de casibus quam de ampliationibus eorum; forte enim universalis non est, neque ejusdem modi in omnibus Episcopatibus. Quod vero Navarrus addit de peccato usurpandi, vel retinendi incerta bona, non video quod habeat fundamentum.

11. *Peccata reservata religiosis a S. D. N. Clemente VIII.* — Superest, ut dicamus de religiosis, quorum instituta singula non sunt hoc loco a nobis explicanda, sed solum adnotanda supra notata constitutio Clementis VIII, in qua hæc tantum peccata voluit esse posse religiosis reservata: *Primum, veneficia, incantationes, sortilegia.* 2. *Apostasia a religione, sive habitu dimisso, sive retento, quando eo pervenit, ut extra septa monasterii seu conventus fiat.* 3. *Nocturna ac furtiva e monasterio seu conventu egressio, etiam non animo apostatandi facta.* 4. *Proprietas contra votum paupertatis, quæ sit peccatum mortale.* 5. *Juramentum falsum in judicio regulari, seu legitimo.* 6. *Procuratio, auxilium, seu consilium ad abortum faciendum post animatum fœtum, etiam effectu non consecuto.* 7. *Falsificatio manus, seu sigilli officialium monasterii, aut conventus.* 8. *Furtum de rebus monasterii seu conventus, in ea quantitate quæ sit peccatum mortale.* 9. *Lapsus carnis voluntarius opere consummatus.* 10. *Occisio, aut vulneratio, seu gravis percussio cujusque personæ.* 11. *Maliticsum impedimentum, aut retardatio, aut apertio litterarum a superioribus ad inferiores, vel ab inferioribus ad superiores.* Est autem circa hos casus advertendum primo, non statui a Pontifice, ut omnes hi casus sint in religionibus reservati, sed permitti tantum, ut *superior religionis possit hos casus sibi reservare, aut omnes, aut eorum aliquot, prout subditorum utilitati expedire prudenter in Domino judicaverit;* prohiberi autem ne superiores regularium, præter hæc peccata, alia sibi reservent, propria, scilicet, auctoritate. Addit enim statim ibidem Summus Pontifex: *Si quod aliud præterea peccatum grave pro religionis conservatione, aut pro conscientiæ puritate, reservandum videbitur, id non aliter fiat, quam generalis capituli in toto ordine, aut provincialis in provincia matura discussione, et consensu.*

12. Ex quibus verbis colligi videtur, non relinqui potestatem superioribus religionis, ut pro aliqua particulari domo casum aliquem reservent, sed tantum pro tota religione, vel pro tota aliqua provincia; et tunc potestas non conceditur Generali, aut Provinciali per se, sed cum consensu capituli generalis, aut provincialis. Nihilominus tamen existimo, si ad bonum regimen alicujus domus expediret, specialiter in ea peccatum aliquod reservare, posse superiorem cum consensu capituli provincialis hujusmodi casum, vel casus reservare; quia Pontifex ibi non præscribit ut peccatum necessario reservandum sit pro tota religione, aut tota provincia, sed solum ait: *Si peccatum aliquod grave pro religionis conservatione, aut conscientiæ puritate reservandum videbitur;* potest autem pertinere ad conscientiæ puritatem, ut in uno loco fiat reservatio, quamvis non fiat in aliis, ut, verbi gratia, si locus sit expositus majoribus periculis, et ideo necessarium sit aliquid in eo severius præcipi et observari. Requiritur autem etiam tunc consensus capituli provincialis; quia Summus Pontifex, nec soli personæ alicujus superioris, nec soli capitulo unius domus hanc potestatem committit. Nec refert quod id non fiat pro tota provincia, nam satis est ut fiat in aliqua parte ejus; quidquid enim Provincialis agit in aliqua domo provinciæ suæ, vere dicitur agere in sua provincia, neque aliud Summus Pontifex requirit.

13. *Prima sententia.* — *Opposita sententia probatur.* — Solet autem interdum Abbas, aut rector domus aliquid prohibere sub excommunicatione ipso facto incurrenda, illius absolutionem sibi reservando, ut, verbi gratia, ne religiosus, cum e monasterio cum facultate egreditur, in aliqua domo civitatis ingrediatur sine speciali superioris voluntate, vel quid simile. Et ideo quæsitum est, an post hanc ordinationem Clementis possint superiores regularium domorum hanc reservationem facere. Videntur enim non posse sine consensu capituli provincialis, quia omnis casuum reservatio illis interdicta est; hæc autem est cujusdam casus reservatio, quia, reservata excommunicatione, non potest religiosus ille absolvi a sua culpa, nisi a suo superiore,

quod est contra Pontificis intentionem. Atque ita aliquibus viris doctis visum est. Ego tamen oppositum censeo probabilius, nimirum hanc potestatem non esse ablatam Prælatis religionum; quia Clemens expresse loquitur de reservatione culparum. Verba enim ejus sunt: *Nemo ex regularium superioribus peccatorum absolutionem sibi reservet, exceptis iis*, etc. In casu autem proposito non reservatur peccati absolutio, sed censuræ, quæ longe diversa est, et ad diversum forum, et jurisdictionem spectat. Nec satis est, quod, per se loquendo, non potest dari absolutio a peccato non ablata censura ; hoc enim accidentarium est : sufficit enim quod non sint idem, ut ab una ad aliam non sit prohibitio extendenda , præsertim cum respectu superiorum sit onerosa , et usum jurisdictionis restringens. Accedit, quod non est dubium , quin possint hi Prælati hujusmodi excommunicationes ferre, sicut antea poterant; talis autem excommunicatio est ab homine, cujus absolutio veluti ex natura sua est reservata judici ferenti ; sicut ergo per constitutionem hanc non est ablata potestas ferendi excommunicationem ab homine, ita nec prohibita est talis censuræ reservatio. Verum est illam censuram non esse per sententiam specialem, sed per generalem, de qua est probabilis opinio, non magis esse de se reservatam, quam censuram a jure; verumtamen et opposita opinio non caret probabilitate, ut suo loco videbimus; et præterea qui fert sententiam, potest hanc intentionem suam et mentem declarare; et tunc non est dubium, quin id operetur præcise circa censuram, et non circa culpam. Quare, si ita fiat, non censeo hoc per se prohibitum ex vi hujus constitutionis, quanquam melius censebimus id non facere sine speciali capituli provincialis consensu, ad omnem dubitationem tollendam.

SECTIO IV.

Utrum peccata possint reservari pro arbitrio Superioris absque legitima causa.

1. *An licite fiat dicta reservatio. — Respondetur quantum ad delegatos.* — Duplex potest esse quæstionis sensus. Unus est, an hoc possit fieri licite ; alius, an valide. Prior sensus difficultatem non habet; nam certum est, Superiores non licite facere hanc reservationem, nisi ex justa causa; quia per se est onerosa subditis, et reddit difficilem usum sacramenti, et ideo non potest licite fieri pro sola voluntate Superiorum, sed pro utilitate subditorum, ad quam hæc potestas principaliter ordinatur, quod amplius in sequentibus explicabitur et confirmabitur. Ut ergo dicamus de alio sensu, distinguendum est de hac reservatione facta tantum in ordine ad delegatum, vel in ordine ad alios ordinarios pastores inferiores. Nam respectu delegati certum est ex consensu Doctorum, quos referemus, validam esse reservationem, quamvis solo arbitrio sine necessaria causa fiat. Cujus ratio est, quia qui hoc modo committit alteri jurisdictionem suam, non ex debito justitiæ, sed ex sua voluntate id facit ; ergo potest non totam, sed partem jurisdictionis committere ex eadem tantum voluntate; ergo potest dare jurisdictionem ad quædam peccata, et non ad alia, quod est illa reservare.

2. *Limitatio. — Reprobatur.* — Dicunt vero aliqui, etiamsi hoc verum sit in prima concessione jurisdictionis, tamen postquam semel tota delegata est, non posse per reservationem coarctari sine causa. Tamen, loquendo de absoluta potestate, non est necessaria limitatio ; quia delegatio non est absoluta donatio, sed quædam concessio, quæ semper pendet a voluntate delegantis; et ideo sicut potest eam revocare, ita et coarctare. Solum sunt observanda duo. Unum est, quod licet ex parte delegati per se non sit injuria in hac reservatione , ex parte vero subditorum, propter quos hæc jurisdictio delegatur, poterit esse illicita, si absque rationabili causa et imprudenter fiat; nam pastores Ecclesiæ non habent hanc potestatem tanquam absoluti domini, vel propter suum commodum, sed ut Christi vicarii propter bonum ovium ; et ideo, si per hanc reservationem nimium onerosi sint subditis, vel exponant eos aliquibus periculis, graviter peccabunt contra charitatem, abutendo potestate sua. Sicut etiam male facerent non delegando absolute hanc jurisdictionem aliquibus cum eisdem incommodis ovium. Nunquam tamen auderem dicere talem reservationem esse irritam, vel nullam, propter similem imprudentiam reservantis, quia nunquam est contra justitiam, nec deest absoluta potestas. Et sæpe accidit, ut usus potestatis habeat effectum, etiamsi minus prudens sit, et rationabilis, ut in superioribus tactum est, et patet in dispensationibus, et similibus, et maxime in effectibus negativis, qualis est hæc reservatio ; tantum enim est non concessio jurisdictionis quoad aliquam partem. Cavendum præ-

terea est postquam semel facta est delegatio, ne illius coarctatio, aut revocatio sine rationabili causa facta, cedat in infamiam ipsius delegati; nam ex hac parte posset esse illicita: quod præsertim continget, quando ad certum tempus commissio est facta, et ante illud elapsum revocatur; tamen hoc totum accidentarium est.

3. *Respondetur quantum ad ordinarios inferiores. — Prima opinio.* — Quando vero reservatio fit respectu inferioris pastoris habentis ordinariam jurisdictionem, major est difficultas, quia inferior habet intrinsecum, et proprium jus; et ideo est varietas opinionum. Prima absolute dicit esse nullam. Ita sentit Soto supra, circa 2 argum., et Ruard., art. 3. Essetque hæc sententia necessaria, si omnes hi pastores haberent jurisdictionem jure divino, nam quoties aliquo modo immutandum est jus divinum, ut valida sit actio, requiritur causa; propter hoc enim dispensatio, verbi gratia, in jejunio, quamvis illicite et sine causa concedatur a Papa, valida est, quia est tantum in jure humano; dispensatio autem in voto, si fiat sine causa, non solum illicita, sed etiam nulla est, quia attingit aliquo modo jus divinum; sic ergo in præsenti, etc. Quia vero non admittimus illud fundamentum, potest hoc modo ratio induci: quia pastores, saltem ex suppositione officii, habent intrinsecum et naturale jus ad suam jurisdictionem; ergo saltem hoc titulo non possunt sine causa illa privari, nec licite, nec valide. Confirmatur, quia postquam aliquis recepit Episcopatum, aut beneficium, non potest illo privari sine causa. Similiter nullus potest suspendi ab officio, vel beneficio, solo arbitrio alterius sine causa, eritque talis suspensio nulla, si fiat; ergo similiter in præsenti.

4. *Secunda opinio.* — Secunda opinio absolute affirmat talem reservationem esse validam. Ita sentit Sylvest., verb. *Confessor*, 1, q. 3. et Henric., Quodlib. 1, q. 27. Fundamentum est, quia superior semper confert jurisdictionem dependentem a sua voluntate; et ideo, si auferat illam circa aliquod peccatum, factum tenet, etiamsi fortasse sine convenienti ratione id faciat. Quæ opinio valde probabilis est.

5. *Tertia opinio.*— Tertia opinio distinguit inter Summum Pontificem respectu omnium inferiorum, et Episcopos respectu parochorum; et de Pontifice approbat secundam sententiam propter fundamentum ejus, et quia a Pontifice manat omnis jurisdictio; in Episcopis vero approbat primam sententiam. Ita sentit Major, d. 17, quæst. 5, et Angelus, verb. *Casus*, et non displicet Soto. Fundamentum autem posterioris partis est, quia institutio et jurisdictio parochorum non est ab Episcopis, sed a Summo Pontifice; et ideo nec parochias dividere, aut mutare, neque aliquid simile facere possunt Episcopi propria potestate, nisi a Pontifice delegentur, ut sumi etiam potest ex Conc. Trid., sess. 21, c. 4, de Reformat., ibi, *Episcopi, ut Apostolicæ Sedis delegati*, etc. Ac proinde, si absque legitima causa reservent, nihil faciunt. Atque hæc distinctio non caret probabilitate.

Assertio.

6. *Posse Papam sine justa causa reservare peccata.* — Dico tamen, rem hanc posse speculative tractari, et practice. Et quidem de Summo Pontifice tam speculative quam practice probabilius censeo validam esse reservationem ab ipso factam, etiamsi absque legitima causa fiat. Prior pars probatur ex illo fundamento, quod hæc jurisdictio confertur a Summo Pontifice, et ab illo pendet; unde non est de illa judicandum sicut de re, quæ transit in dominium absolutum alterius, ita ut non possit illa privari; sed potius, ut de quodam inferiori jure dependente a superiore, et ordinato ad bonum subditorum, magis quam ad utilitatem habentis; et ideo ita datur a supremo pastore, ut tamen semper ab illo pendeat, quia semper manet supremus pastor, et potest per seipsum curare, vel judicare oves, si velit. Quod ita confirmatur et declaratur, quia si a principio voluisset Papa instituere Episcopum dando illi tantam jurisdictionem, et non majorem, revera factum teneret, quia in effectibus privativis sufficiens ratio eorum est, ut causa non influat, sive licite, sive illicite faciat; ergo idem erit in reservatione, quæ fit post priorem institutionem, est enim eadem ratio. Præsertim, quia Pontifex a principio potuit hac lege et conditione jurisdictionem conferre, ut ab ipso semper penderet, nec se privaret jure suo et potestate. Quod autem ita fecerit, constat tum ex usu, tum etiam quia expedit bono communi ad tollenda schismata. Et confirmatur secundo, quia in aliis actibus jurisdictionis semper est efficax actus Pontificis; ut in foro contentioso Ecclesiastico, si Pontifex ad se reservet cujusque causæ judicium, valida est reservatio, etiamsi sine ulla alia ratione eam reser-

vet, sed solum ex suprema potestate, ut constat ex c. *Ad nostram*, de Appellationib. Deinde, si Summus Pontifex aliquem eximat a jurisdictione Episcoporum, factum tenet, etiamsi sola sua voluntate id faciat. Similiter, si Pontifex abroget legem ab Episcopo latam, vel impediat, et irritet ferendam, vel aliquid præcipiat contra præceptum Episcopi, semper actus jurisdictionis manans a Pontifice est efficax, dummodo versetur circa materiam licitam, quamvis fortasse sine causa, vel imprudenter id faciat. Quorum omnium ratio est supra tacta ; quia licet Pontifex cum Episcopis communicet jurisdictionem suam, semper tamen manet proprius et supremus pastor et judex, a quo cæteri inferiores pendent, et potest si velit per seipsum curare oves suas, vel judicare causas earum. Ergo reservatio a Pontifice facta nunquam est censenda irrita ipso jure.

7. Manifestius autem hoc probatur, si practice res hæc consideretur. Et signum imprimis est, quia nullus Catholicus auctor hactenus ausus est dicere reservationem aliquam in particulari factam a Summo Pontifice esse nullam, licet interdum nonnulli de multitudine reservationum conquesti fuerint. Secundo, quia in re dubia semper est timenda sententia pastoris, præsertim supremi; nunquam autem potest in particulari esse certum, reservationem fieri sine legitima causa, quia hæc non semper est gravitas peccati, sed aliæ multæ possunt esse in pectore Pontificis, quamvis a subditis ignorentur; ergo nunquam potest aliqua ejus reservatio in particulari judicari prudenter nulla. Tertio ita hoc declaro, quia Soto, et alii nunc maxime censent posse esse nullam hanc reservationem, quando nimia est multitudo reservatorum casuum; hæc vero causa nunquam potest esse practice sufficiens. Interrogo enim, an statim tota collectio nulla sit, ita ut jam nullus casus reservatus maneat valide; et hoc dici non potest probabiliter, tum quia decem casus, verbi gratia, possent valide reservari; ergo propter multiplicationem aliorum non fit statim invalida tota reservatio; tum etiam quia hæc reservatio omnium non fit simul tota, sed paulatim; priores ergo reservationes validæ sunt; non ergo fiunt invalidæ solum quia superaddantur aliæ. Vel dicitur reservatio nulla quoad aliquos casus determinatos, et hoc etiam dici practice non potest, vel quia non est major ratio de his, quam de illis; vel certe quia non potest homo designare, quantus sit ille numerus casuum reservatorum, quo impleto, reservationes, quæ postea adduntur, nullæ sunt.

8. *An Episcopi possint reservare sine justa causa.* — De Episcopis vero respectu parochorum res est magis dubia, quia hoc pendet ex modo institutionis, et dependentiæ, quam ex vi illius, et ex voluntate Pontificis parochi jurisdictio habet ab Episcopo. Rationes autem factæ, si cum proportione applicentur, videntur suadere, etiam hic servari proportionalem subordinationem et dependentiam; nam semper Episcopus manet ita superior, ut possit causam aliquam sibi reservare; et quamvis in conscientia teneatur id prudenter et ex causa facere, tamen si semel faciat, videtur magis expediens ad tollendas occasiones schismatis, et ad cavenda pericula animarum, ad quarum utilitatem omnis hæc potestas ordinatur, expedit, inquam, ut reservatio semel facta, rata et valida habeatur. Quæ omnia licet speculative non convincant, et ideo distinctio tertiæ opinionis probabilitate non careat, moraliter tamen satis persuadent secundam sententiam et probabiliorem et securiorem esse. Præsertim vero non invenio, quomodo distinctio illa possit ad praxim applicari, propter discursum superius factum; et ideo, in particulari loquendo, nunquam censeo reservationem esse contemnendam tanquam nullam, sed quando reservatio, aut nimia, aut irrationabilis apparuerit, recurrendum esse ad superiorem, ut illi rei provideat. Neque est necessarium aut utile majorem facultatem inferioribus concedere.

DISPUTATIO XXX.

DE MINISTRO QUI POTEST ABSOLVERE PŒNITENTEM PER SE ET DIRECTE A CASIBUS RESERVATIS.

Duobus modis potest absolvi hujusmodi pœnitens : primo, directe et per se ab ipsis casibus reservatis, ad quod necesse est ut absolvens habeat jurisdictionem circa illa, quia sine jurisdictione nemo potest ferre sententiam in aliqua causa. Secundo, potest contingere ut absolvatur pœnitens habens casus reservatos, non tamen per se ab illis, sed ab aliis peccatis non reservatis, cum quibus indirecte et per accidens tolluntur reservata. Uterque igitur modus absolutionis et ministerii a nobis explicandus est. In hac vero disputatione solum explicabimus, apud quos sit hæc jurisdictio ad absolvendum directe a casibus reservatis, et quibus modis haberi pos-

sit. In sequenti autem explicabimus usum ejus, et consequenter de indirecta absolutione dicemus.

SECTIO I.

Quis possit directe et per se absolvere a peccatis reservatis.

1. *Duæ regulæ proponuntur. — Prima.* — Suppono jurisdictionem hanc posse duobus modis haberi, scilicet, vel ut ordinariam, vel tantum ut delegatam, rursusque delegationem hanc fieri posse vel per concessionem directe factam sacerdoti, vel per licentiam datam pœnitenti ad eligendum confessorem; nam quoad hæc omnia eadem est ratio de jurisdictione circa peccata reservata et circa alia. Duæ igitur regulæ generales sunt constituendæ. Prima est : qui peccata reservavit, et qui in hoc foro est illi jurisdictione superior, habet potestatem ordinariam ad absolvendum ab his peccatis. Hæc est communis et certa, nam, qui reservando abstulit jurisdictionem, eam sibi retinuit ; ergo per illam poterit absolvere : is autem qui est superior illo, habet jurisdictionem universalem respectu illius, quæ se extendit ad omnia, ad quæ jurisdictio inferioris ; ergo ille etiam potest absolvere. Confirmatur, nam ante reservationem uterque dictorum Prælatorum poterat absolvere ab illis peccatis; sed per reservationem inferior non potuit auferre jurisdictionem a superiore ; ergo. Dixi autem, *in hoc foro*, quia non satis est ut sit superior dignitate in ordine hierarchico, ut sunt, verbi gratia, Episcopus et Archiepiscopus ; non enim potest Archiepiscopus subditum Episcopi, etiam suffraganei, absolvere a peccatis reservatis suo Episcopo, quia non habet immediatam jurisdictionem in diœcesibus suffraganeorum in hoc foro, nisi fortasse quando actu visitat illas, ut supra tetigi, et latius in materia de excommunicatione. Comparantur ergo illo modo Episcopus, et Summus Pontifex, et in religionibus Provincialis et Generalis, et sic de aliis.

2. *Secunda regula. — Error quorumdam rejicitur.* — Secunda regula est, hæc peccata etiam posse directe et per se remitti per potestatem delegatam, quæ concedi potest ab utroque Prælato, quem diximus habere potestatem ordinariam. Hæc etiam est indubitata et communis ; nam qua ratione sufficit delegata jurisdictio in hoc foro circa alia peccata, sufficit etiam circa hæc, et eadem est ratio et potestas delegandi illam. Quare manifestum est, eum, qui reservavit peccatum, posse delegare jurisdictionem absolvendi ab illo. Tamen de superiore, verbi gratia, Summo Pontifice, dixerunt aliqui non posse jurisdictionem hanc delegare circa peccata reservata ab inferioribus Episcopis sine consensu illorum, quia divino jure habent potestatem reservandi sibi peccata, qua privarentur per illam delegationem. Ita refert Navar., c. 27, n. 263. Sed est error manifestus, primo contra Ecclesiæ consuetudinem, secundo contra Summi Pontificis potestatem, et contra rationem; nam quidquid potest Pontifex per se ipsum absolvere sine consensu inferioris, potest etiam per alium, cui committat vices suas, absque ejusdem consensu. Unde Episcopus, licet possit reservare sibi respectu eorum, quibus ipse jurisdictionem dat, vel ab ipso pendent, non tamen respectu superioris, vel ejus qui ab eodem superiore jurisdictionem recipit. Ad cognoscendum vero quando potestas hæc delegatur, verba concessionis diligenter advertenda sunt ; nam per illa indicatur voluntas delegantis, a qua efficacia hujus concessionis pendet.

3. *Quibus verbis superior det hanc jurisdictionem.* — Solent autem circa hoc dubitare auctores, quibus verbis intelligatur superior concedere hanc jurisdictionem, id est, an oporteat semper in speciali declarare concedere potestatem super reservata, vel sufficiant aliqua generalia verba. Quod tractat late Navarr., c. 27, n. 261, et D. Antonin., 3 p., tit. 17, c. 13. Sed in hoc vix potest generalis regula assignari, sed prudentia utendum est; et si concessio fit ore ad os, curandum est ut superior satis explicet mentem suam ; si autem concedatur ex privilegio, seu quomodocunque in scripto, consideranda sunt verba et juridice interpretanda. Itaque si solum faciat facultatem audiendi confessiones subditorum et absolvendi illos, non concedit casus reservatos, ut declaratum est in c. *Si Episcopus*, de Pœnit. et remiss., in 6, quia in generali verbo non intelliguntur specialia concessa. Et ex eodem principio dicunt dicti auctores, licet Episcopus dicat se concedere suam auctoritatem et potestatem, non censeri concedere casus reservatos ; secus vero esset si prius concedat aliquem casum reservatum, et postea generaliter addat, *et omnem meam potestatem ;* quia specificatio antecedens explicat generale verbum subsequens. Et idem est, si post tale verbum

generale excipiat unum, vel alium casum : nam illa exceptio firmat generalem regulam, seu explicat generalem illam concessionem extendi ad alios casus. Denique, inquit Navarrus, si Episcopus concedat facultatem absolvendi a censuris reservatis, non omnino concedere potestatem absolvendi ab omnibus peccatis reservatis, quia hæc duo distincta sunt, et respectu Episcoporum non semper sunt conjuncta. Quod quidem verum est ex vi verborum ; semper tamen ex circumstantiis et ex antecedentibus et consequentibus judicanda et intelligenda est intentio concedentis. Nam, licet in foro contentioso præcise standum sit ipsis verbis, tamen in foro, ubi de veritate rei agitur, quomodocunque satis constet de intentione concedentis, sufficit, ut etiam dicti auctores adnotarunt.

4. *An iter faciens possit absolvi a reservatis in alio Episcopatu. — Aliquorum opinio.— Contraria probatur.*—Atque hæc, quæ diximus de concessione jurisdictionis directe facta confessori, cum eadem proportione locum habent in facultate concessa pœnitenti ad eligendum confessorem; quia, si generatim solum detur, et non sufficienter ac specialiter explicetur dari cum extensione ad reservata, illa non comprehendit, imo de hac facultate expresse loquitur dictum c. *Si Episcopus.* Hinc vero orta est controversia inter auctores de illo speciali casu, in quo subditus unius Episcopi, iter agens per aliam diœcesim, confiteri potest, ex tacita facultate consuetudine introducta, confessoribus illius Episcopatus, an possit ab eis absolvi a casibus reservatis suo Episcopo, nam de casibus reservatis Pontifici nulla est quæstio ; nam quoad hæc perinde est sive aliquis in alieno, sive in suo Episcopatu confiteatur. Aliqui ergo absolute negant posse absolvi ibi ab hujusmodi casibus. Quod tenet Soto, d. 18, q. 2, art. 4, et indicat Navarrus in c. *Placuit*, de Pœnit., d. 6, n. 63. Fundamentum est quia in generali facultate non comprehenduntur casus reservati, juxta dictum c. 2 de Pœnitent. et remission., in 6; illa vero facultas tantum generalis est. Nihilominus contraria sententia mihi magis probatur, quam tenet Cajet. in Summ., verb. *Absolutio*, 2; Palud., d. 17, q. 3; D. Anton., 3 part., tit. 17, c. 4. Fundamentum est quia ille, qui sic versatur in alieno Episcopatu, non ideo ibi confiteri et absolvi potest, quia utitur facultate eligendi confessorem, sed quia hoc ipso, quod versatur in alieno Episcopatu, potest ibi absolvi more incolarum illius diœcesis, et ita se gerere ac si esset subditus Episcopi illius loci ; hoc enim sensu intelligi debet consuetudo supra declarata et ab Eugenio IV approbata. Quia confessores alterius diœcesis non tenentur scire quinam casus reservati sint alteri Episcopo ; ergo debent hunc audire, et judicare juxta ritum sui Episcopatus ; ergo et facultas ab alio data, seu consuetudo, quæ in hac parte prævaluit, in hunc modum interpretanda est.

5. Unde fit, hujusmodi pœnitentem posse imprimis absolvi ab Episcopo illius loci, deinde etiam ab illis confessoribus, qui ab illo habent facultatem absolvendi a reservatis. Quod etiam confitetur Navarrus in Summa, c. 17, n. 261, admittens fundamentum hujus sententiæ. Unde ab his indifferenter absolvi poterit a casibus tam reservatis in suo Episcopatu, quam a reservatis in eo in quo versatur ; ab illis quidem, quia ex vi illius reservationis talia peccata ibi non sunt reservata ; ille autem judicandus est secundum ritum diœcesis in qua confitetur ; ab his vero, quia supponimus confessorem esse, vel ipsum Episcopum talis diœcesis, vel alium sacerdotem ab illo habentem facultatem absolvendi a casibus ipsi reservatis.

6. At vero, loquendo de communibus confessoribus non habentibus facultatem circa reservata, ut consequenter loquamur, distinguere opus est. Aut enim peccatum est reservatum in utroque Episcopatu, et tunc omnes fatentur non posse remitti a tali confessore, quia a neutro Episcopo habet delegatam jurisdictionem, ut constat. Vel peccatum est reservatum in propria diœcesi pœnitentis, non vero in ea in qua versatur, et tunc etiam censemus posse ibi absolvi ab his ordinariis confessoribus, contra Sotum, et alios ; quia talis pœnitens judicandus est ut incola illius diœcesis, et juxta forum ejus. Vel denique peccatum est reservatum in illo Episcopatu in quo pœnitens confitetur, non autem in suo, et tunc aliqui putant reservationem non comprehendere culpam hujus pœnitentis, quia non est subditus talis Episcopi. Contrarium vero consequenter dicendum est, ut bene Cajet. et alii docent; quia, licet ille alias non sit subditus, tamen tunc judicatur ut subditus et ut incola illius loci ; ergo juxta modum et jurisdictionem ibi concessam. Item quia, ut justa sit concessio, debet esse utrinque æqualis ; et qui liberatur uno onere, debet sentire aliud, quod ex illo sequitur ; sed

talis persona potest absolvi a quocunque confessore de peccatis reservatis a suo Episcopo, si ibi reservata non sint ; ergo e converso a peccatis ibi reservatis non poterit ab eisdem absolvi, etiamsi reservata non sint a suo Episcopo. Oportet ergo, ut ab Episcopo loci, vel ab habente illius facultatem absolvatur.

SECTIO II.

Quinam habeant jurisdictionem ad absolvendum a reservatis per generalem delegationem.

1. ***Ex consuetudine non acquiri jurisdictionem absolvendi a reservatis.***—Tribus modis intelligi potest delegari hæc jurisdictio, scilicet, ex concessione hominis, ex consuetudine, et a jure. Duo priores modi ad factum solum spectant, et ideo vix possunt sub scientiam cadere ; sed in primo observanda sunt quæ diximus circa verborum formam et propriam significationem, quibus hæc delegatio fieri solet. De facilitate autem, vel modo servando in concessione hujus facultatis seu delegationis, dicam inferius. Ex consuetudine vero nunquam credimus introductum esse, ut acquiratur jurisdictio ad absolvendum a reservatis, seu facultas eligendi confessorem, qui ab illis possit absolvere, tum quia talis consuetudo directe esset contraria reservationi eamque enervaret; tum etiam, quia supra ostensum est, contra voluntatem superioris non posse acquiri jurisdictionem in hoc foro, aut facultatem eligendi confessorem ; ubi autem facta est reservatio, satis est declarata voluntas superioris ut nemo a tali peccato absolvat sine sua facultate ; ergo non potest contra hanc voluntatem consuetudine præscribi. Potest quidem fortasse fieri ut peccatum, quod antea reservatum erat, per oppositam consuetudinem fiat non reservatum, de quo infra dicam ; quod autem, stante reservatione, consuetudine acquiratur facultas obtinendi absolutionem ab illo sine licentia superioris, non intelligitur qua ratione fieri possit ; atque ita nulla talis consuetudo hactenus introducta est, aut ab auctoribus refertur. Duæ namque afferri solent : una est de peregrinis, seu iter agentibus, qui ex consuetudine absolvi possunt. Sed de hoc jam diximus illam non esse facultatem absolvendi a reservatis , sed esse veluti mutationem quamdam domicilii ad tempus, pro quo talis persona quoad reservationem sequitur forum illius diœcesis, in qua versatur. Alia consuetudo est de casu necessitatis ; sed, ut infra dicam, potius talis casus exceptus est in ipsamet reservatione ; per solam ergo consuetudinem nunquam delegatur hæc jurisdictio.

2. *Dubium circa Tridentinum.—Hoc loco quod crimen dicatur occultum.—Dubium solvitur.*—Circa delegationem a jure duo puncta tractanda occurrunt. Primum est circa facultatem concessam Episcopis in Conc. Trid., sess. 24, c. 6, ad absolvendum a casibus reservatis Sedi Apostolicæ, si occulti sint. Illa enim facultas jam nunc a jure data est per hæc verba : ***Liceat Episcopis,*** etc., ***in quibuscunque casibus occultis, etiam Sedi Apostolicæ reservatis, delinquentes quoscunque sibi subditos, in diœcesi sua per seipsos, aut vicarium ad id specialiter deputandum, in foro conscientiæ gratis absolvere, imposita pœnitentia salutari. Idem et in hæresis crimine in eodem foro conscientiæ eis tantum, non eorum vicariis sit permissum.*** Circa quod jus primo declarandum occurrit, quod crimen hoc loco dicatur occultum. Ad quod breviter dico, hic sumi prout in jure solet distingui a publico; est autem publicum, quod in oppido, vel in vicinio, vel in collegio, aut communitate aliqua omnibus notum est, ut publice diffamatum. Unde licet sit notum aliquibus, potest dici occultum, quandiu peccator non laborat publica infamia, ut bene docet et late probat Navarr., c. 27, n. 254 et 255. Quæri vero potest, an si peccatum sit alicubi publicum, ibi vero, ubi absolutio petitur, sit occultum, an per hanc facultatem absolvi possit. Et ego existimo non posse, nam quod alicubi publicum est, simpliciter est publicum, et non occultum ; et præsertim moraliter et regulariter loquendo, quod in aliquo loco est publicum, ad alia loca facile defertur.

3. *Dubitatio.—Deciditur.*—Secundo, est notanda illa particula, ***subditos suos.*** Circa quam dubitari potest, an peregrini, qui sunt in aliena diœcesi, scholastici, et mercatores, vel vagabundi possint per hanc facultatem absolvi ab Episcopis illius diœcesis, et idem quæri potest de religiosis exemptis. Et ratio dubii est, quia isti non videntur subditi Episcopo, vel quia exempti sunt, vel quia alterius Episcopatus. Respondetur , quoad vagabundos non est dubium quin absolvi possint, quia non habent alium Episcopum proprium, et ita sunt subditi. De iis vero qui per aliquam partem anni habitant in aliquo Episcopatu, et ideo sacramenta recipiunt in illo Episcopatu, existimo etiam posse absolvi, quia quodammodo etiam habent domicilium in eo Episco-

patria, et ita sunt subditi. De illis vero, qui solum agunt iter, et facile redibunt ad suam diœcesim, res est magis dubia. Nihilominus non audeo illis negare hanc facultatem, quia, ut dixi, pro tunc sunt subditi in hoc foro, et ex consuetudine seu interpretativa voluntate suorum Prælatorum se habent ut incolæ illius diœcesis. De religiosis autem exemptis quidam negant, propter rationem factam; sed ego video praxim esse in contrarium, præsertim in casu hæresis occultæ. Unde, quamvis istæ personæ sint exemptæ, tamen si ex licentia suorum Prælatorum, a quibus in aliquo casu absolvi non possunt, accedant ad Episcopum illius diœcesis, absolvi ab illo poterunt, tum quia jam efficiuntur subditi in illo foro; tum etiam quia licet religiosi sint exempti, tamen dum habitant in aliqua diœcesi, aliquo modo, et quoad aliqua sunt subditi; et præsertim quoad favorabilia nomine *subditorum illius diœcesis* comprehendi poterunt. Et propterea forte illa alia particula, *illius diœcesis*, addita est; non enim censeo esse necessarium ut absolutio localiter, ut ita dicam, intra suam diœcesim conferatur, quia, ut sæpe dixi, in administratione hujus sacramenti attendenda est jurisdictio super personam, magis quam circa locum ipsum. Posita ergo videtur illa particula ad comprehendendos omnes inferiores in diœcesi habitantes, seu residentes, quatenus in hoc foro subduntur Episcopo.

4. Tertio, explicandum est nomen *Episcopus*, sub quo certum est comprehendi Episcopum electum et confirmatum, licet consecratus non sit; quia ea quæ sunt jurisdictionis plene habet, juxta c. *Transmissam*, cum ibi notatis, de Electione. Deinde probabilius est comprehendi Capitulum Sede vacante, quoad ea, quæ fieri possunt per vicarium ad hoc specialiter deputatum: quia Capitulum succedit in jurisdictione Episcopi, juxta commune jus, c. *His quæ*, et c. *Cum olim*, de Major. et obedient., quod in particulari de potestate absolvendi declarat Gloss. in c. 2 Ne sede vacante aliquid innovet., in cap. unic. de Majorit. et obed., in 6. Item Gloss. extra ibi in c. *Ad abolendam*, de Hæreticis, et Doctores eisdem locis. Dices hoc esse verum de jurisdictione ordinaria, non vero de illa quæ per specialem concessionem data est. Respondetur, quando hæc jure communi jam spectat ad munus Episcopi, etiam in illa succedit Capitulum, etiamsi jus illud speciale sit, ut ex aliis notat Abb., dict. cap. *Cum olim*, et cap. *At si clerici*, § *de Adulteriis*, de Judiciis, et cap. *Verum*, de Foro comp.

5. *An Abbates exempti nomine Episcopi comprehendantur.* — De inferioribus autem Prælatis habentibus jurisdictionem episcopalem, ut sunt Abbates exempti, et similes, dubitatum est. Nam videntur etiam comprehendi, tum propter eamdem rationem ex jurisdictione sumptam, tum quia jam hi casus non censentur reservati Papæ; et ideo sub generali jurisdictione Episcoporum comprehenduntur. Maxime quia hoc decretum non censetur jus novum exorbitans ab antiquo, sed potius reducens jus ad suam antiquitatem, et quasi naturalem statum, quem habebat seclusa reservatione. Accedit tandem, quod essent pejoris conditionis fideles subditi his inferioribus Prælatis, qui nulli subduntur Episcopo, et habent proprium territorium, quod non est veluti pars diœcesis alicujus Episcopi, sed quasi diœcesis distincta; illi enim ab Episcopis vicinis absolvi non poterunt, quia non sunt subditi illorum, nec de sua diœcesi, et decretum expresse dicit, *sibi subditos*, et *in diœcesi sua;* nec etiam poterunt absolvi a proprio Prælato, seu Abbate, si in hoc decreto non comprehenditur: non ergo esset illis sufficienter provisum, essentque pejoris conditionis, quod verisimile non est. Hæ rationes videntur facere partem hanc multum probabilem.

6. *Resolutio.*—Nihilominus invenio quamdam declarationem Cardinalium in contrarium, quæ circa particulam illam, *Liceat Episcopis,* sic habet: *In hoc decreto non comprehenduntur inferiores habentes jurisdictionem ordinariam, et quasi episcopalem, sed tantum Episcopi privative quoad omnes alios.* Ratio esse potest quia hæc facultas censetur data Episcopis jure speciali, et intuitu talis personæ pollentis tanta auctoritate et dignitate, et ideo non est extendenda ad alios non Episcopos, etiamsi alias habeant communem jurisdictionem Episcoporum. Item quamvis hoc decretum videatur continere favorem, tamen ex ea parte, qua in rebus adeo gravibus mitigat rigorem ad disciplinam ecclesiasticam suo modo necessarium, potest nocere, si nimium extendatur, et ideo proprietati verbi stricte sumpti standum censetur. Nec sequitur detrimentum aliquorum fidelium, quia semper territorium exemptum contentum est sub diœcesi alicujus Episcopi, respectu cujus censebuntur subditi omnes habitantes, quoad hos casus, etiamsi quoad

ordinariam jurisdictionem habeant aliquem ordinarium Prælatum. Ubi etiam considerari potest, quod si hæc lex censetur exorbitans ab antiquo jure, restringenda est; si vero reducit casus hos ad statum juris antiqui, eadem ratione censebitur reducere illos ad eum statum, in quo jure ordinario esse deberent proprii Episcopi, seclusa omni existimatione, quæ non pertinet ad ordinarium jus, sed ad exceptionem potius ab illo. In re ergo dubia securum est adhærere prædictæ responsioni.

7. *An Prælati religionum sub nomine Episcopi censeantur.* — Hinc vero nascitur dubium, nam sequitur idem esse dicendum de Prælatis religionum respectu suorum subditorum, quia non sunt Episcopi, licet in eos habeant jurisdictionem quasi episcopalem. Consequens est contra quamdam declarationem Pii V in brevi quodam dato ad petitionem cujusdam Provincialis, in hæc verba, prout refertur: *Exponi nobis nuper fecit dilectus filius Prior Provincialis provinciæ Hispaniæ ordinis fratrum Prædicatorum*, etc. *Et insuper, quia sacrum œcumenicum Concilium generale Tridentinum concessit Episcopis ut absolvere possint in foro animæ seu conscientiæ ab omnibus peccatis, et dispensare in irregularitatibus, prout sess.* 24, *c.* 6, *habetur*, *ne Prior Provincialis, et superiores Prælati dicti ordinis tam in dicta provincia, quam extra eam ubilibet in hac parte deterioris conditionis, quam clerici, aut seculares existant, eisdem Priori conventuali, et superioribus Prælatis, ut ipsi per seipsos idem omnino possint in fratres et moniales dicti ordinis sibi subditos, quoad absolvendi et dispensandi hujusmodi, quas alias quascunque facultates, eisdem auctoritate, tenore etiam perpetuo, concedimus, et indulgemus, atque etiam declaramus præsentes litteras perpetuo durare et valere.* Nihilominus quantum est ex vi Concilii idem de his Prælatis religionum dicendum censeo, quia est omnino eadem ratio, et verba prædictæ responsionis Cardinalium æque eos comprehendunt. Et hoc ipsum colligo ex prædictis verbis Pii V; non enim declarat Concilii concessionem ad hos Prælatos extendi, sed ipse illam extendit, ut patet ex illis verbis, *quia sacrum Concilium concessit Episcopis*, usque ad illa, *eisdem auctoritate præsentium concedimus*; non ergo declarat Concilium concessisse, sed quod Concilium concessit Episcopis, ipse concedit his Prælatis; potius ergo supponit, Concilium solis Episcopis hoc concessisse; igitur ex vi Concilii non possunt; ex vi autem illius concessionis, si de illa satis constat, poterunt tam Prædicatores, quam alii qui cum eis in privilegiis communicant. Secluso autem tali privilegio, absolvi possent religiosi ab his casibus occultis ab Episcopis, in quorum diœcesibus habitant, nam quoad hæc favorabilia illis subjecti censendi sunt.

8. *An Archiepiscopus habeat hanc facultatem in diœcesi suffraganei.* — Item dubitari potest an Archiepiscopus habeat hanc facultatem in diœcesi suffraganei saltem dum visitat, nam quando non visitat, certum est non habere, quia tunc non habet jurisdictionem: at vero dum visitat, habet jurisdictionem, et videtur habere illam episcopalem, imo et quodammodo superiorem Episcopo; unde verisimilius est posse tunc absolvere a casibus reservatis tali Episcopo; ergo et eadem ratione videtur ei concessa hæc facultas, pro illo tempore, atque adeo illam diœcesim censeri tanquam suam pro tempore visitationis. Et hæc sententia videtur mihi valde probabilis.

9. *Discrimen inter hæresim et alia peccata occulta.* — Ultimo notanda est differentia quam Concilium facit inter peccatum hæresis et reliqua; quia ab hæresi occulta solum potest absolvere Episcopus per seipsum, saltem quoad censuram, nec potest alteri delegare hanc facultatem; at vero a cæteris peccatis potest absolvere per se ipsum, vel per vicarium ad hoc specialiter deputatum. Quod intelligo, vel oblata occasione, seu proposito aliquo casu particulari, committendo alicui vices suas circa talem casum, vel certe generaliter committendo alicui vices suas quoad hoc speciale munus absolvendi ab his casibus; nam utroque modo vere dicitur vicarius ad hoc specialiter deputari, quod requirit Concilium.

10. *An hæc facultas revocata sit per bullam* Cœnæ. — *Ratio dubitandi.* — Hic vero specialiter dubitatum est an hæc facultas data Episcopis circa peccatum hæresis revocata sit per bullam *Cœnæ Domini* (quod de omnibus casibus Cœnæ quæri posset), nam in illius fine additur, *ut ab illis casibus nulla persona ecclesiastica, etiam episcopali, vel majori dignitate prædita, absolvere possit prætextu cujuscunque facultatis, etiam per cujusvis Concilii decreta in genere vel in specie concessa.* Videntur enim hæc verba adeo expressa, ut non possit de dicta revocatione dubitari. Nihilominus Navarr. in Sum., c. 27, num. 260, in contrariam partem inclinare videtur ex quodam

juris principio, quod lex specialis non derogatur per generalem, etiamsi hæc posterior sit. Quod probat ex quadam Gloss. et quibusdam aliis juribus. Unde concludit generalem illam clausulam bullæ *Cœnæ* limitandam esse per aliud decretum Concilii Trid., scilicet, ut non procedat in casibus occultis, de quibus specialiter Trident. loquitur, sed in aliis casibus generaliter. Et confirmari hoc potest ex tenore cujusdam Motus proprii Sixti V contra male promotos, ubi in clausula reservationis et revocationis facultatum ad absolvendum, post generalem revocationem omnium facultatum, etiam concessarum Episcopis per decreta Concilii Trident., subditur, *etiamsi crimen penitus occultum fuerit*. Quibus verbis insinuatur, revocationem generalem Concilii non comprehendere casum occultum, nisi exprimatur.

11. *Vera quæstionis resolutio.* — *Navarri fundamentum destruitur.* — Nihilominus contraria sententia videtur tutior et tenenda. Primo, quia vix invenietur alia facultas in Conciliis concessa, quæ possit per illam clausulam revocari, et ideo maxime videtur posita propter hoc decretum. Secundo, multum videntur urgere illa verba, *in genere vel in specie concessa ;* nam per ea declaratur, non tantum revocari universales facultates, sed etiam illæ, quæ ad speciales casus concessæ sunt, propter quod videtur, non habere locum principium illud, in quo Navarrus fundatur. Tertio, quia idem Navarrus refert ipsum Pontificem non permittere Episcopis absolvere a casu hæresis etiam occulto ; intelligit ergo illam facultatem esse revocatam : non enim ipse alia via revocat. Denique hoc ipsum declaratum invenio a Congregatione Cardinalium his verbis : *Episcopus absolvere non potest hominem hæreticum in foro conscientiæ, licet hæc facultas a Concilio sit ei concessa.* Sed de hac re iterum occurret sermo in tomo sequenti circa bullam *Cœnæ*, et circa materiam irregularitatis.

12. *Dubium proponitur et resolvitur.* — Aliud vero dubium circa hoc decretum, propositum legitur in congregatione Cardinalium, scilicet, an hoc decretum locum habeat in casibus post Concil. Trid. ex nova lege Sedis Apostolicæ reservatis. Responsio autem, quæ ad nostras manus fide digna auctoritate pervenit, sic continebat : *S. D. N. Gregorius XIII, audita relatione Congregationis, respondit, non habere locum.* Quod si his verbis significetur Summum Pontificem, quasi novum quoddam jus hoc statuisse, nihil est quod amplius quæramus ; si autem illa solum est declaratio juris Concilii, videtur profecto valde difficilis. Nam imprimis restringit favorabile decretum, sine cogente fundamento, quod nobis occurrat ; si enim aliquod esse potest, maxime est quia reservatio subsequens videtur eximere casum illum ab omni potestate prius concessa; vel quia Concilium de præterito loquitur de casibus reservatis, non etiam de casibus reservandis ; vel quia per reservationem subsecutam derogatur Concilio. At hæc et similia non cogunt.

13. Quod sic declaro : quia Concilii mens videtur fuisse ponere regulam generalem, et quasi ordinarium jus circa reservationes Pontificias, ut scilicet intelligantur esse de criminibus publicis ; de occultis vero non omnino, sed cum moderationibus positis in hoc decreto ; non ergo tantum reservationes priores ad hanc formam redactæ sunt, sed etiam omnes subsequentes sub illa fieri intelliguntur ; ergo etiam in illis habet locum hoc decretum. Antecedens suadetur, tum quia optime potuit lex illa hoc sensu constitui ; nihil enim repugnat, cum Pontificia auctoritate fieret, et confirmaretur ; tum etiam quia ratio legis eadem est in casibus antea reservatis, vel quocunque tempore reservandis ; cur enim major debet esse nunc restrictio in novis reservationibus, quam in antiquis ? vel si in his expedit, ut facultas circa casus occultos sit in Episcopis, cur non in omnibus ? Itaque non est, cur casus denuo reservatus censeatur exemptus a potestate prius concessa, quia sub tali forma reservatur. Deinde verba Concilii hunc sensum admittunt, nam quoad suspensiones et irregularitates absolute loquitur de omnibus, *ex delicto occulto provenientibus*, quæ verba generalia sunt, sive proveniant ratione legis antiquæ, sive novæ. Eodem ergo sensu loquitur de absolutione a casibus reservatis, quos ita nominat, vel quasi per anticipationem juxta communem appellationem, vel quia reservati dicuntur, non respectu temporis, quo editum est Concilium, sed respectu temporis quo de illis danda est absolutio. Denique sicut hic sensus favorabilior est, et satis proprius, ita videtur communi consuetudine receptus et approbatus.

14. Quapropter quandiu de mente Apostolicæ Sedis certius non constiterit, et sub illius censura, videtur probabile responsionem illam supra citatam, intelligendam esse de casibus postea reservatis cum aliqua clausula, aut

verbis sufficientibus, per quæ huic decreto derogari videatur; qualia essent si in ipsa reservatione expresse adderetur, *etiam in casibus occultis;* aut si adderetur clausula, *non obstante quocunque decreto, etiam Concilii generalis,* ut additur in bulla *Cœnæ*. At vero si simpliciter fiat reservatio, non existimo per clausulam generalem derogari speciali decreto Concilii generalis, sed reservationem intelligendam esse sub forma ejus. Quod a fortiori sentit Navarrus citato loco.

15. *Quid faciet Episcopus si occulte labatur.* — Ultimo inquiri hic potest, quid faciet Episcopus, si contingat ipsummet labi occulte in aliquem ex hujusmodi casibus reservatis Papæ: potestne aliqua via frui hac gratia, seu facultate concessa a Concilio, vel erit in hoc pejoris conditionis quam cæteri fideles, ut recurrendum illi sit ad Summum Pontificem? In quo clarum est ipsum non posse se absolvere. Dubium vero est, an quando ex privilegio juris sibi confessorem elegit, possit ei hanc potestatem delegare, ut illa confessarius circa ipsum Episcopum utatur. Videtur enim non posse, quia Concilium dicit, *delinquentes quoscunque sibi subditos;* at ipse non est subditus sibi; ergo ex vi Concilii non est illi data hæc potestas pro se ipso; ergo nec potest illam delegare. Hoc dubium propositum fuit Romæ in Congregatione Cardinalium sub his verbis: *An Episcopo in aliquod delictorum, de quibus hoc capite, prolapso, liceat ad se absolvendum proprium confessarium deputare cum eadem auctoritate, quam ipse posset ex eodem capite in sibi subditos exercere.* Responsum autem fuit, *Congregatio censuit in Episcopo licere.* Non explicatur autem ibi unde confessor sic electus habeat talem potestatem. Videtur ergo mihi probabile propter objectionem factam ex verbis Concilii, non habere illam delegatam ab ipso Episcopo eligente ipsum, sed immediate a Papa, ex vi juris communis. Nam ex vi hujus decreti reservatio Papalis ablata est ab his casibus occultis. Et ideo respectu Episcopi non reputantur ut reservata, sed ut comprehensa sub clausula generali eligendi confessorem. Accedit quod non debent Episcopi esse pejoris conditionis; non ergo debent cogi in omnibus criminibus occultis ad Pontificem accedere. Habet autem hoc specialem difficultatem in crimine hæresis occultæ, etiamsi supponatur non esse revocata facultas in hoc Episcopis concessa circa alios, quia solum data est ut exercenda per ipsos, et ideo non videtur verisimile, quod respectu personæ Episcopi delegetur per Papam cuicunque confessori ab ipso electo. Ratio sane videtur urgens, ideoque probabiliter dici potest, hunc casum respectu personæ Episcopi esse excipiendum, quia delegabilis non est alicui inferiori ipsi Episcopo. Nec mirandum est, quod in hoc sentiat majus gravamen Episcopus, cum etiam tale delictum maximam habeat deformitatem; et si attente consideretur, in eo gravamine servatur proportio, ut sicut in aliis sub proximo Episcopo superiori tale peccatum reservatum manet, ita in Episcopis respectu Papæ, qui est proprius ipsorum Episcopus. Sed nihilominus Cardinales in sua responsione nullam limitationem adhibuerunt, ideoque nec ego illam addere volo. Imo cum dicunt, *Cum auctoritate,* etc., omnem limitationem excludunt, præsertim cum non dicant, *quam possunt delegare,* sed, *quam possunt ex hoc capite in suos subditos exercere.* Itaque dicendum erit consequenter, etiam in hoc crimine occulto Pontificiam reservationem esse sublatam, idque satis esse, ut commissum censeatur confessori electo ab Episcopo. Si autem facultas illa revocata est, hoc non procedit. De irregularitate etiam occurrebat specialis difficultas, quæ suo loco tractabitur.

16. *Dubium.* — *Aliquorum opinio.* — *Vera dubii decisio.* — Secundum punctum tractandum hic est de religiosis, præsertim mendicantibus, an scilicet possint ex vi juris communis absolvere a peccatis reservatis Episcopis. Nam aliqui Theologi affirmant, saltem quando illa peccata reservantur solum per statuta vel præcepta particularia Episcoporum. Ita sentit Gabr., d. 17, q. 2, a. 3, dub. 3; et Angel., verb. *Confessio* 3, n. 28; Sylvest., verb. *Confessor* 2, q. 5. Fundantur præcipue, quia alias possent Episcopi limitare et eludere privilegia religiosis concessa a Papa. Addi etiam potest, quod in Extrav. *Inter cunctas*, de Priv., significatur præter casus ibi numeratos non posse Episcopum reservare alios respectu religiosorum. Sed, ut dixi, hoc jus revocatum est, et aliud non invenitur. Ideoque probabilius censeo hos religiosos ex vi juris communis non habere hanc potestatem. Ita tenent Antonin., 3 part., tit. 7, cap. 1; et Soto, dist. 18, quæst. 4, art. 3; et Navar., c. 27, n. 266. Fundamentum jam explicatum est. Et addo præterea, in Clem. *Dudum*, de Privil., declarari, religiosos ex vi illius concessionis non habere majorem facultatem absolvendi a peccatis, quam parochos ordinarios; illi autem

non habent facultatem absolvendi a peccatis reservatis Episcopis; ergo. Item in Clem. *Religiosi*, de Priv., § *Quibus*, præcipitur religiosis sub interminatione maledictionis æternæ, ne a casibus Sedi Apostolicæ, aut locorum Ordinariis reservatis, quemquam absolvant. Considerandum vero est, etiam ex vi horum jurium, non habere minorem potestatem hos religiosos, quam parochos, et ideo si Episcopi velint aliqua peccata specialiter reservare respectu religiosorum, quæ non essent reservata respectu parochorum, non possent id facere, nec valeret reservatio, quia est contra illud jus; et ita cavetur incommodum, quod alia opinio objiciebat. Addo præterea, sententiam hanc non solum confirmatam esse responsione quadam Cardinalium 662, sed etiam addi, non posse religiosos per privilegia Maris magni (quod appellant) absolvere ab his peccatis. Nihilominus non excluduntur specialia privilegia, vel directe concessa, vel per communicationem, si in eis facultas hæc sufficienter explicetur.

SECTIO III.

Utrum in casibus extraordinariis habeat inferior sacerdos jurisdictionem, ut directe possit absolvere a reservatis.

1. *Quis dicatur inferior.* — Inferior sacerdos hic vocari potest, vel sacerdos proprius inferior Prælato reservante, seu ad quem facta est reservatio, vel quilibet alius sacerdos habens jurisdictionem delegatam æqualem jurisdictioni parochi, seu proprii sacerdotis, vel denique quilibet simplex sacerdos, qui in hoc foro, nec jurisdictionem ordinariam, nec delegatam habet. Rursus supponendum est, hic non esse sermonem tantum de absolutione personæ habentis peccata reservata, sed de absolutione, quæ directe cadat in ipsa. Deinde supponendum est, quæstionem hanc solum habere locum, quando non patet aditus ad superiorem, vel (quod perinde est) quando non potest illi fieri confessio talis peccati sine gravi periculo aut detrimento; quia, si absque his incommodis potest a superiori peti absolutio, vel facultas confitendi alteri, nulla potest esse necessitas, ob quam inferior sacerdos possit absolvere extraordinario modo et absque jurisdictione commissa. Quod adeo verum censeo ut etiam in articulo mortis locum habeat. Quamvis enim Concilium Tridentinum dixerit, in articulo mortis nullam esse reservationem, id tamen intelligendum est in absentia reservantis, quia alias nulla est vera necessitas, ob quam alii censeantur jurisdictionem recipere, quæ illis per se loquendo sublata fuerat; neque oportuit Concilium hoc declarare, quia hoc tanquam notum supponit.

Prima assertio.

2. *Omnes sacerdotes posse in articulo mortis a reservatis absolvere.* — *Cur in articulo mortis nulla sit reservatio.* — His ergo suppositis, certum imprimis est, omnes sacerdotes posse absolvere in articulo mortis a peccatis reservatis, non solum indirecte et per accidens, sed per se et per propriam jurisdictionem, quam pro tali articulo habent circa talia peccata. Hoc probant verba Concilii Trid., sess. 24, cap. 7 : *In Ecclesia Dei custoditum semper fuit ut nulla sit reservatio in articulo mortis* ; nam si nulla est reservatio, ergo manent illa peccata pro illo articulo sub eodem foro, ut sic dicam, sub quo sunt cætera ; ostensum est autem supra, in eo articulo omnes sacerdotes habere jurisdictionem delegatam ad absolvendum directe a peccatis mortalibus ; ergo talis jurisdictio cadit etiam in hæc peccata, quæ extra illum articulum sunt reservata. Cur autem in illo articulo nulla sit reservatio, alii fortasse rationem redderent ex divino jure ; Concilium autem Tridentinum hoc refert in benignam et prudentem Ecclesiæ providentiam ; sicut etiam nulla excommunicatio reservata est pro illo articulo, ut constat ex cap. *Si quis suadente*, 17, q. 4, cum similibus, quæ in sequenti libro suo loco tractabimus, quam exceptionem constat ortam esse ex providentia Ecclesiæ, non immediate ex jure divino. Atque hinc etiam alia via constat regula posita quoad casus Pontificios ; quia ablata excommunicatione, non manent reservata ; sed in articulo mortis quilibet sacerdos potest absolvere a censura reservata Papæ ; ergo et a peccatis omnibus illi reservatis. Unde fit, majori ratione posse absolvere a peccatis reservatis aliis Prælatis.

3. *Non posse reservari casus pro articulo mortis.* — Quin potius addo, omnes alios Prælatos inferiores Summo Pontifice non posse reservare casus pro articulo mortis, non quia hoc sit absolute impossibile jure divino, nam fortasse Summus Pontifex posset id facere, licet non expediat, sed quia consuetudo Ecclesiæ a Summis Pontificibus probata habet vim legis prohibentis et irritantis talem reservationem, in qua lege ipsi non possunt

dispensare. Loquor autem de absoluta reservatione, per quam omnino negatur potestas absolvendi; nam, si tantum esset conditionata, id est, quod etiam in illo articulo non posset peccatum remitti, nisi sub onere illud etiam confitendi superiori, si periculum mortis evadatur, res est magis dubia, quam infra tractabimus.

4. *Corollarium primum.* — Ex hac generali regula sequitur primo, in prædicto casu articuli mortis, regulariter loquendo, et secluso speciali jure, posse absolvere a peccatis reservatis Summo Pontifici quemlibet sacerdotem proprium, vel habentem communem jurisdictionem delegatam, nullo servato ordine inter illos, id est, non esse necessarium prius adire Episcopum, aut facultatem ab illo petere, etiamsi commode fieri possit, nec prius vocare parochum, quam alium sacerdotem expositum habentem jurisdictionem ex commissione. Ratio est, quia in illo articulo nulla est reservatio; ergo eadem ratio est de his peccatis, quæ de aliis; ergo, sicut de aliis potest absolvere quilibet sacerdos habens jurisdictionem, nullo spectato ordine inter illos, ita et ab his. Item, quia propter reservationem factam Papæ nullum speciale jus acquiritur Episcopo, vel parocho; ergo hoc ipso quod ad Papam non patet aditus, et propter instans mortis periculum reservatio cessat, reliqui omnes manent æquales quantum ad hoc forum, supposita communi jurisdictione. Secus vero erit, si omnes hos comparemus ad simplices sacerdotes non habentes jurisdictionem, nam tunc servandus est ordo, ut præferatur habens jurisdictionem, illam non habenti, et approbatus non approbato, et expeditus impedito, juxta superius dicta in simili. Dixi autem, *regulariter*, quia aliquando in jure ipso dispositum est, ut loco Pontificis succedat Episcopus; et tunc ille ordo servandus est, ut latius dicemus in materia de excommunicatione, præsertim circa canonem *Si quis suadente*, et interim videri potest Covar., in c. *Alma mater*, 1 p., § 11, n. 8.

5. *Dubium proponitur et solvitur.* — Interrogabit vero aliquis, si in eo articulo adsit sacerdos, qui ex privilegio habeat jurisdictionem ad absolvendum a casibus reservatis Summo Pontifici, an debeat ille necessario præferri aliis habentibus tantum communem jurisdictionem. Si enim, ut diximus, in illo articulo peccata non sunt reservata, non videtur hoc necessarium. Quia vero ubi adest aliquis habens jurisdictionem Pontificiam, non videtur omnino impeditus aditus ad Summum Pontificem, ideo videri potest hoc necessarium; quia, qui habet jurisdictionem ab alio, quodammodo est unum cum illo; et sine dubio videtur hoc esse securius et moraliter consulendum, saltem ubi aliud extrinsecum incommodum non occurrit. Item est utile ut liberetur pœnitens ab omni onere statim declarando. Nihilominus tamen non censeo hoc simpliciter necessarium, nam reservatio facta Summo Pontifici non obligat in illo articulo, vel potius non comprehendit illum. Item, quia illud est veluti quoddam privilegium, quo nemo uti tenetur, sed potest sequi ordinarium jus. Atque hæc, quæ in hoc corollario dicta sunt, cum proportione applicari debent ad casus reservatos inferioribus pastoribus.

6. *Corollarium secundum.* — *Objectio.* — Secundo infertur ex dicta regula, eum, qui sic absolvitur in articulo mortis, non teneri, per se loquendo, iterum confiteri peccatum illud reservatum Pontifici, seu superiori, cui reservatum erat. Patet, quia nemo tenetur iterum confiteri peccatum illud, a quo directe et per se fuit absolutus; in præsenti autem casu talis est absolutio a peccatis reservatis, ut ostensum est. Dices, assumptum esse verum quando jurisdictio absolute concessa fuit; secus vero esse si concedatur tantum sub onere comparendi coram superiore; in præsenti autem casu tantum hoc posteriori modo jurisdictionem dari, ut constat ex c. *De cætero*, de Sent. excomm., et c. *Eos qui*, eodem tit., in 6, cum similibus. Circa hoc advertendum est, aliud esse loqui de casibus habentibus excommunicationem annexam, ut sunt Pontificii, aliud vero de iis qui nullam habent censuram. De prioribus verum est secundum ordinarium jus non concedi hanc facultatem absolvendi in articulo mortis nisi sub prædicto onere comparendi; ita ut si postea pœnitens sit in mora culpabili, in similem excommunicationem incidat, ut habetur in dicto c. *Eos qui*, et bene tractant Cajet. in Summa, verb. *Excommunicatio*, n. 69, et Navarr., c. 26. Corrigendum tamen censeo, quod ibi addit, si pœnitens sufficienter satisfaciat quantum debet coram Deo, excusari ab illo onere comparendi, quia jam implevit quidquid superior juste præcipere poterat; hoc enim non probo, tum quia licet finis præcepti cesset, non ideo cessat præceptum; tum etiam quia non est ille finis adæquatus; nam

ipsummet onus comparendi est quasi pars pœnæ ab Ecclesia impositæ pro tali delicto, et ordinatur ad specialem modum satisfactionis et obedientiæ Ecclesiæ exhibendum. Denique quia alias adhibenda fuisset conditio in illo præcepto, scilicet si parti læsæ sufficiens satisfactio non exhiberetur, quod tamen non fit. Et ob hanc causam dixi utile esse confiteri habenti jurisdictionem, saltem ex privilegio, seu (quod perinde est) absolvi virtute alicujus bullæ concedentis tale privilegium, quia hoc est quod tunc privilegium operatur, quamvis obligationem satisfaciendi auferre non possit, cum sit jure naturali debita; de qua re dicemus plura in materia de excommunicatione. Hæc autem omnia cum proportione applicanda sunt ad casus reservatos aliis superioribus, habentes censuram annexam, etiam reservatam. In his autem omnibus casibus obligatio, quæ manet, non est ad confitendum iterum sacramentaliter tale peccatum, quantum est ex vi juris communis, sed solum ad comparendum coram superiore, qui convenientem medicinam vel satisfactionem imponere possit; quia in jure nihil aliud præscribitur, ut patet ex decretis citatis. Et ideo non obstante hoc onere et obligatione, verum simpliciter est, quod secundo loco intulimus.

7. *An possint absolvi reservata sub onere comparendi.* — De peccatis vero quæ non habent censuram annexam controversia est an possint absolvi sub illo onere, vel etiam sub obligatione illa iterum sacramentaliter confitendi, et maxime pro illo articulo. Quam quæstionem de possibili infra tractabo. Nunc vero secundum usum et consuetudinem Ecclesiæ existimo talia peccata pro illo articulo nullo modo reservari, nec sub aliquo simili onere absolvi, sed absolute et simpliciter. Quæ est sententia communis, quam tenet Pal., d. 20, q. 1, art. 2; Anton., 3 p., tit. 14, c. 19, § 17; Ang., verb. *Confessio* 3, n. 2; Sylv., verb. *Confessio* 1, q. 19, et verb. *Confessor* 2, q. 20; Armilla, verb. *Absolutio*, n. 12; Nav., c. 26, n. 26. Ratio est, quia, ut Concilium Tridentinum dixit, pro articulo mortis nulla est reservatio juxta communem usum Ecclesiæ; et ideo absolutio, quæ in illo articulo datur, quantum ad forum sacramentale spectat, simpliciter et absolute datur, nullo relicto onere; nam juxta commune et ordinarium jus, solum in peccatis quæ habent excommunicationem reservatam, manet obligatio etiam post illum articulum ad comparendum coram superiore, ratione censuræ potius quam solius culpæ. Nam, quia censura est pœna ecclesiastica pertinens ad forum contentiosum, noluit Ecclesia illam omnino absolute auferri ab inferiore sacerdote, propter solum instantem articulum mortis, quia neque id necessarium erat ad salutem animæ, neque expediebat ad vigorem ecclesiasticæ disciplinæ. Quando autem peccata non habent annexam censuram, tota remissio fit pure in foro pœnitentiæ, et apud Deum; nec per se loquendo, relinquitur aliqua satisfactio exhibenda Ecclesiæ ex vi prioris obligationis, quæ in homine esset; et ideo non consuevit Ecclesia pro illo articulo culpas ipsas ullo modo reservare, neque onus comparendi post absolutam culpam relinquere seclusa censura. Unde statim suboritur quæstio, an possit hujusmodi peccatis tale onus imponi; vel, si potest, unde constat non imponi in articulo mortis; aut cur id fiet? Sed hoc oportet in speciali sectione tractare.

Secunda assertio.

8. *Generalis regula juris explicatur.* — Secundo dicendum est, extra articulum mortis nullum inferiorem sacerdotem posse absolvere directe a peccatis reservatis propter ullam occurrentem occasionem, nisi vel ex jure, vel ex speciali privilegio, aut declaratione superioris constet illi esse facultatem commissam. Prior pars sumitur ex illis verbis Concilii Tridentini: *Extra quem articulum* (scilicet mortis) *sacerdotes, cum nihil possint in casibus reservatis, id unum pœnitentibus persuadere nitantur, ut ad superiores et legitimos judices pro beneficio absolutionis accedant.* Cum enim exceptio firmet regulam, et Concilium expresse dicat, solum excipi articulum mortis, plane concluditur in omni alio casu reservationem manere integram, et consequenter nullum inferiorem ex vi ordinariæ jurisdictionis posse a talibus peccatis directe absolvere propter quamcunque aliam occasionem occurrentem. Dico autem, *directe*; quia nunc non agimus de absolutione pœnitentis, per quam indirecte tollantur hæc peccata, hoc enim postea videbimus, sed agimus de absolutione per se, et directa. Sic autem est evidens illatio, quia sine jurisdictione nullum peccatum potest directe remitti; durante autem reservatione, inferior non habet jurisdictionem, nisi a superiore concedatur. Exemplum simile esse potest de sacerdote simplici, qui extra articulum mortis in nullo casu potest absolvere a peccatis mortalibus, nisi

aliunde ei concedatur jurisdictio. Et ideo addidi in assertione exceptionem illam, *Nisi ex iure*, etc., per quam excipiuntur casus Pontificii, in quibus generalis regula juris est, quoties non patet aditus ad Summum Pontificem, vel Legatum, aut delegatum ejus, nisi cum magna difficultate et mora, posse peccatorem absolvi ab inferiore sacerdote, cum onere comparendi coram Pontifice. Quæ regula in materia de excommunicatione ex professo tractanda est.

9. *Sylvester reprobatur.* — *Occurritur objectioni.* — Nunc solum adverto, in jure frequentius explicari de particulari reservatione facta in canone *Si quis suadente*, ut videre licet in c. *Mulieres*, et in c. *Ea nascitur*, c. *Quamvis*, c. *De cætero*, cum aliis, de Sent. excom.; auctores autem illam universaliter intelligere, vel ex identitate rationis, quæ Pontificem movit; non enim fuit aliqua ratio particularis inventa in una reservatione potius quam in alia, sed illa generalis, *ne pro dilatione pœnitentiæ periculum immineat animarum*, argumento c. ult. de Pœnit. et remis., in 6, et ne reservatio, quæ pro bono charitatis introducta est, contra charitatem vergat. Quæ ratio æque in omnibus peccatis mortalibus locum habet. Neque in peccato violentæ percussionis clerici invenitur aliquid, propter quod voluerint Pontifices lenire reservationem in illo potius quam in aliis; imo semper peccatum illud maximo odio prosecuti sunt; et reservatio illius est antiquissima omnium, quæ a Pontificibus factæ sunt. Unde sumitur argumentum ab hac reservatione ad alias, tanquam a primo exemplari, quod est veluti metrum et mensura cæterarum. Vel denique fundari hoc potest in aliis juribus, quæ generatim loqui videntur, præsertim c. *Eos qui*, de Sent. excom., in 6. Atque ita sentiunt Navar., c. 27, n. 89; Sylvest., verb. *Absolutio* 4, n. 6, dub. 4, et verb. *Excommunic.* 8, § 8. Estque communis opinio juris interpretum in citatis locis, ut ibi Sylvester refert. Ipse tamen excipit ab hac regula casus reservatos in bulla *Cœnæ*, et omnes illos in quibus nullus potest absolvere, nisi in articulo mortis. Sed primum non dicitur consequenter, quia non est major ratio de casibus *Cœnæ*, quam de aliis, nam ratio facta, quam diximus movisse Pontificem, æque in illis atque in aliis procedit, nec prædicta declaratio juris derogata est per bullam *Cœnæ*. In altero vero videtur esse repugnantia, quia in omnibus casibus Pontificiis tenor reservationis est, ut ab eis nullus absolvat nisi in articulo mortis; ergo, vel posita regula in omnibus his casibus locum habet, vel si illi excipiuntur, nunquam procedit; quia non est major ratio de uno, quam de alio. Dices: si in ipsa reservatione excipitur tantum articulus mortis, quomodo licet nobis excipere casum aliquem? Respondetur, quia jus ipsum ita ampliavit exceptionem illam, quia in diuturno tempore moraliter imminere potest periculum mortis. Et deinde articulus mortis excipitur, eo quod pro illo non fiat reservatio, ex generali consuetudine; ideoque illa jam est veluti universalis forma ferendi talem reservationem, quæ non excludit alias concessiones seu delegationes ipso jure factas.

10. *Differentia inter culpam et censuram.* — Ulterius vero observare oportet, hanc facultatem juris immediate dari ad absolvendum ab excommunicatione reservata, quæ propter talia peccata ipso jure incurritur; et inde, juxta regulam superius positam, consequitur ut tollatur reservatio culpæ, ac inde fit, ut confessor habeat jurisdictionem ad absolvendum directe a talibus peccatis, quia, ablata censura, jam non manent reservata, et propter hoc fuit maxime necessaria hæc declaratio; quia per se loquendo, et secundum juris institutionem, non potest excommunicatus prius absolvi a culpa, quam absolvatur a censura. Est autem notanda differentia inter culpam et censuram, quod interdum una culpa potest indirecte et concomitanter tolli per jurisdictionem et absolutionem circa aliam, propter connexionem quam mortalia peccata habent inter se in ordine ad remissionem; excommunicatio vero non potest tolli nisi per directam absolutionem et jurisdictionem; quia neque inter se una excommunicatio habet connexionem cum alia, neque etiam cum culpa, quia potest una excommunicatio remitti sine alia, et culpa sine excommunicatione, et e converso; ideoque non poterat quis absolvi ab excommunicatione reservata ullo modo, nisi daretur a reservante jurisdictio, et consequenter etiam non posset sacramentaliter absolvi ab ulla culpa, etiam non reservata, per se loquendo, et juxta intentionem Ecclesiæ. Et ideo, ne absolutio pœnitentiæ sacramentalis nimium differretur, necessarium fuit pro eo casu concedere jurisdictionem ad absolvendum a censura. Hoc ergo est quod primario fit per hanc concessionem, ac propterea de illa fusius agere pertinet ad materiam de excommunica-

tione, ubi specialiter circa canonem *Si quis suadente*, declarabimus quale debeat esse impedimentum adeundi Pontificem sufficiens ad hanc excusationem. Item sub Pontifice comprehendi Legatum ejus, seu qui vices ejus gerit, ut si ad illum pateat recursus, non possit absolutio ab alio dari. Item sæpe necessarium esse recurrere ad Episcopum priusquam ad inferiores, si fieri possit, quia jura ipsa hoc declarant. Ac denique tractabitur quomodo post absolutionem obtentam recurrendum sit ad Pontificem per se, vel per alium.

11. *Difficultas circa regulam supra positam explanatur.* — *Refellitur argumentum a simili.* — Difficultas vero superest, an hæc regula locum habeat in casibus reservatis aliis Prælatis inferioribus, in his præsertim qui non habent censuram annexam; nam de his nihil jura disponunt; nec Doctores communiter hanc extensionem faciunt. Imo eam videtur negare Durand., d. 17, q. 15; et Adrian. in 4, materia de Confessione, q. 4. Neque argumentum a simili est sufficiens in re tam gravi, maxime cum in duobus interveniat tam magna differentia. Unum est, quia respectu Summi Pontificis, aditus ad illum, moraliter et regulariter loquendo, ex multis causis potest esse difficilis, et ideo oportuit ut communi jure provisum esset aliquod remedium pro hujusmodi eventu, quia leges humanæ dantur de his rebus, quæ frequentius accidunt; respectu vero inferiorum Prælatorum raro contingit frequenter aditum esse ita difficilem, et ideo necessarium non fuit commune jus ad illos extendi. Secundo, casus Pontificii semper habent excommunicationem annexam, qua ablata, aufertur reservatio culpæ; per hanc autem concessionem proxime datur jurisdictio ad absolvendum ab excommunicatione sub onere comparendi; alii vero casus inferiorum Prælatorum sæpius non habent excommunicationem annexam; et, si aliquando habent, non statim aufertur reservatio, licet tollatur excommunicatio, quia hæc duo non sunt ita conjuncta in his casibus sicut in Pontificiis. Fateor nihilominus has duas considerationes non omnino cogere. Nam quod ad posteriorem attinet, licet verum sit jura loqui de peccatis, quibus est imposita excommunicatio, tamen non de sola excommunicatione, sed de toto casu intelligenda sunt, et simpliciter committunt inferiori absolutionem a censura et a culpa; imo absolutionem a censura committunt propter absolutionem a culpa; et ideo quantum est ex vi et intentione talium jurium, non videtur necessarium, ut dispositio eorum procedat, quod peccatum habeat excommunicationem annexam. Unde, si Pontifex nunc reservet casum sine excommunicatione, ut de Sixto V supra attulimus, sine dubio de illo casu Pontificio quoad hunc articulum perinde judicandum est ac de aliis habentibus impositam excommunicationem, quia jura absolute concedunt beneficium absolutionis in prædicto eventu, nec videtur rationi consentaneum ut propter excommunicationem adjunctam facilior sit absolutio, quam sine illa. Rursus quamvis difficultas comparendi coram superiore frequentius accidat circa Summum Pontificem, quam circa inferiores Prælatos, nihilominus negari non potest, quin sæpe possit contingere cum animarum periculo proveniente ex dilatione pœnitentiæ; ergo, quamvis Pontifices illud jus statuerint occasione casuum sibi reservatorum, tamen considerata eorum ratione, verisimiliter credi potest statuisse generale jus servandum in omni casuum reservatione

12. *Difficultas solvitur.* — Sed, licet hæc videantur rem facere dubiam, nihilominus, in re morali et adeo gravi non possumus hanc licentiam dare sine majori fundamento. Et ideo absolute dicendum censeo inferiores sacerdotes non habere jurisdictionem in hos casus reservatos extra articulum mortis ex vi juris communis, quia Pontifices solum loquuntur de casibus sibi reservatis, in quibus est specialissima ratio, quæ jam tacta est. Et præterea declarari potest, quia ad curam ipsorum Pontificum pertinuit, jurisdictionem hanc in suis casibus committere; in inferioribus autem Prælatis non fuit necessarium hoc statui jure communi, sed sicut ab eis reservatio fit per statuta particularia, vel diœcesum, vel religionum, ita eorum curæ et prudentiæ committitur, ut eam faciant modo accommodato saluti animarum; ideoque in hujusmodi statutis fere semper declarari solet, ut quoties fuerit difficilis aditus ad Prælatum, possit aliquo modo obtineri ab aliis absolutio, ne nimium pœnitentia differatur. Et ideo addidi in prædicta exceptione, *nisi a jure, vel per aliam declarationem reservantis jurisdictio concedatur*. Prior enim particula, *a jure*, posita est propter casus Pontificios; posterior vero propter reliquos. Et huic sententiæ non parum favet Concilium Tridentinum. Nam si jure communi vel consuetudine esset conces-

sa hujusmodi facultas omnibus ordinariis confessoribus, Concilium non tam absolute dixisset, extra articulum mortis sacerdotes nihil posse in casus reservatos; quod tamen non limitavit in casibus Pontificiis, quia vel illi non sunt aliter reservati, quam in jure explicatum sit, et locutio Concilii intelligenda est cum distributione accommoda, scilicet, nihil posse in singulos casus reservatos, eo modo, quo reservati sunt; vel certe nullam exceptionem fecit de casibus Pontificiis, quia in eis facta est in jure, propter excommunicationem, quam regulariter habent annexam. Denique cum constet jurisdictionem esse sublatam per reservationem, et nullo fundamento sufficienter constet esse restitutam pro his opportunitatibus, non possumus id asserere propter solas congruentias, quæ ostendunt quidem esse congruum, si fiat, non tamen ostendunt factum esse, cum hoc pendeat ex voluntate concedentis.

SECTIO IV.

Utrum debeat superior facultatem concedere subdito petenti, ut possit ab aliis absolvi a casibus reservatis.

1. Postquam dictum est de jurisdictione commissa sacerdotibus, superest ut dicamus de eadem jurisdictione, ut concedi solet per facultatem datam pœnitenti ad eligendum confessorem. Circa quam non est dubium quin possit superior, ad quem proprio jure pertinet absolutio ab his casibus, hanc facultatem dare suo subdito, et quin sacerdos, ex vi talis facultatis legitime electus, possit absolvere a casibus hujusmodi Prælato reservatis. Nam per talem facultatem jurisdictionem accipit. In quo eadem est ratio de hac facultate, et de illa, quæ datur ad eligendum confessorem de aliis peccatis, servata proportione. Unde hic observanda sunt omnia, quæ supra in disputatione de hac facultate diximus, addendo ea, quæ in sect. 2 hujus disput. dicta sunt de sufficienti expressione, et extensione hujus facultatis ad casus reservatos, quia verba generalia non sufficiunt. His ergo positis, duo principalia dubia declaranda hic occurrunt. Primum est, an superior non solum possit, sed debeat et teneatur hanc facultatem dare subdito petenti. Aliud est, an debeat dare hanc facultatem absolute, vel possit eam dare imponendo aliquod onus. De primo in hac sectione, de secundo in sequenti dicemus.

2. *Prima sententia negativa.*—Circa primum duæ possunt esse extremæ sententiæ. Prima absolute negans teneri unquam pastorem ad hanc facultatem concedendam, quæ fundari potest in verbis citatis Concil. Trid.: *Extra quem articulum sacerdotes, cum nihil possint in casibus reservatis, id unum pœnitentibus persuadere nitantur, ut ad superiores et legitimos judices pro beneficio absolutionis accedant.* Expendo enim imprimis illam particulam, *id unum*, nam certe, si subditus habet jus exigendi a superiore prædictam facultatem, et ipse eam concedere tenetur, vix poterit confessor suadere pœnitenti, ut ad superiorem accedat, sed potius ipse pœnitens potest persuadere confessori, ut suo nomine, quamvis in particulari tacito, facultatem exigat, quam superior tenetur ei concedere. Deinde expendo illam particulam, *legitimos judices*, quia judex legitimus alicujus causæ nulli injuriam facit, si per se velit eam judicare; neque tenetur eam alteri committere, si ipse sit idoneus judex, ut supponimus; sed superior in hac causa se habet ut legitimus judex, ut Concilium asserit; ergo. Atque hæc opinio potest tribui Victoriæ in Summa 4, n. 147, de Confessione, quatenus ait, quando non intervenit specialis causa rationabilis extrinseca, et quasi per accidens, sed solum illa intrinseca difficultas, quam secum affert confessio, nimirum erubescentia confitendi cum superiore, aut timor amittendi apud illum bonam opinionem, non teneri superiorem ad dandam hanc facultatem, quia alias nunquam homo teneretur confiteri suo pastori. Et in eamdem sententiam citari potest Navarrus, qui fere idem dicit in Summa, c. 7, n. 8, et in c. *Placuit*, de Pœnit., d. 6, n. 149 et 150: *Quia nulla*, inquit, *est lex, neque ratio, quæ convincat excusari tunc pœnitentem ab obligatione confitendi suo superiori; sic dicimus nullam esse rationem, neque legem, quæ convincat teneri superiorem ad dandam hanc facultatem.* Denique communiter Doctores asserunt, non teneri proprium pastorem ad dandam subdito facultatem confitendi alieno, nisi ex legitima causa petatur, ut videre licet super c. *Omnis utriusque sexus;* hoc enim necesse est intelligi de causa, quæ non sit intrinseca ipsi confessioni; alioqui semper illa facultas haberet causam justam; ergo, per se loquendo, et seclusis causis extrinsecis, quæ sunt per accidens, non tenetur proprius sacerdos dare hanc facultatem; ergo neque in præsenti tenetur: est enim eadem pro-

portionalis ratio. Præsertim, quia alias reservatio nullius esset momenti, si superior teneretur hanc facultatem concedere, quia hoc fere nullum onus est pœnitentium, præsertim si per alium facultatem petant; et ita reservatio nihil confert ad coercenda vel curanda peccata, qui est finis reservationis.

3. *Secunda sententia affirmativa.* — Secunda sententia est, per se loquendo, et seclusis extrinsecis incommodis, teneri superiorem ad hanc facultatem concedendam. Quæ videtur sumi ex D. Thom., Opusc. 19 contra impugnantes religionem, et in 4, d. 17, q. 3, art. 3, q. 4, ad 6, ubi ait, peccare superiorem qui difficilem se præbet in danda hac facultate. Et subdit rationem, quia multi sunt adeo infirmi, quod potius sine confessione moriantur, quam tale peccatum tali sacerdoti confiteantur. *Unde illi,* inquit, *qui sunt nimis solliciti, ut conscientiam subditorum per confessionem sciant, multis laqueum damnationis injiciunt, et per consequens sibi ipsis.* Quod dictum D. Thom. reliqui auctores sequuntur, Sot., dist. 18, quæst. 2, art. 5; Ledesma, 2, part. 4, quæst. 7, art. 5; Victoria supra, n. 146; Sylv., verb. *Confessor* 1; Angelus, verb. *Confessio* 3, n. 31; Armilla, verb. *Confessio*, n. 35; Nav., dict. c. *Placuit*, n. 119 et 151. Fundamentum hujus sententiæ esse videtur, quia hæc jurisdictio non est data superiori propter auctoritatem vel utilitatem ejus, sed propter bonum ipsius pœnitentis; ergo quoties pœnitens omnino non vult confiteri Prælato (hoc enim supponendum est), quamvis ad hoc nullam habeat causam, sed solam voluntatem ortam ex intrinseca difficultate confessionis, et solum ob eam rem facultatem petat, tenetur superior illam concedere. Probatur consequentia, quia tenetur superior ex vi sui muneris uti hac jurisdictione sicut expedit ad bonum pœnitentis; tunc autem omnino expedit illi facultatem dare, quia hoc modo confitebitur, et remedium obtinebit. Alia autem via exponitur periculo pereundi, aut non integre confitendi.

Prima conclusio.

4. *Quando teneatur sacerdos ex justitia concedere facultatem.* — In hac re aliqua sunt certa, quæ si practice distinguantur, vix poterit esse dissensio. Primo ergo certum est, plures esse casus, in quibus sacerdos ex justitia tenetur hanc facultatem concedere pœnitenti, ita ut faciat illi injuriam negando illam simpliciter. Hujusmodi sunt omnes illi casus, in quibus pœnitens merito timet aliquod grave damnum extrinsecum inferendum ab ipsomet confessore, ut si confessionem sit revelaturus, vel (quod perinde est) scientia illa usurus in grave illius nocumentum, vel graves inimicitias cum illo gerat. Idemque est quoties ipse superior non est alias idoneus ad ferendum judicium in tali causa, vel quia est ignorans, vel adeo improbus, ut loco medicinæ sit scandalum allaturus. In hoc conveniunt omnes Doctores citati. Et ratio est per se evidens, quia talis superior non potest juste privare pœnitentem legitimo usu hujus sacramenti, nec potest illum cogere ut se exponat periculo alicujus gravis nocumenti.

Secunda conclusio.

5. *Non semper teneri superiorem ad hanc facultatem concedendam.* — Secundo est certum, non semper teneri superiorem ad hanc facultatem concedendam. Quod in generali satis probat illa ratio, quia alias fere nullius momenti esset reservatio. In particulari autem est hoc evidens, si moraliter timeat talem facultatem non esse futuram utilem pœnitenti, sed potius facilitatem veniæ futuram esse illi occasionem scandali, seu recidivi. Item, si peccatum tale sit, ut vergat in damnum communitatis, vel alterius tertiæ personæ, cui poterit Prælatus remedium adhibere, si illius notitiam habeat, etiam servato confessionis sigillo. In his enim et similibus casibus non solum non potest, sed etiam non debet superior facultatem dare; maxime cum vix aut nullo modo possit talis pœnitens convenienter disponi ad confessionem faciendam virtute talis facultatis. Hoc notarunt in particulari Angel., dict. n. 31, nam referens dictum S. Thomæ, addit: *Quod credo verum, nisi quando propter hoc sollicitant scire, ne alios inficiant.* Soto etiam posuit exemplum, quando superiori bona fide procedenti constat subditum nequiter talem facultatem petere, ut occasionem accipiat persistendi in peccatis. Similiter Armilla, verb. *Confessio*, n. 35, ait, debere negari hanc facultatem, quando est in damnum petentis, vel aliorum. Deinde, quamvis superior concedendo facultatem non timeat grave detrimentum subditi, si tamen majorem vel æqualem illius utilitatem speret, quamvis eam neget, potest licite eam negare; imo aliquando etiam cum minori ejus utilitate, si ad aliorum exemplum et commune bonum censeatur necessarium, aut valde conveniens. Ita sentiunt citati auc-

tores. Unde Angelus ait, recte facere superiorem, quando ex hac causa negat, ut alii scientes et videntes difficultatem in danda facultate magis a peccatis præserventur. Et Armilla dicit, superiorem multoties posse negare, si vult, quia hoc est ex honestate; et quandoque bonum esse negare, ne detur occasio peccandi. (Vide Henr., l. 3 de Pœnit., c. 13, n. 4.)

6. Ratio vero est, quia superior in hoc utitur jure suo, ut satis declarant argumenta facta circa primam sententiam. Quod autem id cedat in minorem subditi utilitatem, non ipse est causa, sed ipsemet subditus ex sua negligentia vel affectione ; ergo illi imputabitur, et non superiori, qui potest præferre commune bonum illi incommodo unius particularis. Præsertim, quia licet in præsenti videatur hoc esse minus utile tali subdito, quia quodammodo coactus cum minore devotione confitebitur, tamen in futurum potest sperari alia utilitas majoris momenti, nimirum ut sit cautior in peccatis vitandis. Semper tamen supponimus hanc minorem utilitatem esse intra latitudinem fructuosæ et dignæ confessionis ; alioqui jam non esset minor utilitas, sed omnino nulla, vel potius grave nocumentum, de quo nondum egimus.

7. Atque hinc ulterius sequitur, per se, ac præcise ex pastorali munere in hoc foro, et ex intrinseca difficultate ipsius confessionis, non statim oriri obligationem concedendi hanc facultatem ; imo posse superiorem illam negare, quoties grave nocumentum subditi, quod extrinsecum et valde accidentarium est huic sacramento, non timuerit Deinde sequitur quoties ipse superior non est aliunde causa talis nocumenti, sed solum timetur ob duritiem vel fragilitatem ipsius pœnitentis, non peccare superiorem contra justitiam respectu subditi negando ei talem facultatem ; hoc enim totum probant quæ in priori sententia adduximus.

8. *Tertia conclusio. — Quando teneatur superior ex charitate facultatem concedere.* — Tertio vero addimus, ex charitate, vel etiam ex debito sui muneris et fidelis dispensatoris teneri superiorem ad concedendam hanc facultatem, quoties timuerit grave detrimentum spirituale subditi, si illam neget, quamvis illud nocumentum non ex injuria extrinseca, sed ex proprio defectu ipsius subditi eventurum sit ; ut quod tacebit aliquod peccatum in confessione, vel quod nimium differet confessionem, et licentiam peccandi accipiet, vel quid simile. Hoc est, quod intendit principaliter D. Thomas, et communis sententia. Et hoc probat ratio ejus, quia hæc potestas non est data in destructionem, sed in utilitatem subditorum. Nec refert quod ipse subditus sibi sit causa talis nocumenti, nam hoc ipsum tenetur impedire spiritualis pastor, si commode potest. Unde addo ulterius, etiamsi speretur aliorum utilitas ex negatione talis facultatis, non esse negandam cum tanto detrimento subditi, quia sacramentum hoc per se institutum est in bonum pœnitentis, et ad eumdem finem data est hæc potestas, et ad eumdem ordinatur reservatio ; ergo non licet per hoc medium aliorum utilitatem procurare cum tanto subditi detrimento ; præsertim, quia moraliter nunquam fit sine sacrilegio, et gravi injuria ipsius sacramenti ; fit etiam ipsa confessio odiosa et difficilis , quod est gravius incommodum, propter quod vitandum quælibet alia utilitas parvipendenda est. Oportet autem advertere, aliud esse utilitatem aliorum procurare, de qua locuti sumus, aliud vero perniciem aut grave nocumentum eorum vitare, de quo est longe diversa ratio ; nam si hæc causa intercedat, negari potest et debet talis facultas, etiamsi subditus ipse male usurus sit tali medicina, quia hoc jam est scandalum pharisaicum ; et ideo quidquid ex illo sequitur, tantum malitiæ ipsius subditi imputatur ; nam ipse tunc tenetur suam conscientiam ei aperire, qui et sibi et aliis prodesse potest et non obesse ; ergo, si nolit huic obligationi satisfacere, nec potest esse ad confessionem dispositus, nec facultas confitendi alteri ei potest esse utilis ; ergo non debet ei concedi, etiamsi obdurato animo nolit confiteri superiori. Nec refert quod id proveniat ex nimia verecundia, vel alia affectione, quæ gravem difficultatem ingerat, quia tenetur illam superare, et potest cum divina gratia, ut suæ obligationi satisfaciat. Extra hunc vero casum semper tenetur superior condescendere fragilitati subditi, quando ejus periculum imminet.

9. *Quarta conclusio.—Superiorem debere potius esse facilem, quam difficilem.*—Atque hinc ulterius colligo, et addo quarto, regulariter ac moraliter loquendo, superiorem debere esse facilem potius quam difficilem in hac facultate concedenda. Hoc etiam intendunt D. Thomas et alii auctores citati ; estque verissimum, quia moraliter ac per se loquendo, minus periculi est in concedenda hac facultate, quam in illa neganda. Unde,

ut concedatur, satis esse debet quod nulla specialis ratio ad eam negandam occurrat; ut autem negetur, semper intervenire debet aliqua specialis ratio, quæ id requirat; non quod semper hoc cadat sub præcepto, sed quod hic ordo sit convenientior, qui aliquando poterit esse sub præcepto, juxta alias regulas tactas. Imo, licet aliquando superiori videatur intervenire sufficientem rationem ad negandam facultatem, si tamen aliunde ex relatione alterius, vel alia via ei constiterit subditum nullo modo velle superiorem adire, neque aliis remediis tentatis ad id posse induci, tunc superior nunquam debet negare facultatem, nec potest licite, excepto illo casu de damnificatione aliorum; quia, non obstante quacunque ratione occurrente, et pensatis omnibus, tunc id magis expedit, imo et necessarium est juxta leges charitatis. Item quia reservatio hæc est quædam medicina subditi; ergo, si cum rigore applicata, cedat in perniciem ejus, temperanda est, ideoque facultas concedenda. Unde Navar., d. cap. *Placuit*, n. 149, ait, solam verecundiam nimiam pœnitentis esse aliquando sufficientem causam, ut hæc facultas danda sit.

10. *An verecundia sit sufficiens causa ad dandam hanc facultatem.—Solutio.—Peccare subditum nolentem confiteri superiori.*—Dices: tunc subditus graviter peccat volens extorquere hanc facultatem a superiore suo indurato animo, et illudmet propositum non confitendi superiori, etiam si nolit facultatem dare, est grave peccatum in ipso subdito; ergo non est ei danda facultas; cur enim ex malitia reportabit commodum? Neque etiamsi detur, illi erit utilis, cum sit ad confessionem indispositus. Respondeo, licet pœnitens, absolute loquendo, teneatur confiteri suo pastori, si ille nolit facultatem dare confitendi alteri · et ideo semper peccet subditus habendo absolutum propositum non confitendi simpliciter, si superior talem facultatem neget, absque alia causa extrinseca, sed ob solam difficultatem intrinsecam confessionis; nihilominus, petendo instanter facultatem, non peccat, et superior peccare potest illam negando. Nam hæc duo non repugnant, quia subditus tenetur jure divino confiteri proprio pastori suo, si ipse nolit committere suam jurisdictionem alteri, dummodo aliam injuriam, vel aliud nocumentum propter confessionem subdito non inferat, contra quod divinum jus peccat subditus habens illud absolutum propositum non confitendi in illo casu. Non facit autem contra hoc jus, petendo facultatem a superiore; et ideo, si abstineat ab illo proposito, quantumvis instet, et urgeat petendo facultatem, non peccat; imo potest honeste agere juxta exigentiam causæ. Ac proinde etiam superior teneri potest ad facultatem concedendam; sæpe enim contingit, ut debitor ex justitia teneatur solvere debitum, et nihilominus honeste petat a creditore remissionem ejus, quam ipse saltem ex charitate concedere teneatur; illæ enim obligationes cum sint diversarum rationum, simul non repugnant; ita ergo est in præsenti. Quapropter (respondendo ad difficultatem positam) imprimis necesse non est, ut in hoc negotio interveniat peccatum, vel prava dispositio ex parte subditi petentis facultatem, quia non oportet ut habeat illud formale propositum non confitendi, etc.; imo prudens superior hoc debet præcavere, ne inducat subditum in hujusmodi quasi desperationem; et aliquando poterit hoc ipsum illi ad culpam imputari, si ob negatam facultatem subditus temerariam voluntatem et propositum concipiat. Deinde dico, etiamsi subditus in eum statum devenerit, dandam omnino ei esse hanc facultatem, ut remedium aliquod illi malo adhibeatur; nam, licet, durante illo proposito, subditus sit indispositus ad absolutionem, tamen obtenta facultate, potest se disponere, et de illamet culpa dolere, eamque cum aliis confiteri.

11. *Ultima conclusio.—Non teneri superiorem dare facultatem generalem.* — Tandem in hoc puncto dicendum est, non teneri superiorem dare generalem facultatem eligendi quemcunque confessorem idoneum, ut a casibus sibi reservatis absolvat; neque etiam teneri ad committendam causam ei sacerdoti quem vult pœnitens, sed posse illam committere alteri, vel inter aliquos designatos electionem subdito dare, prout judicaverit expedire ad bonum pœnitentis. Hoc etiam colligitur ex dictis auctoribus, et præsertim Angelus advertit posse et debere Prælatum in particulari inquirere et scire cui velit subditus confiteri: *Et si est*, inquit, *æque bonus*, *concedat; si vero non est æque bonus*, *non debet dare facultatem.* Et ratio quidem in generali manifesta est; nam reservatio ad hoc fit, juxta Concilium Tridentinum, ut graviora delicta gravius corripi et melius emendari possint; ad quod necesse est ut gravioris etiam personæ et doctioris ac melioris judicio subdantur; ergo quamvis superior cedat juri suo committendo cau-

sam alteri, semper habet jus non committendi illam, nisi personæ proportionatæ tali causæ et fini reservationis; hoc autem regulariter non fiet, si generalis facultas concedatur. Sæpe etiam accidere potest, ut persona, quam designat pœnitens, seu quæ loco illius facultatem petit, talis non sit, superioris judicio; ergo non est cogendus superior ut id concedat. Nec potest subditus juste conqueri, aut eamdem difficultatem respectu omnium aliorum allegare, præsertim si ei facultas ad eligendum inter plures concedatur. Non debent tamen in hoc superiores esse difficiles, quando vel subditi prudentes sunt et timorati, vel sacerdos, per quem subditus facultatem petit, revera est sufficiens ut ei causa committi possit. Tunc enim, regulariter loquendo, et nisi alia causa gravis occurrat, consultius est acquiescere pœnitenti; et interdum posset etiam esse necessarium, juxta regulas superius datas, quæ hic etiam applicari possunt.

SECTIO V.

An debeat superior facultatem dare absolute.

1. Jam vero occurrit tractandum secundum dubium supra propositum, an, quando superior hanc facultatem concedit, debeat illam absolute dare, vel cum aliqua conditione, vel onere pœnitenti imposito. Duplex autem onus potest in præsenti habere locum. Unum est, ut talis vel talis pœnitentia illi imponatur; aliud est, ut coram superiore compareat: nam præter hæc non possunt alia in præsenti excogitari. Hæc vero habere possunt locum juxta diversos modos concedendi hanc facultatem. Duobus enim modis potest peti et concedi. Primo post peccatum reservatum commissum, de quo fere in toto præcedenti puncto locuti sumus. Secundo ante peccatum commissum, ut si subditus petat facultatem a superiore ad confitendum alteri, si fortasse in aliquod peccatum reservatum lapsus fuerit. In priori modo non habet locum onus comparendi coram superiore; nam ad hoc petitur facultas ut ab onere subditus liberetur; repugnantia ergo esset dare facultatem, et imponere tale onus. Item, aut subditus petit facultatem per seipsum, et sic jam satis comparet coram superiore; essetque illi impertinens facultas cum onere iterum comparendi; vel petit facultatem per alium, verbi gratia, per inferiorem ordinarium confessorem; et tunc ideo petit ut persona quæ commisit peccatum non veniat in notitiam superioris, et ad hoc postulatur veluti indulgentia ejus; ergo neque ibi habet locum tale onus.

2. *Peccare superiorem, qui inquirit de subdito, qui petit facultatem.* — Quin potius hinc inferunt Doctores supra citati, quando a superiori hoc modo facultas postulatur, non posse licite interrogare personam, pro qua postulatur, neque aliquas circumstantias, per quas in ejus notitiam deveniat, tum quia, si per inferiorem confessorem petitur facultas, ille tenetur servare sigillum, et superior gravissime peccat, dum aliquam ejus læsionem vel fractionem procurat. Imo, licet ille, per quem petitur facultas, non esset confessor, nec sciret sub sigillo, sufficeret obligatio naturalis secreti in re adeo gravi et ordinata ad remedium conscientiæ proximi. Tum etiam quia superior inquirens de persona in occulto delicto, graviter peccat contra justitiam, et in præsenti etiam videtur peccare contra hoc sacramentum, quia talis superior prave utitur potestate accepta, et quantum ex se, reddit difficilem et odiosum usum hujus sacramenti. Itaque quoties facultas cadit in delicta jam commissa, non habet locum hujusmodi onus comparendi, moraliter loquendo. Fingi vero posset casus, in quo daretur talis facultas cum eo onere, solum ne differatur confessio, quam in præsenti fortasse superior non potest audire. Sed hic casus et rarus est, et tunc eadem est ratio de illo et de facultate concessa pro peccatis, quæ esse possunt in futuro, de qua statim dicam.

3. *Posse dari facultatem cum onere talis pœnitentiæ.*—Posset tamen hæc facultas concedi cum limitatione seu onere imponendi, seu acceptandi talem vel talem pœnitentiam pro tali vel tali delicto; nam ad hoc jus habet superior; cum enim sit ordinarius judex in illa causa, potest eam non simpliciter committere, sed præscribendo modum, seu taxando pœnam ferendam; et aliunde hoc potest expedire ad bonum pœnitentis. Et declaratur, nam olim erant in Ecclesia canones pœnitentiales, in quibus taxabantur pœnitentiæ imponendæ pro gravioribus delictis, quorum nonnulla vestigia sunt apud Gratianum in fine decreti, et in c. *Latorem,* 33, q. 2, cum similibus; non ergo repugnat pœnam in hoc foro imponendam, esse taxatam per eum, qui in Ecclesia habet potestatem; non est autem cur negemus hanc potestatem superiori, qui et potuit casus reservare, et potest etiam facultatem ad illorum absolutionem committere. Accedit quod Clemens VIII

in decreto de casuum reservatione pro regularibus, quamvis prohibeat superioribus religionum ultra modum ibi præscriptum casus reservare, subdit in § 5 : *Licebit tamen superioribus determinare pœnitentias graves quibusdam peccatis, etiam non reservatis, a confessariis imponendas, quæ subditos ab hujusmodi peccatis perpetrandis cohibere possint.* Ex quibus verbis constat a fortiori hoc licere in casibus reservatis, ut probant illa verba, *etiam non reservatis*, et per se est evidens ex paritate rationis. Ergo possent superiores religionum secundum species peccatorum reservatorum taxare modum pœnæ imponendæ ab his, quibus facultas absolvendi ab eis committitur; ergo etiam hoc potest facere superior in particulari commissione, eam tali modo limitando. In usu vero hujus potestatis necessaria est prudentia et moderatio; regulariter enim non videtur necessaria, nisi quando superior non multum confideret de prudentia ejus, cui talem causam committit.

4. Et quod dictum est de pœnitentia, intelligendum est etiam de quacunque satisfactione condigna, aut alia convenienti medicina, si juxta exigentiam causæ moraliter necessaria aut valde conveniens judicetur. Et propter hunc finem potest aliquando superior interrogare speciem culpæ, aut consuetudinem, vel alias circumstantias, quantum sine manifestatione vel suspicione personæ declarari possint; cum hoc enim periculo nec ipse interrogare debet, neque alter respondere tenetur. Aliquando etiam poterit superior illam cautionem seu limitationem adhibere sine speciali notitia delicti, sub conditione, videlicet, si hujusmodi fuerit delictum, imponatur hæc satisfactio, etc. Quod quidem per modum consilii frequenter fit, et potest fieri per modum legis seu præcepti, ut dixi; non est tamen in usu ut fiat, et ideo sine magna et extraordinaria causa faciendum non est. Et multo minus est committenda jurisdictio cum tanta dependentia ab hac conditione, ut nisi impleatur, verbi gratia, nisi imponatur talis pœnitentia, et acceptetur, absolutio, alias data, sit nulla; nam hoc et nimis rigorosum est, et periculis expositum, et in rigore potest esse injustum; quia nunquam pœna hujus fori tanta necessitate præscribitur, quin committatur aliquod arbitrium judici, ut si juxta dispositionem, vel alias conditiones pœnitentis viderit, aut non esse debitorem tantæ pœnæ, aut illi non expedire, possit eam moderari. Quia pœna hujus fori magis medicinalis est quam vindicativa; omnino ergo privare judicem hoc arbitrio, injustum esset; relinquere autem illum cum periculo faciendi sacramentum irritum, seu conferendi absolutionem nullam, etiam esset imprudentissimum; et ideo nunquam est hæc conditio illo modo ponenda, sed ad summum per modum cujusdam directionis seu ordinationis.

De facultate pro peccatis nondum commissis, si forte committantur.

5. *Difficultas de onere comparendi coram superiori.* — Superest dicendum de alio modo concedendi hanc facultatem pro peccatis nondum commissis, si forte committantur, quæ facultas frequentius concedi solet ipsis pœnitentibus. Erit autem eadem proportionalis ratio, si ponamus jurisdictionem directe committi ad eumdem effectum, et sub eodem modo. Deinde circa hanc facultatem nulla est difficultas nova, quantum spectat ad secundum genus oneris seu moderationis explicatum; nam qua ratione non repugnat illam legem, seu directionem imponi circa peccata jam commissa, non repugnat circa futura, si committantur. Omisso ergo illo onere, circa aliud de comparendo coram superiore est hic specialis difficultas; nam hoc onus per se non repugnat cum ordinario fine, propter quem hæc facultas conceditur, quia non datur propter liberandum simpliciter pœnitentem ab onere comparendi coram superiore, sed propter subveniendum alicui necessitati, ne forte occasione illius nimium differatur pœnitentia; et ideo frequentius concedi solet sub ea conditione : *Si difficilis sit aditus ad superiorem.* Unde etiam fit, ut in peccatis reservatis habentibus annexam censuram, juxta usum juris concedatur hæc facultas sub eo onere comparendi; igitur, quantum est ex fine et modo hujus facultatis, non videtur repugnare cum eo onere concedi.

6. *An de non habentibus censuram possit dari facultas cum onere comparendi.* — Difficultas vero superest, an in peccatis reservatis non habentibus censuram, aliunde repugnet concedi facultatem sub tali onere. Videtur enim repugnare ratione ipsius sacramenti; in censuris enim, quia impositio et absolutio earum principaliter est ex institutione Ecclesiæ, potest Ecclesia prout voluerit modum absolutionis præscribere, et sub hoc vel illo onere illam præstare. Tamen in confessione

et absolutione sacramentali non potest Ecclesia aliquid addere vel mutare præter Christi institutionem; absolutio autem sacramentalis ex efficacia, quam habet ab institutione sua, liberat hominem a culpa, tam in foro Dei, quam in foro Ecclesiæ, et consequenter liberat illum ab obligatione subjiciendi iterum illa peccata clavibus; propter quod diximus in superioribus, peccata semel rite confessa non esse materiam necessariam hujus sacramenti, nec posse Ecclesiam obligare ea iterum confiteri; ergo repugnat huic sacramento, facultatem absolvendi dari sub illo onere, quia, aut vera absolutio non datur, aut tale onus non relinquitur, cum non possit absolutio suo effectu privari, non existente obice ex parte pœnitentis. Unde etiam in peccatis reservatis habentibus censuram, onus, quod relinquitur, non est ad subjiciendum iterum illa peccata clavibus per confessionem sacramentalem, sed solum ad comparendum coram superiore, ut satisfactionem debitam imponat ratione censuræ contractæ, cujus integrum judicium non fuerat inferiori confessori commissum; hoc autem non habet locum in peccatis, quæ non habent censuram annexam, quia respectu illorum per talem facultatem solum committitur causa in foro sacramentali, in quo plenum judicium, et ultima scientia committitur confessori, hoc ipso quod ei causa delegatur, quia hoc sacramentale judicium est supremum et ultimum in hoc foro, in quo omnes judices sunt æquales, quia solvunt in persona Christi; ergo ratione confessionis non potest manere illa obligatio. Seclusa autem confessione sacramentali, nulla ratio relinquitur coram superiore comparendi. Nec potest pœnitens ex vi confessionis sacramentalis obligari ad dicendum eadem peccata superiori extra confessionem, nisi aliunde antea haberet illam obligationem, ut contingit in illis ratione censuræ; ergo obligabitur ad iteratam confessionem; quod repugnat.

7. Propter hanc rationem aliqui moderni Theologi negant posse facultatem concedi sub hoc onere; quod si fiat, nihilominus confessionem, ex vi talis facultatis factam, esse validam. Soletque hæc opinio tribui nonnullis antiquis Theologis; nullus tamen absolute negat facultatem hanc sub hac forma concedi posse et licite et valide, quamvis in modo explicandi sit diversitas, ut videbimus. Solum Durand. in 4, dist. 17, q. 15, num. 10, videtur in eam partem inclinare. Refertur etiam Holcot., in 2, d. 15, et Dionys. Carthus., dist. 22, quæst. 1. Tribui etiam solet hæc opinio D. Thomæ, Quodlib. 1, art. 12, ad 1. Sed ibi solum asserit, neminem posse obligari præcepto humano ad confitenda iterum peccata semel rite confessa; quod satis commune est inter auctores, ut supra dixi sed loquuntur de obligatione absoluta : hic autem agimus de conditionata, et sub tali conditione quæ ex voluntate ipsius pœnitentis pendeat.

8. *Communis sententia. — Aliquorum sententia reprobatur.* — Communis ergo opinio est, esse potestatem in superiore ad concedendam hanc facultatem sub hoc onere, si expedire censuerit. Ita tenuit Henric., Quodlib. 1, q. 32, et Quodlib. 10, q. 1; Major, in 4, dist. 17, q. 6; Adrianus, in 4, materia de Confessione, q. 5, § *Ideo pro solutione;* Angelus, verb. *Confessio* 5, n. 9. Et eamdem videtur Cajetanus supponere, verb. *Absolutio*, cap. 1; et Medina, Cod. de Pœnit., q. *de Confessione Fratribus privilegiatis facta.* Idem tenet Palud. in 4, dist. 17, quæst. 5, art. 1, num. 6; Almain., quæst. 1, circa finem, qui refert Gersonem, lect. 2 super Marcum. Et habetur in Alphabeto 16, lit. T. Idem tenet Navarr. in Summ., c. 9, n. 1, et c. 26, n. 12, et in c. *Fratres,* de Pœnit., d. 5, n. 30, et in c. *Placuit,* de Pœnitent., dist. 6, n. 112; Ledesma in 2, p. 4, quæst. 8, art. 2, dub. 19. Ut autem verum fundamentum hujus sententiæ declaremus, supponendum est, per hanc facultatem dari jurisdictionem ad absolvendum a peccatis reservatis directe et per se. Dixerunt enim aliqui, ideo posse superiorem hanc facultatem dare sub tali onere, quia potest concedere facultatem subdito ut confiteatur alteri, a quo absolvitur directe a peccatis non reservatis, a reservatis autem solum indirecte, ac proinde illa manere iterum obnoxia clavibus. Sed hæc sententia omnino falsa est, quia illa esset quædam dimidiatio confessionis, vel absolutionis, ad quam non potest superior specialem facultatem dare, cum sit contra divinum jus. Unde argumentor in hunc modum : quia vel superior delega jurisdictionem suam ad casus reservatos, ve non; si delegat, ab illis dari debet directe et per se absolutio, cum nihil sit, quod impediat ejus integritatem; si autem non delegat, impertinens est ejus licentia. Nam, vel occurrit specialis necessitas, ob quam licitum est absolvere pœnitentem absque integra jurisdictione super omnia peccata mortalia illius; et

tunc fieri poterit confessio, et absolutio absque speciali licentia superioris, quia id non licet ex dispensatione ejus, sed ex ipso divino, seu naturali jure, supposita institutione, ut in disputatione sequente videbimus. Vel non occurrit hujusmodi necessitas ; et sic nulla potestas humana efficere potest, ut liceat sine tali occasione dimidiatam confessionem , vel absolutionem efficere; erit enim formalis, et non materialis tantum , cum nulla sit vera necessitas illius. Certum ergo esse debet, per hanc facultatem superioris concedi jurisdictionem ad absolvendum a reservatis, et hanc dicimus posse delegari cum ea conditione seu onere.

9. Circa fundamentum autem hujus veritatis dicunt plures ex citatis auctoribus, illud positum esse in mutuo consensu, et quasi pacto inter superiorem et subditum ; nam superior posset non delegare jurisdictionem suam, et delegando, facit gratiam et favorem subdito; ergo potest sub ea conditione eam concedere, ut si subditus velit tali gratia uti, consentiat obligationi comparendi coram superiore; et tunc subditus obligationem acceptans obligatus manet, non tam ex præcepto divino confessionis, aut speciali præcepto superioris, quam ex pacto mutuo. Ita significant Palud., Almain., Medina, et alii, et distinctius explicavit Navarrus. Unde inferunt primo, debere hanc conditionem declarari subdito. Et quidem, si illi datur facultas explicata conditione , hoc ipso quod postea illa utitur, satis acceptat conditionem, et obligatus manet. Si vero commissio facta est sacerdoti sub ea conditione, inscio pœnitente, tenebitur confessor ante auditam confessionem, vel, si id non advertit donec peccatum reservatum audivit, ante absolutionem datam, explicare conditionem pœnitenti ; et si eam non acceptaverit, non absolvere, quia non habet facultatema bsolvendi nisi sub ea conditione; si autem acceptaverit, eo ipso manebit pœnitens obligatus ad comparendum coram superiore.

10. Secundo hinc facile respondent ad totam rationem dubitandi principio positam ; concedunt enim absolute, non posse superiorem præcipere iteratam confessionem, neque etiam obligare subditum , ut se illi prodat postquam semel absolutus est. Nihilominus tamen aiunt, posse non delegare suam jurisdictionem nisi sub tali pacto, quia hoc neque repugnat institutioni talis sacramenti, neque veritati aut effectui integro ipsius formæ; neque est contra ullam legem justitiæ, aut alterius virtutis. Atque ita simul relinquitur declaratum fundamentum hujus sententiæ. Nam quod hic modus obligationis et pacti sit possibilis, probat ratio proxime facta cum responsione ad rationem in oppositum. Quod vero posito illo pacto, inde oriatur hæc obligatio, probatur ex natura pacti justi, in quo aliquid datur cum obligatione aliquid faciendi. Aliunde vero constat materiam hujus pacti esse gravem ; nam quod inferior compareat coram superiore , ad quod ex vi hujus pacti obligatur, res est gravis ex suo genere, non solum quia de se est actio honesta, pertinens ad Dei honorem, et reverentiam superioris, in materia gravi , sed etiam, quia ad bonum animæ ipsius pœnitentis, et ad commune etiam bonum , ut reservatio peccatorum efficacior sit, magisque retrahat subditos a peccando , potest multum interesse. Et declaratur ; nam, si subditus propria sponte voto se obligasset ad ita comparendum coram superiore, sine dubio maneret obligatus, et censeretur res satis gravis ; ergo idem est, si oriatur obligatio ex dicto pacto. Rursus, quod talis obligatio non possit alio modo imponi a superiore, probatur a dictis auctoribus, quia per se et absolute non potest præcipere confessionem iteratam. Melius tamen videtur explicari ratione dubitandi in principio a nobis posita. Denique , quod intentio superioris, quando concedit facultatem sub illo onere, sit conficere hoc pactum cum subdito, probatur, quia intendit illum obligare eo modo quo potest, et eadem ratione subditus acceptat eo modo quo potest et debet juxta intentionem superioris.

11. *An admisso tali pacto peccet subditus non comparendo.—Quorumdam Theologorum opinio probatur.*—Hæc sententia sic explicata est sine dubio valde probabilis propter hoc fundamentum, et propter tot Doctorum auctoritatem, et magna ex parte sufficit ad defendendum usum talis facultatis et ad omnem effectum per illam intentum. Nonnulla tamen advertenda circa illam occurrunt. Primum est, nonnullos Theologos docuisse, etiam admisso hoc genere pacti et obligationis, subditum non peccare mortaliter non comparendo postea coram superiore, quia censent illam materiam, nimirum quod tale peccatum jam confessum a superiore sciatur, esse rem parvi momenti, seclusa necessitate sacramenti. At hoc improbabile est, ut declarat ratio superius facta, et exemplum de

voto adductum, errantque dum significant, hanc obligationem solum imponi propter notitiam superioris, in ea sistendo ; quæ non solum esset res parvi momenti, sed etiam vana curiositas ; non est ergo propter notitiam per seipsam, sed propter effectus pertinentes ad divinum honorem et bonum subditorum, ad quos illa ordinatur, sub qua ratione illa est res valde gravis. Eo vel maxime, quod non tantum manet obligatus pœnitens ad dandam notitiam suæ culpæ superiori, sed etiam ad complendam satisfactionem seu emendationem, quam ipse injunxerit, ut constat ex omnibus juribus, in quibus fit mentio similis conditionis, et ex dicendis etiam constabit. Hæc autem obligatio tota sine dubio est res satis gravis, ut per se notum est.

12. *An obligatio comparendi injuste extorqueatur.*—Quod vero quidam aiunt, illam obligationem injuste extorqueri, esseque involuntariam, quia subditus nollet talem conditionem acceptare, solumque illam acceptat, quia non potest aliter facultatem obtinere, ac proinde, vel nullam, vel levem esse talem obligationem. Hoc, inquam, nullius momenti est, et æque improbabile ac præcedens ; quia, cum superior habeat integrum jus in talem causam, et nullo jure teneatur illam facultatem dare subdito, et si illam neget, nullam ei faciet injuriam, multo minus illam facit dando facultatem sub illo pacto, et non alias. Unde non potest illa dici violentia, quandoquidem liberum est subdito non acceptare conditionem. Neque etiam ibi intervenit diminutio voluntarii, quæ possit obligationem, vel culpam diminuere, quia in omni pacto, in quo aliquis suscepit aliquod onus propter aliquod commodum, potest dici intervenire simile involuntarium, quia unusquisque vellet potius absolute et libere reportare commodum, quam sub conditione onerosa ; hoc vero non impedit, quominus acceptata conditio obliget juxta materiæ exigentiam. Ita ergo in præsenti contingit.

13. *Paludanus reprobatur.*—Addit vero Paludanus citato loco, *licet iste modus sit possibilis, non tamen esse convenientem, non quia Ecclesia hoc non possit statuere, sed quia juxta communem ritum hoc non servat, et etiam quia frustra audiret, ex quo absolvere non potest.* Verumtamen hoc etiam falsum est, quia in illo modo concedendi talem facultatem nihil est præter rationem justitiæ aut charitatis, aut alterius virtutis; neque etiam est aliquid incommodi aut periculi, ut minus conveniens censeatur. Quod autem in reservationibus, seu facultatibus Pontificiis, quæ universam Ecclesiam respiciunt, hoc fortasse non sit in usu, ideo est, quia illa peccata semper habent censuram annexam, et ideo quando illud onus imponitur, videtur esse præcipue ratione censuræ. Tamen sicut inde non sumitur argumentum, quod reservatio casuum sine annexa censura non sit conveniens, ita nec quod facultas absolvendi ab illis cum simili onere conveniens non sit. Eo vel maxime, quia interdum Pontifex reservat casus sine excommunicatione annexa, ut in citato Motu Sixti V, et non propterea dicet quispiam, ut opinor, posse aliquem absolvi ab inferiori a tali casu propter ordinariam difficultatem et moram adeundi Summum Pontificem sine ulla obligatione comparendi; alioqui inutilis esset talis reservatio. Ac deque, licet daremus hunc modum non esse convenientem pro tota Ecclesia, quia non est accommodatus statui omnium fidelium, tamen inter religiosos, qui majorem perfectionem profitentur, et specialiori modo subsunt pastorali curæ suorum Prælatorum, potest esse valde conveniens, et ita Major et Carthusianus referunt fuisse in usu in religione Cisterciensium per constitutionem a Summis Pontificibus probatam. Et nunc etiam hoc servatur in aliqua religione cum magno fructu, et sine ullo incommodo.

14. *Refutatur iterum.* — Illud denique, quod Paludanus subjungit, quod *frustra hæc audiret, ex quo absolvere non posset,* nullum verum sensum habere potest. Nam si loquatur de inferiore confessore, cui datur talis facultas, falsum est absolvere non posse; quia, licet relinquat in subdito onus comparendi, vere et sacramentaliter illum absolvit, et ideo non frustra audit. Quod si pœnitens non acceptet conditionem, verum est non esse absolvendum ; inde tamen solum sequitur, ante auditam confessionem proponendam esse hujusmodi conditionem. Si autem de superiore loquatur, falsum etiam est illum non posse absolvere, cum possit absolutio bis cadere supra eadem peccata. Et præterea, licet non absolvat, neque ad hunc finem se illi subditus manifestet, nihilominus non erit frustra ; quia potest deservire, ut superior, vel meliorem medicinam, vel majorem satisfactionem adhibeat.

15. *Difficile dubium proponitur.* — *Prima sententia.*— Præterea in hac sententia observandum est, ab illis auctoribus non satis de

clarari, quid dicendum esset, si contingeret pœnitentem absolvi per talem facultatem, priusquam illi explicetur conditio seu onus ejus. Tamen consequenter loquendo, ex principiis hujus sententiæ sequi videtur, illum subditum non manere obligatum ad comparendum postea coram superiore, etiamsi postea illi declaretur conditio, quia potest non acceptare illam, et sine suo consensu non obligatur, ut diximus; et nihilominus manebit absolutus, quia prior sententia valida fuit, nec revocari potest. Neque hoc censebitur inconveniens, aut contra vigorem disciplinæ per reservationem intentam; quia ad hoc satis est, ut confessor teneatur sub præcepto explicare pœnitenti conditionem facultatis concessæ, priusquam confessionem ejus audiat; quod vero interdum ex negligentia aut ex malitia ejus possit hoc prætermitti, et ideo possit subditus ab illa obligatione excusari, et rarum est, et accidentarium, et ideo in re morali non est consideratione dignum.

16. *Secunda sententia.* — Aliquibus autem visum est, illam absolutionem in eo casu non fuisse validam, ideoque eadem obligatione teneri subditum confiteri superiori, qua antea tenebatur. Ratio hujus sententiæ esse potest, quia illi confessori non est data jurisdictio, nisi sub ea conditione; ergo illa non expleta, illi non datur jurisdictio quoad talem actum. Et potest confirmari, quia delegatus, non servans formam sibi in commissione præscriptam, nihil operatur, ut constat ex c. *Venerab lis*, cum similibus, de Offic. deleg., quia non habet plus jurisdictionis quam illi commissum est; sed in præsenti commissa est jurisdictio sub tali forma et modo; ergo non servans illum, nihil facit. Et confirmatur secundo; nam si in eo casu confessor proponeret conditionem subdito, et ipse nollet eam acceptare, et nihilominus absolveretur a sacerdote, confessio esset nulla ex defectu jurisdictionis, propter non impletam conditionem. Et similiter si subditus deciperet confessorem acceptando exterius conditionem, sine proposito implendi, aut comparendi coram superiore, absolutio data a sacerdote, etiam bona fide ex parte illius, esset nulla propter eumdem defectum; ergo a fortiori absolutio data priusquam subditus acceptet conditionem, imo priusquam illi proponatur, sive hoc fuerit ex malitia, sive ex inadvertentia confessoris, invalida est; quia multo magis deficit ibi conditio necessaria ad usum jurisdictionis.

17. Tandem confirmatur; quia alias si sufficeret subditum bona fide esse confessum, sequeretur, in eo casu, in quo pœnitens prius confitetur casum reservatum, quam illi sit tale pactum, seu talis conditio proposita, et postea confessor ante absolutionem proponit conditionem, licet pœnitens nolit eam acceptare, debere nihilominus a confessore absolvi; quod Navarrus et alii non admittunt. Sequela patet, quia jam pœnitens bona fide semel confessus est, et recte dispositus, ut suppono, et ex hac parte jam acquisivit jus ad absolutionem simpliciter obtinendam; aliunde vero jam non potest obligari ad conditionem illam acceptandam; quia alias obligaretur ad iterum confitendum peccatum semel rite confessum, idque non tantum sub conditione voluntaria, sed cimpliciter et absolute; quia supponitur una confessio jam facta, et post illam exigitur acceptatio obligationis iterum comparendi, quod est absolute hoc exigere, et non sub aliqua conditione, quæ jam pendeat ex voluntate pœnitentis. Nec satis est dicere, conditionem ibi inclusam esse, si vult absolutionem obtinere, quia si absolutio illa valide dari potest absque tali conditione, injuste a pœnitente exigitur in illo casu, quia jam habet jus acquisitum per confessionem factam. Item, quia conditio talis esse debet, ut maneat liberum pœnitenti aliqua via semel tantum confiteri, si velit; quod in illo casu non servatur, quia, sive absolvatur pœnitens acceptando conditionem, sive non absolvatur, quia illam non acceptat, cogitur iterum confiteri idem peccatum rite confessum, quantum est ex parte ejus; ergo, vel dicendum est, in eo casu absolvendum esse pœnitentem, etiamsi non acceptet conditionem, quia habet jus et rationabilem causam non acceptandi; quod videtur absurdum, et contra praxim, et contra eosdem auctores, ut dixi; vel dicendum est, ideo tunc non posse absolvi, quia quacunque ratione talis subditus absolvatur, non proposita, vel acceptata illa conditione bona fide, absolutio est nulla.

18. *Secunda sententia rejicitur.* — Nihilominus tamen hæc sententia valde rigorosa est. Nam, licet fortasse non repugnet jurisdictionem eo modo committi. et cum tota illa dependentia a proposita conditione, quia cum hæc concessio fiat per humanam voluntatem, et ab illa pendeat, non est unde repugnet consensum seu intentionem delegantis esse conditionatum in prædicto sensu, quod multi

existimant ita esse in simili absolutione a censura[1], nihilominus in præsenti non videtur hæc intentio Prælati delegantis prædicto modo jurisdictionem, quia neque ex forma concessionis colligi potest talis intentio; nam sufficienter intelligitur quod illa conditio ponatur tanquam præcepta, quamvis jurisdictio non præbeatur omnino dependenter a tali conditione. Item non colligitur ex usu; nullus enim existimavit absolutionem bona fide datam pœnitenti, cui non est explicata illa conditio, non fuisse validam; imo nec de simili absolutione a censura in eo casu in quo jura apponunt talem conditionem, aliquis auctor hoc dixit. Nam, si quis absolvatur in articulo mortis ab excommunicatione contracta, verbi gratia, ob violentam clerici percussionem, etiamsi non admoneatur a confessore de obligatione postea comparendi, valida est absolutio. Quod est secus, quando potestas absolvendi datur solum sub ea conditione, *satisfacta parte;* nam tunc si ea conditio non fuit impleta eo modo quo commode potuit, absolutio fuit nulla. Et ratio differentiæ est, quia hæc conditio posterior est prærequisita ad absolutionem, et sub illa datur jurisdictio, et non alias; prior vero conditio non est prærequisita ad absolutionem, sed per illam, ut manantem a tali jurisdictione, efficitur, seu consummatur. Hinc ergo censeo, conditionem illam, quantum ex jure communi colligitur, non ita apponi, ut irritet actum propter defectum aliquem ex ignorantia, vel malitia confessoris commissum; ergo eodem modo intelligenda est similis reservatio, vel facultas absolvendi a reservatis. Tandem ex subjecta materia id colligi potest, tum quia hæc conditio onerosa est, et ideo non est jam rigoroso modo interpretanda; tum etiam quia non esset conveniens talis modus concessionis cum morali periculo sæpe faciendi sacramentum irritum. Denique conjecturæ in oppositum non cogunt; negamus enim, jurisdictionem illam datam esse dependentem a conditione aliquo modo antecedente, quoad pactum seu acceptationem pœnitentis.

19. *Rationibus satisfit.*—Unde ad primam confirmationem negamus illam esse formam substantialem servandam in usu talis jurisdictionis, in qua tantum forma verum habet principium ibi sumptum de jurisdictione delegata. Ad secundam vero confirmationem concedo, in casibus ibi propositis absolutionem, per se loquendo, esse nullam, non quidem ex defectu jurisdictionis, sed ex fictione pœnitentis contraria veritati sacramenti; nam dum ille exterius acceptat, et interius non habet animum implendi, mortaliter peccat; quod peccatum non confitetur, nec de illo dolet, et ex hoc capite confessio est nulla. Idemque est, etiamsi exterius acceptet, vel quacumque alia ratione velit absolvi sine proposito comparendi. Dico tamen, *per se loquendo*, quia si ille pœnitens excusaretur per ignorantiam a culpa mortali in ea fictione seu voluntate, absolutio valida esset, quia jam nullum habet substantialem defectum. Existimo tamen illum nihilominus manere in re ipsa obligatum ad comparendum, quia eo ipso, quod sciens facultatem esse a superiori tali modo datam, vult per illam absolvi, reipsa accipit obligationem sibi impositam, etiamsi per ignorantiam habeat illicitam voluntatem, vel propositum aliquo modo contrarium, quod a fortiori patebit ex dicendis. Ultima vero confirmatio potius probat, Navarrum et alios auctores non consequenter loqui, quam quod prædicta absolutio nulla sit. Nam si verum est, eum, qui bona fide absolvitur sine notitia talis oneris, postea non teneri ad illud sustinendum, consequenter profecto dicendum videtur, eum, qui simili bona fide confessus est, sine notitia talis oneris, juxte exigere absolutionem, nolens acceptare tale onus, quia pactum ibi inclusum indebito tempore illi proponitur, quando videlicet, ex parte illius jam est impleta conditio, et susceptum fere totum gravamen, quod poterat esse ex parte pœnitentis; unde si hoc posterius judicatur absurdum, etiam illud prius admittendum non est.

20. *Vera dubii occurrentis solutio.*—Quapropter aliter de hoc casu sentiendum censeo, videlicet, eum, qui ex vi talis facultatis absolvitur a casibus reservatis, quamvis ante absolutionem ignoret pactum seu conditionem facultatis, nihilominus in re ipsa manere obligatum ad comparendum, cum intellexerit modum concessæ facultatis. Hoc probo primo a posteriori, seu ab inconvenienti ex illa ultima confirmatione proxime tractata. Secundo probo a simili ex facultate juris ad absolvendum a peccatis reservatis Summo Pontifici sub illo onere; nam ipsa absolutio sic data per se habet efficaciam inducendi talem obligationem independenter a consensu præstito a subdito, sed sufficit consensus

[1] Vide Navarr., c. 27, n. 46 et 89.

debitus ; ergo idem est in præsenti. Nam, licet illa facultas juris sit ad absolvendum a censura, non tamen a sola illa, sed etiam a culpa, et in utramque per se cadit illud onus; imo illa facultas, ut supra ostendi, non limitatur ad peccata reservata cum censura, alias quando Pontifex reservat peccatum sine excommunicatione (quod interdum facit, ut supra ostendi), non posset quis ab illo absolvi ex vi illius concessionis juris ; quod sine ratione diceretur, cum jura non ponant talem limitationem, nec sit rationi consentaneum, ut sit difficilior absolutio a peccato, solum quia non habet censuram annexam.

21. *Assignatur ratio a priori.*—Tertio est ratio a priori, quia in Prælato non deest potestas ad hanc obligationem inducendam, neque etiam deest voluntas ; ergo inducit illam. Consequentia est evidens, et de minori nulla est disceptatio, quia supponimus Prælatum satis explicare voluntatem suam ; et quia in hoc intendunt hujusmodi Prælati imitari jus Pontificium. Denique simpliciter adhibent illam conditionem , et imponunt hoc onus ; ergo intelliguntur id velle quantum ex se possunt, independenter a voluntate subditi. Probatur ergo major, in qua est difficultas : nam hæc facultas datur per veram delegationem jurisdictionis, quæ ab homine confertur ; sed in omni delegante jurisdictionem suam est potestas committendi illam magis vel minus restrictam, et sub hoc vel illo onere: hac enim ratione potest absolutio a censura illo modo committi : ergo similiter in præsenti est potestas in delegante ad committendam causam sub illa conditione, et onere subdito imposito.

22. *Objectio. — Objectioni respondetur.* — Fortasse respondebit aliquis negando assumptum, juxta opinionem asserentem totam jurisdictionem hujus fori dari immediate a Christo. Dicitur enim, Prælatum per hanc facultatem non dare jurisdictionem, sed solum applicare materiam ; qua applicata, non est in potestate ejus ita limitare hanc jurisdictionem, quin ejus actus sit omnino perfectus et consummatus tanquam in supremo tribunali, sine recursu ad aliud, quod sit superius. Hæc tamen responsio nititur falso fundamento; superius enim ostensum est propriissimam jurisdictionem esse, quæ in hoc foro hominibus per homines datur, et ab ordinariis pastoribus alienis sacerdotibus delegatur. Et in hac veritate fundavit Concilium Tridentinum potestatem reservandi casus, ut patet ex sess. 14, cap. 7, ubi sic ait: *Quoniam igitur natura, et ratio judicii illud exposcit, ut sententia in subditos duntaxat feratur*, etc., usque ad illud, *In quem ordinariam aut delegatam non habent jurisdictionem.* Merito ergo possumus nos, rejecto illo fundamento, in opposito hanc potestatem fundare. Sed præterea, remota vocabulorum diversitate, satis nobis est, quod illa applicatio materiæ pendeat ex hominis delegantis voluntate, et sit de necessitate sacramenti, ut dicti auctores concedunt; qui etiam consequenter aiunt, in hujusmodi materiæ applicatione fundari casuum reservationem; quia sicut ab humana voluntate pendet materiam applicare, ita et hoc, vel illo modo, seu magis, vel minus applicare ; ergo cum eadem proportione nos possumus concludere, posse superiorem applicare materiam cum tali modo seu onere. Declaratur hæc consecutio : quia vel per materiam, quæ applicatur, intelligitur persona ipsa , quæ subjicitur tali confessori ; et sic constat hanc applicationem posse recipere magis et minus ex superioris voluntate; quia potest subjici illa persona in ordine ad plura, vel pauciora peccata ; ergo etiam potest subjici magis, vel minus in ordine ad idem peccatum, ut scilicet possit de illo magis, vel minus absolute judicari, seu cum majori vel minori dependentia a superiore ; vel nomine materiæ intelliguntur ipsa peccata ; et sic conficitur simile argumentum proportionale ; quia hæc ipsa materia potest magis et minus applicari, ut patet in diversis peccatis per casuum reservationem ; ergo et idem peccatum potest juxta modum suum magis vel minus applicari per reservationem illi proportionalem.

23. *Objectio. — Solvitur. — Tria possunt considerari in judicio ejusdem peccati.* — Dices, in diversis peccatis facile intelligi quomodo in hac materia possit esse major vel minor applicatio quasi extensiva, quia potest unum peccatum applicari , et non aliud ; tamen in eodem non posse intelligi, nam, si applicatur, totum applicatur ; et si retinetur, aut remittitur, totum retineri, aut remitti necesse est ; neque etiam potest hoc magis vel minus consistere in illa dependentia vel subordinatione ad judicium superioris tanquam ad superius tribunal , quia non potest peccatum aliquod in hoc foro judicari nisi tanquam in supremo tribunali. Respondeo, optime intelligi posse in eodem peccato majorem vel minorem applicationem materiæ. Et quia in hoc videtur consistere

punctum difficultatis, ideo paulo diligentius id declarabo, distinguendo in judicio ejusdem peccati tria. Primum est remissio talis peccati quoad culpam et æternam pœnam; secundum est castigatio ejusdem peccati quoad condignam satisfactionem; tertium est curatio ejusdem peccati quoad obligationem in futurum vitandi similia peccata. Quantum ergo ad primum attinet, non potest, jurisdictio delegata circa idem peccatum recipere magis vel minus, ut ratio facta probat, et quoad eam partem recte dici potest sententia lata in hoc judicio esse supremi tribunalis, quia neque ab ea appellari potest, neque etiam potest mutari, quia, si clavis non errat, statim transit in rem judicatam, et tollit peccatum, quod revocari non potest. Si vero clavis erravit, nulla fuit absolutio, neque unquam esse poterit. Quoad secundum autem, et tertium, potest facile intelligi in eodem peccato major vel minor materiæ subjectio, ratione cujus possit superior imponere subdito onus comparendi coram se, si ab inferiori judicetur. De secundo id declaro ex his quæ supra dixi, posse superiorem taxare pœnitentiam imponendam ab inferiori sacerdote pro peccato reservato; nam in eo jam cernitur quædam minor materiæ subjectio; major enim potestas conceditur ei, cui libera facultas datur judicandi et imponendi pœnitentiam suo arbitrio, quam ei, cui præfigitur pœna, quam imponat.

24. *Posse superiorem sibi reservare peccati vindictam.* — Atque hinc ulterius intelligitur, posse superiorem ita committere alicui judicandam causam alicujus peccati quoad culpam, ut tamen illam non omnino deleget quoad castigationem et vindictam, sed in hoc sibi reservet quasi ultimum judicium, non quod ab inferiori sacerdote imponenda non sit aliqua satisfactio; hoc enim repugnaret integritati sacramenti; sed quod imponenda sit cum subordinatione ad superiorem, qui vult illam recognoscere, et augere, vel mutare, vel sua auctoritate confirmare, prout expedire censuerit. In hoc enim nulla est repugnantia; quia non est necesse ut quoad hanc partem judicium confessoris semper sit supremum; unde enim hoc habetur, aut quo principio fundatur? Præsertim quia judicare cum obligatione imponendi pœnam taxatam ab alio, non est supremi judicis, sed est judicis dependentis aliquo modo a jurisdictione alterius. Sed ille modus potest servari in hoc tribunali; ergo quoad hoc non est necesse confessorem se gerere ut supremum judicem. Præsertim quia ejusdem rationis esse videtur taxare pœnam imponendam, vel reservare sibi ultimum judicium de tali pœna; ergo qui potest primum, potest et secundum. Eo vel maxime, quod sententia confessoris quoad hanc partem non est immutabilis, ut in superioribus ostensum est; ergo potest superior hanc mutabilitatem, ut sic dicam, sibi reservare, ut suo judicio confirmetur. Denique in hoc modo reservationis nullum est ex natura rei inconveniens, neque secundum divinum jus est aliquid repugnans institutioni sacramenti, aut remissioni peccati; neque etiam est aliquid contra morem Ecclesiæ; imo est conformis usui ejus, ut declaravi.

25. *Dubitationi occurritur.* — Nec dubitari potest quin potuerit Christus hoc modo concedere potestatem, quam pastores Ecclesiæ habent ad delegandam suam jurisdictionem, vel (ut alii loquuntur) ad subjiciendam materiam inferioribus sacerdotibus. Ac denique hic modus potestatis potest esse valde conveniens, ut subditi peccare formident, et ut graviora crimina graviori judicio puniantur, quæ est una ex rationibus, propter quas reservantur peccata, ut colligitur ex Tridentino citato loco; cur ergo negabimus esse in pastoribus Ecclesiæ hanc potestatem? Nam in Evangelio, quantum spectat ad hanc potestatem jurisdictionis proximæ, ut sic dicam, seu subjectionis materiæ, ut alii loqui volunt, solum habemus illud verbum Christi, *Pasce oves meas*, per quod Petro datur hæc potestas, et per illum in alios derivatur, ut ex supra dictis constat; cum illis autem verbis non solum non repugnat hæc potestas, verum etiam maxime quadrat, quia totum hoc spectare potest ad optimum et convenientissimum modum regendi et pascendi oves Christi in spiritualibus. Unde improbabile profecto censeo hanc potestatem Summo Pontifici negare; quod si ipse illam habet, non est cur illam inferioribus Prælatis denegemus, cum jura hoc non prohibeant; imo Pontifices saltem videndo et tacendo approbare videntur. Hoc ergo titulo optime intelligitur posse Prælatum facultatem dare cum prædicto onere, et non alias; quia non totaliter committit causam, seu subjicit materiam alteri, sed sibi reservat ultimum judicium ejus quoad hanc partem.

26. Atque ad eumdem modum explicari facile potest tertium membrum supra propositum, de sententia seu officio confessoris

quoad curationem peccati in ordine ad futurum; nam in hoc etiam non est necesse quemlibet confessorem esse supremum judicem, vel potius medicum; cur enim, aut quæ est necessitas? aut ex quo sufficienti principio colligi potest? Nam quoad hoc etiam non est necesse sententiam esse immutabilem, nec consistit, ut sic dicam, in indivisibili, sed habet latitudinem, et maxime requirit prudens arbitrium; cur ergo non poterit Prælatus ultimum judicium quoad hanc partem sibi reservare, et ob hanc causam imponere onus subdito coram se comparendi? Et similiter aliæ rationes in secundo membro factæ possunt cum proportione hic applicari. Ac tandem explicatur optime ex his integra ratio hujusmodi concessionis; nam propter periculum permanendi in statu culpæ ex una parte, et necessitatem seu convenientiam reservationis ex altera, prudens superior interdum hoc medio uti potest, ut et facultatem concedat obtinendi absolutionem a culpa, et quoad hoc ultimum et integrum judicium committat alteri, et nihilominus sibi reservet ultimum judicium causæ quoad emendationem, vel castigationem delicti; quæ duo primo per se ac maxime per reservationem intenduntur. Quanquam enim reservatio possit etiam referri ad alios fines et ad commune bonum, tamen sine aliquo fine intrinseco et proprio ipsius sacramenti non posset habere locum.

27. *Superiores habere potestatem imponendi prædictum onus.* — Ex his ergo satis, ut opinor, declaratum est, esse in superioribus potestatem ad imponendum hoc onus subditis ex vi modi limitandi delegationem, seu subjiciendi materiam inferiori. Quod senserunt Henric., Major, Adrian. et Angel., locis supra citatis, quamvis non ita explicaverint, neque opinor alios auctores contradicere, ut statim declarabo. Hinc enim ulterius infero, etiamsi subditus ignoret modum et conditionem jurisdictionis, quando per illam absolvitur, nihilominus manere obligatum ad comparendum coram superiore, ex defectu potestatis in proximo absolvente ad ferendam ultimam sententiam in illa causa, ex illo capite. Unde hæc obligatio non oritur proprie ex pacto, sed ex ipsa rei natura, posita tali jurisdictione, seu materiæ applicatione, ideoque non pendet ex actuali consensu subditi, neque per ejus ignorantiam impeditur. Sicut, licet aliquis bona fide ex parte sua absolvatur a peccatis reservatis ab eo qui non habet facultatem absolvendi, tenetur illa peccata confiteri superiori, etiamsi respectu aliorum peccatorum talis absolutio fuerit valida. Sic ergo in præsenti, quantumvis ex parte subditi sit bona fides, sententia non potest excedere modum jurisdictionis; et ideo, licet fuerit consummata quoad judicium culpæ, non vero quoad alias partes, ac proinde relinquit obligationem comparendi. Non tamen nego secundum debitum ordinem debere prius notificari subdito tale onus; quod maxime videntur voluisse alii auctores, et merito, quia, licet superior possit hujusmodi facultatem concedere, non tamen potest obligare subditum ad utendum illa; quia non potest obligare illum absolute ad dicendum peccatum suum duobus, sed solum potest concedere illud ut privilegium quoddam, quo inferior uti possit, si velit; si autem nolit, possit differre confessionem, ut eam coram superiore faciat. Ut ergo satis voluntarie possit uti tali facultate, recta ratio postulat, ut ei manifestetur onus, cum quo tale privilegium conceditur, alioqui non poterit libere eligere; si tamen jure vel injuria, vel casu accidat ipsum hoc ignorare, nihilominus delegatio semper facta manet cum prædicta reservatione; ideoque non impeditur illud onus.

28. *Corollarium primum.* — Atque hinc obiter intelligitur primo, quando in aliqua religione per statutum conceditur hæc facultas cum prædicto onere, ex vi illius resultare obligationem sub mortali culpa comparendi coram superiore, etiamsi nec statuta talis religionis soleant obligare in conscientia, neque in tali statuto sint specialia verba præceptiva, præter illa, quæ declarant modum reservationis et facultatis. Nam illud statutum non tam præcipit, quam facit, seu indulget tali modo, supposita reservatione, quam non omnino tollit, sed moderatur, et quoad hoc est efficax tale statutum, quia procedit ex voluntate et ex potestate, ut ostensum est; posito autem illo effectu, ex natura rei, seu ex ipsa institutione sacramenti sequitur alia obligatio, quæ gravis est ratione materiæ, ut recte supra probatum est.

29. *Corollarium secundum.* — Secundo intelligitur ex dictis, qua ratione verum sit, quod in quadam confirmatione supra attingebamus, si contingat subdito post confessionem factam, et ante absolutionem datam declarari onus, quod ei relinquitur, comparendi coram superiore, et nolit illud acceptare, nec proponere illud implere, non esse absolvendum. Ratio enim est, quia ignorantia præce-

dens non excusat illum a tali onere, licet absolvatur; ergo si non proponit illud implere, non est dispositus ad recipiendam absolutionem. Poterit ergo talis subditus conqueri, eo quod non fuerit potestas confessoris ei declarata ante confessionem, ut videret an sibi expediret ei confiteri; tamen non propterea poterit excusari, quia hæc negligentia vel malitia non auget potestatem confessoris, ex cujus limitatione provenit ut pœnitens relinquatur cum illo onere seu obligatione.

30. *Corollarium tertium.*—Tertio intelligitur ex dictis, an hæc obligatio, quæ ex hac confessione relinquitur ad comparendum postea coram superiore, sit ad iteratam confessionem sacramentalem faciendam, necne. In rigore enim non obligatur pœnitens iterum confiteri, et absolutionem sacramentalem recipere, quia illa non indiget ad remissionem culpæ, et consequenter neque ad implendum divinum confessionis præceptum, neque ad finem reservationis est necessaria; tamen, quia hoc est majus commodum pœnitentis supposita priori obligatione, ideo moraliter loquendo, hoc semper fiet per iteratam confessionem. Potest tamen contingere ut nolit subditus se iterum disponere ad confessionem faciendam, præsertim si habet novam materiam necessariam, quamvis non reservatam; velit tamen se liberare ab illo onere, et coram superiore comparere; et tunc satisfaciet reddendo illi rationem facti commissi, et satisfactionis (si voluerit) aut medicinæ impositæ, et acceptando, si quam aliam superior imponendam judicaverit. Adverto tamen, in eo casu teneri superiorem ad suscipiendum totum illud sub sigillo confessionis, etiamsi nova sacramentalis confessio tunc non perficiatur; quia tota illa manifestatio est in ordine ad claves, prout pertinentes ad hoc forum sacramentale. Estque illa veluti consummatio quædam sacramentalis judicii; habet autem jus pœnitens, ut totum judicium sub eodem secreto consummetur; et ideo nullo modo redundat in majus onus pœnitentis, quod possit sine novo sacramento confessionis peccatum suum superiori manifestari.

31. *An possit dari facultas sub onere iterum confitendi.* — *Solvitur quæstio.* — An vero possit talis reservatio fieri, seu facultas dari sub onere præciso iterum confitendi sacramentaliter tale peccatum superiori, et recipiendi ab illo absolutionem, quæstio est parvi momenti, et quæ ad praxim et moralem usum nihil fere refert. Posset autem id affirmari hoc titulo, quod superior habet jus imponendi satisfactionem sacramentalem; et quia, cum in hoc ipso exerceat actum clavis pertinentem ad hoc forum, rationabiliter potest nolle illud exercere, nisi perficiendo hoc sacramentum. Nec per hoc cogit subditum absolute bis confiteri idem peccatum, sed solum sub conditione, si voluerit prius ab inferiori absolvi. Nihilominus tamen oppositum videtur verius, propter rationes factas; quia non potest in hoc majus onus imponi, quam sit necessarium ad finem reservationis. Item, quia non est cogendus pœnitens, ut si aliqua peccata non reservata postea commisit, illa superiori confiteatur. Communiter tamen illa manifestatio, quæ fit superiori, appellatur confessio, vel quia regulariter subditus eligit medium confessionis tanquam sibi utilius; vel quia semper dicitur ut materia confessionis, et sub sigillo; quanquam ad hoc etiam non obligetur pœnitens, cum possit cedere suo juri, nec est timendum quod a superiore cogatur, nam Prælati regulariter hæc vellent audire sine obligatione sigilli. Quapropter non omnino probo quod ait Soto, d. 18, q. 2, art. 5, § *Descendendo*, neminem posse compelli in foro pœnitentiali peccata sua detegere, nisi propter absolutionis beneficium; nisi id intelligatur de obligatione absoluta; nam si sit ex suppositione voluntaria, id non repugnat, ut ex dictis satis constat, et iterum etiam dicetur disp. seq., sect. 1, quia quando confessio incipit a superiore, qui non est daturus absolutionem, satis est quod talis manifestatio ad sacramenti seu judicii complementum ordinetur.

32. *Corollarium ultimum.* — *An prædictum onus possit imponi in articulo mortis.*—Ultimo intelligitur ex dictis, quid dicendum sit de articulo mortis, an pro illo possit etiam imponi hoc onus, seclusa censura (hoc enim supra in hunc locum remisimus); in eo enim casu probabile est hoc fieri non posse. Quod, præter Durandum supra, tenet Paludan., d. 20, q. 1, art. 2, conclus. 3. Et potest fundari, quia pro illo articulo plena jurisdictio est jure divino concessa omnibus sacerdotibus. Sed hoc fundamentum falsum est, ut supra vidimus; Paludanus autem solum fundatur in eo, quod nemo potest obligari ad hoc, ut bis necesse habeat confiteri, seu (quod perinde est) bis peccatum suum manifestet. Quæ ratio pro illo articulo mihi videtur probabilis quia pro illo talis necessitas non est ex suppositione, sed simpliciter; extra illum enim

casum hæc necessitas non est absoluta, sed voluntaria; quia subditus simpliciter non obligatur ad confitendum prius inferiori sacerdoti, sed potest expectare superiorem; in articulo autem mortis omnino tenetur confiteri cui potuerit, et ideo, si tunc obligaretur cum dicto onere, simpliciter cogeretur dicere duobus peccatum suum; quod est certe gravissimum et intolerabile onus. Et quoad hoc favet usus Ecclesiæ: nunquam enim in illo articulo talis modus reservationis introductus est, seclusa censura, de qua est specialis ratio, quia includit pœnam pertinentem ad forum contentiosum. Est ergo hæc pars probabilis, quamvis dubia, nam juxta principia posita, facile defendi potest, etiam pro illo articulo non deesse in Ecclesia potestatem, et illam necessitatem, quæ inde oritur, ut idem peccatum duobus innotescat, accidentariam esse, ac propterea non esse inconveniens, quod in aliquo casu sustinenda sit. Sicut contingit, quando confessio facienda est per interpretem. Quidquid vero sit de absoluta potestate, de facto, reservatio pro illo articulo nunquam hoc modo fit, et male faceret Prælatus infra Summum Pontificem, qui hoc facere tentaret. Secus vero est de quolibet alio casu extra articulum mortis, etiamsi occurrat quælibet alia necessitas, ut communicandi, faciendi sacrum, vel alia similis. Semper tamen existimo in his casibus esse liberum pœnitenti non confiteri inferiori sacerdoti (per se loquendo, et secluso scandalo), sed se gerere tanquam qui non habet copiam confessoris, quia sicut extra articulum mortis nullus obligatur confiteri per interpretem, ita nec obligabitur confiteri cum onere manifestandi suum peccatum pluribus sacerdotibus; semper ergo se habet hoc tanquam privilegium, cujus usus voluntarius existit.

DISPUTATIO XXXI.

DE MODO ABSOLVENDI A CASIBUS RESERVATIS.

Superius cum de integritate confessionis ageremus, promisimus hoc loco explicare, an occasione casuum reservatorum liceat interdum integritatem confessionis prætermittere. Hoc ergo in præsenti disputatione a nobis implendum est; et ea occasione simul declarabimus, quando possit inferior sacerdos absolvere pœnitentem, etiamsi non habeat jurisdictionem in peccata reservata.

SECTIO I.

Utrum superior, auditis in confessione solis peccatis reservatis, possit ab eis sacramentaliter absolvere, et reliqua inferiori committere.

1. *Prima opinio affirmativa.* — Est opinio valde communis posse hoc fieri licite et valide; et significant auctores hujus sententiæ id licere per se et ordinarie, absque alia causa. Ita tenet Cajet., verb. *Confessio*, conditione 10, dicitque esse consuetudinem Romanam, neque oportere sapere plusquam oportet, eam in dubium revocando. Idem D. Antonin., 3 p., tit. 14, cap. 19, § 6; Palud., in 4, d. 17, q. 5; Richard., ibi, art. 2, q. 8, ad 2; Henric., Quodlib. 1, q. 29; Soto, d. 18, q. 2, art. 5, addit tamen, *ex rationabili causa*; absolute Petrus Soto, lect. 10 de Confessione; Navarr. in cap. *Consideret*, § *Cautus*, n. 12 et 18, de Pœnit., d. 5; Gerson, Alph. 33, l. N. Omnes fundantur solum in consuetudine, et addunt, pœnitentem sic absolutum teneri ad confitendum postea inferiori sacerdoti integre, etiam de reservatis, ut fiat confessio integra. Unde infert consequenter Navarrus ex priori confessione et absolutione nondum fuisse consummatum sacramentum, et consequenter nec datum effectum, sed ex utraque confessione et absolutione confici unum sacramentum, quod suum effectum habet, quando inferior absolutionem consummat.

2. *Secunda sententia negativa.* — Secunda sententia est, per se loquendo, hoc non posse fieri, sed superiorem debere, aut integram confessionem audire, aut sacramentaliter non absolvere. Tenet Adrian., q. 5 de Confess.; Sylvest., verb. *Confessio*, 1, q. 19; Victoria, in Sum., n. 149 et 162; Cano, dicta Rel., p. 5, circa finem; Viguerius, in Sum., c. 16, § 4, v. 77; Medin. vero, dict. q. 14 de Confessione casuum reservatorum, mediam quamdam opinionem sequitur, scilicet, confessionem hanc debere fieri integre; superiorem tamen posse non integre absolvere, sed dare absolutionem a solis reservatis, et aliorum absolutionem remittere ordinario confessori. Hanc vero opinionem improbabilem censeo.

Teneri superiorem ab omnibus absolvere, si omnium confessionem audivit.

3. Dico ergo primo: si superior audit omnia peccata, tam reservata, quam non reservata, ab omnibus tenetur absolvere pœnitentem, neque aliter potest absolutionem præstare.

Probatur, quia imprimis id non potest juste fieri; aut enim pœnitens est dispositus ad recipiendam absolutionem, vel non; si non est, a nullo peccato debet absolvi; si est, ab omnibus est absolvendus, nec potest obligari ut aliquod peccatum alteri confiteatur. Deinde, integritas tam est necessaria in absolutione, quam in confessione; imo in hac requiritur propter illam; ergo, si in confessione requiritur integritas, cur non magis in absolutione? Præsertim, quia post factam integram confessionem nulla potest esse causa rationabilis ad dimidiandam absolutionem. Denique (propter quod dixi aliud esse impossibile) vel ille confessor habet intentionem conficiendi sacramentum, vel non; si non habet, nullum peccatum remittit; si habet, velit, nolit, omnia peccata remittit, si alius non ponit obicem; quamvis enim valor sacramenti pendeat ex intentione ministri, tamen, posito sacramento, effectus ejus non pendet ex illius voluntate; quia sacramentum jam agit per modum causæ naturalis, juxta dispositionem recipientis; hic autem recipiens dispositus est, ut per se et directe remittantur illi omnia peccata per sacramentum.

4. *Objectio.* — *Solvitur.* — *Differentia inter materiam confessionis, et aliorum sacramentorum.*—Dices: in potestate ministri est conficere sacramentum ex hac parte materiæ, et non ex illa, ut ex hac aqua, et non ex illa, ut potest consecrare hanc partem hostiæ, et non illam: ergo similiter potest velle conficere sacramentum ex hac parte confessionis, et ita illa peccata directe remittere per absolutionem, et non alia. Respondetur primum, antecedens procedere, quando materia, vel quantitas ejus non est jure divino determinata, sed per intentionem ministri determinari debet; at vero in præsenti materia hæc est determinata jure divino; nam tota illa confessio est materia, et præsertim si sit de mortalibus peccatis est per se loquendo materia necessaria; et ideo cum minister intendit applicare formam, non potest excludere partem materiæ. Deinde est alia differentia, quia in aliis sacramentis materia applicatur ex intentione ministri; hic autem ipse suscipiens est qui applicat materiam; et ita hoc totum pendet ex intentione ejus; ad ministrum autem pertinet inducere formam. Necessario ergo, si vult perficere sacramentum, conficit illud ex tota illa confessione peccatorum et forma; ergo necessario etiam remittit per se et directe omnia peccata.

5. *Subterfugium excluditur.* — Quod tandem videtur fateri Medina, quantum ad remissionem coram Deo; dicit tamen illa peccata non remitti in foro Ecclesiæ, quia manet obligatio ea confitendi inferiori. Sed falsum hoc est, et repugnans priori dicto, quia talia peccata directe et per se absolvuntur; neque est ulla ratio illam obligationem imponendi, neque alius tenetur eam acceptare. Tandem, si hoc esset in potestate Episcopi, seu alterius Prælati sine alia causa, etiam nunc confessor ordinarius, verbi gratia, parochus, posset, audita integra confessione sui parochiani, non illum integre absolvere, sed tantum de quibusdam peccatis, et pro reliquis eum mittere ad doctiorem alium sacerdotem; quod per se constat esse absurdissimum, loquendo de absolutione sacramentali; nam secus est remittere ratione consilii, aut alterius remedii. Sequela vero patet, quia neque hoc est magis contra jus divinum in parocho, quam in Episcopo, neque etiam assignari poterit speciale jus Ecclesiasticum, quo uni magis quam alteri prohibeatur.

Sine necessitate non posse superiorem partem confessionis audire.

6. *Dubium deciditur.*— Dico secundo: absque speciali necessitate, vel causa rationabili, non potest superior audire solam confessionem casuum reservatorum, et de illis solis sacramentaliter absolvere. Probatur primo, quia hoc per se est contra jus divinum, scilicet dimidiare confessionem; ergo sine rationabili causa non licet. Item, si non præcessisset reservatio, non posset superior quædam peccata graviora audire, et absolvere, et alia omittere; sed reservatio non contulit illi aliquod novum jus. Præterea inferiores habentes privilegium seu potestatem delegatam ad absolvendum a reservatis, non possunt uti illo modo confitendi; ergo nec Prælati poterunt, quia potestas delegantis, et delegati eadem censetur; neque illi habent a Christo Domino peculiarem aliquam facultatem, vel licentiam. Antecedens constat ex usu Ecclesiæ, alias possent nunc religiosi habentes talia privilegia illo modo absolvere a reservatis. Simile argumentum potest hic fieri de quolibet parocho, quod nimirum possit graviora peccata sui parochiani audire, et reliqua coadjutori seu capellano remittere, etiamsi nulla reservatio præcesserit; quia reservatio, ut dicebam, nullum novum jus aut potestatem confert. Neque etiam in hoc

est major prohibitio divina, aut humana pro parocho, quam aliquo superiore Prælato. Quocirca non credo esse in Ecclesia Romana illam consuetudinem, quam alii auctores proferunt, nam Sylvester eam negat, et mihi fere constat nunc non esse. Sed quæret aliquis, si superior id faciat, an factum teneat, esto male faciat. Respondeo, si pœnitens bona fide procedat, et sit dispositus, factum tenere ; quia concurrunt omnia substantialia ad valorem sacramenti, nam illa confessio jam est integra formaliter, supposita bona fide pœnitentis.

7. *Tertia assertio.—Ex necessitate posse.—Aliquorum sententia rejicitur. — Objectio solvitur.* — Tertio dicendum est, ex gravi causa et necessitate posse interdum superiorem absolvere illo modo a reservatis. Probatur ex supra dictis, quia non solum necessitas ex parte pœnitentis, sed etiam ex parte confessoris sufficere potest, ut materialis dimidiatio confessionis licite fiat. Existimo tamen ad hanc necessitatem non sufficere, quod alii auctores censent, communem negotiorum multitudinem, quam hi Prælati superiores habere solent. Primo, quia hæ confessiones de reservatis non sunt adeo frequentes ; et hoc est unum de gravioribus negotiis ad ipsos pertinentibus. Secundo, quia melius est delegare jurisdictionem suam, si digne et sufficienter possunt. Tertio, si judicent necessarium audire pœnitentem de peccatis reservatis, et revera sit grave onus totam confessionem audire, non absolvant sacramentaliter ; sed imponant pœnitentiam et medicinam, et reliqua inferiori remittant. Dices, hoc esse grave onus pœnitentis, quia cogetur iterum illa peccata confiteri. Respondetur : etiam auctores primæ sententiæ non liberant eum hoc onere ; nos autem dicimus ex pluribus incommodis pauciora eligenda esse. Quapropter, si pœnitens vult statim audiri a suo superiore, et alioqui superiori propter occupationes non vacat totam ejus confessionem audire, necesse est ut sustineat onus comparendi tunc coram superiore ad satisfactionem exhibendam, seu accipiendam, et postea integre confitendi inferiori sacerdoti. Sicut supra dicebamus aliquando prius confiteri integre sacerdoti inferiori, et nihilominus obligari ad comparendum postea coram superiore ; hæc enim accidentaria sunt, et partim ex culpa, partim ex voluntate ipsius pœnitentis proveniunt, adjunctis aliis impedimentis humanis, quæ non semper poterunt præveniri. Dixi autem, *Si pœnitens vult statim coram superiore comparere ;* quia, si ipse nolit suam conscientiam superiori aperire, nisi in confessione sacramentali, et in ordine ad absolutionem ab eo recipiendam, ita ut non cogatur eadem peccata alteri manifestare, profecto habet ad hoc jus, potestque suam manifestationem differre, donec prædicto modo audiatur ; quia, ut sæpe diximus, non potest simpliciter obligari ad suum peccatum pluribus judicibus manifestandum.

8. *Cajetanus reprobatur.*—Quocirca, si ex parte pœnitentis instet vera necessitas moralis non differendi amplius suam confessionem sacramentalem, et ex parte superioris sit etiam hic et nunc verum impedimentum, ut non possit totam confessionem audire, rursusque talis sit causa culpæ reservatæ, ut secundum prudentem existimationem non possit moraliter, vel non expediat alteri causam delegare, his omnibus concurrentibus, et subdito sacramentalem confessionem postulante, poterit superior auditis solis peccatis reservatis absolutionem dare ; quia jam ex illis omnibus consurgit sufficiens ratio, ob quam illa dimidiatio non formalis, sed materialis tantum censeatur. Quia ergo rarissimum est illa omnia simul concurrere, ideo etiam raro accidet, ut propter hanc causam liceat confessionem dimidiare. Hinc autem recte colligitur, sicut hoc licet superiori Prælato, ita posse licere inferiori sacerdoti habenti jurisdictionem delegatam supra reservata. si alioqui ex parte illius, et aliarum circumstantiarum similis necessitas occurrat ; quæ necessitas aliqua ex parte potest esse major in delegato, quia non potest vices suas alteri committere ; quamvis aliunde in superiore Prælato, propter graviores occupationes, frequentius possint impedimenta intervenire. Adverto denique, licet superior non audiat casum reservatum ad absolvendum sacramentaliter ab illo, sed solum ad satisfactionem imponendam, et remittendam absolutionem inferiori, nihilominus posse, et debere sub sigillo confessionis audire, cujus oppositum indicat Cajetanus sine causa, nam ad sigillum sufficit, quod quacunque ratione res dicatur in ordine ad inchoandam, vel consummandam confessionem alicui ut judici habenti potestatem clavium in hoc foro, ut in fine præcedentis disputationis tactum est, et dicetur latius infra in disputatione de sigillo.

9. *Corollarium primum.* — *Corollarium secundum.* — Ex his autem infero primo, quoties licitum est superiori absolvere sacramentaliter de solis reservatis, ex tali confessione et absolutione verum perfici sacramentum, distinctum ab alio, quod postea ab inferiore confertur : quia illa confessio est integra formaliter, et in eam cadit absolutio ; ergo constituitur sacramentum : et postea sequitur alia confessio etiam integra, et alia absolutio : ergo. Unde fit, primum sacramentum statim habere suum effectum ex opere operato, si subjectum sit dispositum, quia hoc est intrinsecum cuilibet sacramento, neque oportet ut pœnitens sit contritus (quidquid Richard. et Palud., Gabr. et Henric. dixerint), sed satis erit si fuerit attritus de omnibus peccatis ; ostendimus enim supra, hoc sacramentum facere de attrito contritum, etiam illum, qui alicujus peccati mortalis in confessione obliviscitur ; eadem autem ratio est de omni illo, qui ex causa rationabili, vel ex quacunque impotentia aliquod peccatum in confessione omittit ; est enim eadem ratio, ut ex ibi dictis constat. Unde etiam infero, per confessionem postea factam inferiori, et per absolutionem, novum sacramentalem effectum conferri, quia est alterius sacramenti susceptio digna, ut suppono.

10. *Corollarium ultimum.* — Ultimo, infero contra auctores primæ opinionis, in eo casu in quo pœnitens sacramentaliter absolvitur rite et recte a solis reservatis a suo superiore, vel ab habente potestatem, non teneri amplius illa peccata confiteri, sed satisfacere integritati confitendo reliqua, quæ tunc confiteri non potuit. Probatur, quia in omni alio casu in quo pœnitens materialiter dimidiat confessionem, vel propter oblivionem, vel sine oblivione propter rationabilem causam, sive ex parte pœnitentis, sive ex parte ministri ortam, non tenetur amplius confiteri illa peccata, quæ illo modo confessus est, et a quibus est per se et simpliciter absolutus ; ergo idem erit in præsenti ; est enim eadem ratio, nimirum, quia ille pœnitens coram Deo et Ecclesia absolutus est directe et per se virtute clavium, et ab habente absolutam jurisdictionem ; ergo nulla est ratio imponendi illi hoc onus. Ait Cajetanus confessionem integram esse faciendam confessori, non confessoribus ; hoc autem non servari, nisi illa peccata simul cum aliis eidem postea dicantur. Si tamen hæc ratio valida esset, quoties aliquid in confessione rationabiliter tacetur, obligandus erit pœnitens, ut, quando alteri confitetur illud quod tacuit, omnia repetat quæ alteri confessus fuerat, ut confessio fiat integra confessori, et non tantum confessoribus ; hoc autem plane falsum est. Dico ergo illud esse verum, per se loquendo ; ex accidenti vero satis esse, quod omnia peccata clavibus subjiciantur, etiamsi confessores distincti sint.

SECTIO II.

Utrum inferior sacerdos possit absolvere eum pœnitentem, qui habet casus reservatos, per se et absque alia necessitate, priusquam a superiore absolvatur.

1. *Communis opinio affirmativa.* — Explicuimus modum, quo potest absolvi a superiore is qui habet peccata reservata ; nunc explicandum est, quomodo possit absolvi ab inferiori, vel simpliciter, id est, quando nulla specialis occasio occurrit, sed jure ordinario fit confessio, vel in casu specialis necessitatis, de quo dicemus sectione sequente. Est igitur sententia dicens, posse ordinarium confessorem absolvere hujusmodi pœnitentem, dummodo ille intelligat manere obligatum ad confitendum superiori peccata reservata, idque facere proponat. Solet attribui D. Thom., 4, d. 17, q. 3, art. 4, q. 2, ad 4. Ubi Durandus, q. 15, n. 8, dicit hanc esse consuetudinem Ecclesiæ. Eamdem sententiam significant ibidem Palud., quæst. 5 ; Gabr., quæst. 1, art. 3, dub. 2 ; Major, q. 5 ; Almain., q. 1 ; Antonin., 3 p., tit. 14, c. 18, § 6 ; Gerson, Alph. 33, lit. E, et Alphab. 41, lit. G ; Sylv., *Confessio* 1, q. 19 ; Angelus, *Confessio* 5, n. 9 ; Medina, dict. Cod., q. 13 de Integritate confessionis ; Navarr., in c. *Consideret*, § *Cautus*, n. 10 et sequent., de Pœnit., d. 5 ; Viguerius, in Summ., c. 16, § 4, vers. 17 ; Petrus Soto, lect. 10 de Confess. ; Henric., Quodlib. 1, q. 29 et 30 ; indicat etiam Alexand. Alens., 4 p., q. 77, memb. 5, a. 2, ad ult., alias q. 18, memb. 4, art. 5, § 2, ad ultim. Qui inter omnes singulariter dicit, posse pœnitentem confiteri tunc solum ea peccata, quæ subsunt jurisdictioni talis confessoris, reliqua reservando superiori ; quod non censet improbabile Petrus Soto, quamvis magis adhæreat aliorum sententiæ dicentium, debere tunc pœnitentem omnia confiteri, licet solum possit a quibusdam directe absolvi.

2. Allegant isti auctores in suum favorem consuetudinem. Sed revera nulla est talis con-

suetudo, quam ego viderim, vel audierim. Quidam vero eorum in hoc præterea fundantur, quia absolutio sacerdotis per se non tollit culpam, sed supponit per contritionem ablatam; directe autem tollit obligationem confitendi, et remittit aliquam partem pœnæ temporalis; utrumque autem horum potest fieri circa quædam peccata, licet non fiat circa omnia, quia in hoc non sunt peccata connexa; ergo non oportet ut absolutio sit integra. Sed hoc fundamentum est improbabile. Ostensum est enim supra absolutionem sacerdotis per se primo tendere ad absolutionem culpæ; et revera, si fundamentum illud procederet, non minus probaret, integritatem non esse de necessitate confessionis, quam absolutionis. Alii vero in hoc fundantur, quod licet absolutio per se remittat culpam, et ideo necesse sit, ut vel tollat omnem culpam mortalem, vel nullam, tamen non est necesse ut per se tollat omnia peccata, sed potest quædam per se auferre, alia per accidens; ergo ita poterit fieri in dicto casu.

3. *Secunda sententia probatur.* — Secunda sententia docet, in casu in quo loquimur, non posse inferiorem sacerdotem sacramentaliter absolvere pœnitentem, sed debere illum ad superiorem remittere. Ita tenet Richard., d. 17, art. 2, q. 8, ad 2; Adrian., q. 4 de Confess.; Durand., d. 17, q. 15; Sot., d. 18, q. 2, art. 5; Cano, dict. Relect., p. 5; Ledesm., 2, p. 4, q. 8, art. 3, dub. 3. Et fortasse priores auctores hoc non negarent; nullus enim fere illorum distincte explicat posse hoc facere inferiorem sacerdotem extra casum omnis necessitatis; sed solum absolute loquuntur, dicentes posse absolvere hoc modo; intelligi autem possunt, vel debent, si adsit rationabilis causa, vel necessitas, juxta ea quæ infra dicemus. Quocirca hæc posterior sententia videtur mihi omnino vera, neque alteram posse cum probabilitate et securitate in praxi servari, nisi ad summum in casu necessitatis, juxta ea quæ dicemus sect. seq. Probatur autem hoc modo.

4. *Duobus modis posse intelligi quæstionem.* — *Primus modus.* — Dupliciter intelligi potest, inferiorem sacerdotem absolvere hunc pœnitentem: primo, absolvendo directe et per se a casibus reservatis sub onere comparendi; secundo, absolvendo directe tantum a non reservatis, et alia per accidens tollendo, sicut oblita. Prior modus habet quidem locum, si a superiore concedatur facultas, juxta superius dicta; tamen, seclusa facultate, est omnino improbabilis, neque ab ullo auctore dictarum opinionum asseritur. Alias inde sequeretur, per reservationem non tolli jurisdictionem in peccata reservata, sed solum limitari, ut non sit ad absolvendum simpliciter, sed sub onere comparendi. At hoc expresse repugnat Concilio Tridentino dicenti, inferiores sacerdotes nihil posse in casibus reservatis; nam si absolvere directe possunt ab illis, quamvis sub onere, multum possunt. Item subdit: *Id unum pœnitentibus persuadere nitantur, ut ad superiores accedant.* At vero si prius absolvere eos possent a reservatis, non tantum eos persuadere deberent. Præterea in principio illius c. 7 aperte supponit, reservationem fieri per subtractionem jurisdictionis; idque etiam satis constat ex omnibus dictis, et ex usu. Denique, superior reservans pro aliquo casu speciali, solet dare facultatem absolvendi sub illo onere comparendi, ut supra visum est; ergo signum est reservationem per se plus includere, et omnino tollere jurisdictionem, donec restituatur.

5. *Secundus modus.* — *Quæstionis resolutio.* — *Sententia hæc probatur primo.* — *Probatur secundo.* — Posterior modus non repugnat ex parte jurisdictionis; et ideo non ita opponitur Concilio Tridentino in illo loco, et in hoc sensu loquuntur auctores prioris opinionis, sed pie exponendi sunt, interveniente aliqua necessitate juxta dicenda sect. seq. Alioquin repugnat tale factum integritati sacramenti; nam hæc est de jure divino, et ideo nunquam licet illam sine cogente causa prætermittere; in illo autem casu confessio non est integra; ergo non fit licite illo modo. Probatur minor, primo, quia licet ille pœnitens proferat peccata omnia, tamen revera in ordine ad sacramentum confessio non est integra; quia sacramentalis confessio non est quælibet manifestatio peccati, sed est accusatio sui coram legitimo judice; illa vero confessio magna ex parte non est accusatio coram legitimo judice; ergo non est integra confessio sacramentalis, et consequenter nec absolutio est integra; quia non est sententia prolata a judice habente jurisdictionem pro integra causa. Unde non satis est, quod ipsum sacramentum possit per accidens et indirecte tollere aliqua peccata; quia nunc non agitur de effectu sacramenti, sed de integritate; illud autem nec satis est, nec refert ad integritatem sacramenti. Et potest confirmari hæc sententia primo, quia alias qui haberet peccata venialia et mortalia, posset confiteri

simplici sacerdoti habenti jurisdictionem super venialia tantum, saltem in confessione, quæ fit extra tempus præcepti, et cum proposito confitendi mortalia suo tempore habenti jurisdictionem circa illa. Consequens vero est falsum; ergo. Sequela patet, quia in ea confessione sacerdos habet jurisdictionem circa aliquam partem materiæ, et conferendo gratiam per absolutionem, etiam tollet indirecte mortalia. Et simili argumento inferri potest, posse simplicem sacerdotem absolvere eum qui habet peccatum mortale reservatum, si illud simul cum aliquo veniali confiteatur, quod videtur magnum inconveniens. Confirmatur secundo, quia sequitur posse in eo casu pœnitentem confiteri peccata non reservata, tacendo reservata, ut ea postea superiori confiteatur; quia ille confessor non est judex talium peccatorum, nec confessio illorum est sacramentalis, nec pars sacramenti; ergo non est necessaria; et ita concedit Alensis, ac Petr. Soto censet probabile; sed revera non est, quia tunc dimidiaretur confessio sine ulla causa rationabili. Et hæ duæ confirmationes ultimæ valent ad solvendum fundamentum contrariæ sententiæ : an vero simpliciter efficaces sint, postea videbimus. Eadem vero argumenta fieri possunt ex parte absolutionis, quia non minus est de jure divino integritas absolutionis, quam confessionis; illa autem absolutio non est integra, quia non cadit in omnia peccata confessa, cum non procedat ex potestate jurisdictionis in illa omnia; ergo non potest esse per se licita sine ulla urgente occasione, vel necessitate, quia tunc nec materialiter, nec formaliter servatur integritas. Major propositio manifesta est ex Concilio Tridentino, sess. 14, cap. 5, et ex supra dictis de integritate confessionis. Ubi ostendimus, ideo in confessione, seu accusatione necessariam esse integritatem, quia sententia et absolutio per se postulat, ut sit de omnibus peccatis; ergo juxta regulam dialecticam magis est necessaria integritas in absolutione, quam in confessione.

6. *Dubium solvitur.* — *Potior difficultas.* — *Deciditur.* — Sed quæres, utrum, si absolutio hoc modo detur, factum teneat; et quidem si a pœnitente non suscipiatur bona fide, certum est non tenere factum; quia et ponitur tunc obex sacramento, et confessio nullo modo est integra. Difficultas vero est, quando pœnitens bona fide absolvitur. Videtur enim etiam tunc non valere absolutio; quia est sententia lata a non legitimo judice. Nihilominus censeo in illo casu sacramentum esse validum; quæ est sententia communis in 4, d. 17, ut notavit Navar. in Sum., c. 9, n. 7, et sentit Cajet., verb. *Confess.*, c. ult. Itaque si hoc modo quis bona fide confitetur, et absolvitur, non tenebitur iterum confiteri peccata non reservata, sed de reservatis confiteri suo superiori. Ratio est, quia tunc pœnitens formaliter bona fide confitetur integre, et sacerdos habet jurisdictionem super confessionem illam, quatenus sacramentalis est; et ideo nihil obstat, quominus sacramentum perfici possit. Confirmatur et explicatur, quia vel ad valorem sacramenti necessarium est ut minister habeat jurisdictionem super omnia peccata quæ pœnitens in re ipsa habet, vel non. Primum dici non potest, alias qui haberet peccata reservata omnino oblita non absolveretur valide ab eo qui non habet jurisdictionem in reservata; quod nullus hactenus dixit. Si autem non requiritur jurisdictio in omnia quæ sunt in re, sufficiet jurisdictio circa aliqua, quotiescunque bona fide fit confessio.

7. *Objectio.* — *Diluitur.* — Dici posset, non requiri jurisdictionem in omnia quæ sunt in re, requiri tamen in omnia quæ pœnitens dicit. Et ratio differentiæ reddi potest, quia minister non fert judicium de oblitis, fert autem de omnibus quæ dicit pœnitens; et non potest ferre judicium de quibusdam, et non de aliis. Sed hoc non satisfacit; alias sequitur, si quis bona fide confiteatur reservata cum non reservatis, existimans nulla esse reservata, illum non manere absolutum, et tamen eum qui propter oblivionem omittit aliquod reservatum, vere absolvi, quod est contra omnem rationem. Et similiter, qui adhærens opinioni Alensis confiteretur non reservata, tacendo reservatum, maneret absolutus, et qui confiteretur omnia, non maneret absolutus, quod plane absurdum est. Denique illa differentia non est materialiter, sed formaliter attendenda; quamvis autem hujusmodi pœnitens dicat omnia peccata sua coram hoc sacerdote, non tamen omnium confessio est sacramentalis, seu pars sacramenti, sed illorum tantum, quæ subsunt jurisdictioni talis sacerdotis, et super illa cadit directe absolutio, et de illis in re judicat sacerdos; ergo si alias propter bonam fidem tollatur impedimentum, et confessio illa sit formaliter integra, fit sacramentum.

8. *Difficultas.* — *Solvitur.* — Hic vero occurrebat statim difficultas : nam sequitur

pari ratione dicendum esse, confessionem factam bona fide simplici sacerdoti de venialibus et mortalibus peccatis, validam esse, etiamsi sacerdos ille jurisdictionem non habeat in peccata mortalia; nam est eadem ratio et proportio. Consequens autem videtur creditu difficile; quia in tali sacerdote non videtur esse potestas ad reconciliandum hominem cum Deo. Sed nihilominus tam illationem, quam consequens censeo esse valde probabilia; quia non dubito quin confessio facta hujusmodi sacerdoti de solis venialibus, etiamsi pœnitens habeat mortale inculpabiliter oblitum, valida sit, et hominem sanctificet, ac Deo reconciliet virtute sacramenti. Unde, licet ille sacerdos non habeat jurisdictionem ad reconciliandum hominem Deo per se judicando de mortalibus peccatis, tamen quatenus habet potestatem ad conficiendum tale sacramentum, mediante illo potest hominem sanctificare, et consequenter mortale peccatum expellere, etiamsi ab illo per se non absolvat; ergo idem dici poterit, etiamsi peccatum mortale non sit oblitum, sed bona fide in confessione propositum; quia hoc non impedit, quominus ex illa confessione, quatenus in re legitima est, et absolutione, fiat verum sacramentum. Sed de hac re iterum redibit sermo sectione sequenti.

SECTIO III.

Utrum in aliquo casu necessitatis possit inferior sacerdos absolvere eum, qui habet casus reservatos, antequam coram superiore compareat.

1. *Quæ necessitas hic intelligatur.—Prima opinio. — Secunda. — Tertia.* — Non tractamus de articulo extremæ necessitatis seu periculo mortis, sed de aliis occurrentibus, in quibus necesse est aut implere præceptum annuæ confessionis, aut communicare, vel sacrum facere, ita ut non possit omitti sine gravi scandalo, aut infamia; et pro tunc non patet aditus ad superiorem. Hoc ergo supposito, sunt in hac re tres opiniones. Prima simpliciter negat posse hominem in eo casu absolvi ab inferiore. Tenent Richard., Durand., Adrian., locis citatis sect. præced. Et habent gravia fundamenta, quæ infra videbimus. Dicunt tamen isti auctores, in eo casu posse hominem accedere ad communionem, vel ad faciendum sacrum cum sola contritione, tanquam qui non habet copiam confessoris. Secunda opinio simpliciter affirmat posse tunc absolvi; quæ est fere omnium, Alens., Palud., Gerson., et aliorum, quos ibidem citavi, qui indifferenter loquuntur. Solus Angelus explicuit, hoc fieri posse, etiamsi peccatum habeat excommunicationem annexam. Tertia opinio distinguit, quod si peccatum est reservatum sine censura, poterit absolvi pœnitens, non tamen si excommunicatio adjuncta sit; quia hæc non potest tolli in eo casu, et quandiu non aufertur, homo est incapax absolutionis sacramentalis. Ita Cano, Soto et Ledesma, qui nihilominus admittunt posse hominem in hujusmodi casu, etiamsi occulte excommunicatus sit, accedere ad communionem, propter vitandum scandalum, vel gravem infamiam.

2. *Secunda sententia probatur.* — Mihi inter has opiniones placet secunda, si recte declaretur et confirmetur. Duobus enim modis intelligi potest fieri hæc confessio et absolutio : primo per jurisdictionem ad absolvendum directe et per se a peccatis reservatis, quamvis non sine onere comparendi coram superiore. Nam hoc modo et subvenitur necessitati subditi, et servatur rigor intentus per reservationem ; et ideo benigne interpretamur, hanc esse voluntatem superioris reservantis. Quod si hoc verum est, etiam extendenda est hæc interpretatio ad casus habentes excommunicationem annexam; quia, si dare creditur superior jurisdictionem ad absolvendum a culpa, consequenter etiam a censura, cum hæc debeat antecedere. Et in hoc sensu hæc sententia est mihi maxime dubia, et in rigore non videtur vera, propter dicta in præcedente disput., sect. 3; ibi enim probabilius duximus, extra casum articuli mortis non habere inferiores sacerdotes hujusmodi licentiam, nisi in casibus Pontificiis, qui in jure exprimuntur, ubi etiam declaravimus hoc esse magis consentaneum Concilio Tridentino, et nullum esse fundamentum sufficiens ad id asserendum, et solæ conjecturæ, in re tam gravi, et quæ pendet ex libera voluntate concedentis hanc jurisdictionem, non sufficiunt.

3. *Explicatur sententia in vero sensu.* — Melius ergo et probabilius asseritur dicta sententia posteriori modo, absolvendo directe solum a peccatis commissis; et in eo sensu locuti sunt auctores secundæ et tertiæ sententiæ, ut clarius explicarunt Soto et alii moderni. Et probatur in hunc modum; quia ad valorem sacramenti non est simpliciter necessaria jurisdictio super omnia peccata mortalia, quibus in re ipsa pœnitens ligatus est; osten-

dimus enim, si alioqui servetur integritas formalis, sufficere ad valorem sacramenti jurisdictionem circa aliqua peccata; sed in præsenti casu videtur servari formalis integritas, et alias, ut supponimus, minister habet jurisdictionem circa aliqua peccata; ergo absolvendo verum conficiet sacramentum, per quod saltem indirecte tollet peccata reservata. Minor probatur; quia quandocunque urget gravis causa, vel necessitas recipiendi sacramentum, et non potest in re ipsa confessio integra fieri, quamvis dimidietur, censetur illud esse tantum materialiter, formaliter autem integritas servari; et pari ratione idem erit de absolutione. Sed in præsenti casu intercedit gravis causa et necessitas; ergo ex defectu integritatis non erit nullum sacramentum; sed neque est nullum ex defectu jurisdictionis, ut ostensum est; ergo. Confirmatur exemplo, quia si peccatum tantum reservatum relinqueretur ex oblivione, et de aliis fieret confessio coram inferiore bona fide, et daretur absolutio, fieret sacramentum, et indirecte tolleretur peccatum reservatum. Fingamus igitur, peccatum reservatum non esse oblitum, tale tamen esse, ut non possit peccator hic et nunc illud confiteri huic inferiori sacerdoti sine aliquo gravi damno extrinseco, et occurrere necessitatem sacramenti, de qua agimus; tunc igitur posset confiteri illi sacerdoti reliqua peccata tacendo reservatum; quia quoad integritatem pertinet, illa est sufficiens ratio tacendi, æquivalens oblivioni; ergo tunc poterit absolvi, et indirecte tolli peccatum reservatum. Cur ergo non poterit, etiamsi illud proferat, vel cur alias erit melioris conditionis, solum propter extrinsecam occasionem occurrentem, propter quam tacere potuit peccatum?

4. *Solvitur.*—Sed dicunt aliqui, repugnare peccatum esse in confessione declaratum, et absolutionem non cadere in illud directe, si detur; quia nihil aliud est, peccatum directe judicari, nisi expresse, et distincte afferri in judicium, et super illud sententiam proferri. Hoc autem fit, quoties homo distincte aliqua peccata confitetur, et postea absolvitur, præsertim si ex intentione sacerdotis in illa omnia cadat absolutio. Respondetur: licet ad directam absolutionem necessarium sit peccatum in confessione aperire, tamen id non sufficit, nisi sacerdos habeat jurisdictionem in tale peccatum, quia absolutio directa est actus talis jurisdictionis. Imo neque ipsa confessio est propria materia sacramenti, ut est de tali peccato, in quod sacerdos non habet jurisdictionem, quia non est accusatio facta coram legitimo judice. Quapropter, licet post narrationem omnium peccatorum absolutio simpliciter proferatur, tamen reipsa non directe operatur, nisi in ea peccata, quæ cadunt sub jurisdictionem absolventis. Neque hoc potest impedire prava aut erronea intentio ministri, si alioqui habet veram intentionem conficiendi sacramentum, vel faciendi quod Christus instituit, seu, quod perinde est, faciendi secundum potestatem sibi concessam; nam hæc est intentio per se efficax et valida; alia vero est ex errore privato, qui non excludit substantialem intentionem.

5. *Hanc sententiam concordare cum Tridentino.*—Atque hinc etiam constat sententiam hanc nihil discrepare a doctrina Concilii Tridentini, cujus verba attente consideranda sunt, dum ait, inferiorem sacerdotem nihil posse in casibus reservatis; non enim absolute dixit, *nihil posse*, neque etiam dixit, *nihil posse in personam habentem casus reservatos*, sed cum limitatione dixit, *nihil posse in casibus reservatis*. Quod ideo dixisse credimus, quia talis sacerdos non habet jurisdictionem in hujusmodi casus, et ideo ab eis proprie absolvere non potest: cum hoc tamen stat (quod Concilium non negat) ut possit talis sacerdos absolvere ab aliis peccatis, quo fiet, ut per accidens, et indirecte tollantur reservata, sicut tolli possunt per contritionem, vel per attritionem cum alio sacramento, verbi gratia, Eucharistiæ aut extremæ unctionis.

6. Hinc vero ulterius infero, non solum licere in tali eventu hujusmodi absolutionem dare, quando casus reservati non habent excommunicationem annexam, verum etiam si habeant, et ipsa excommunicatio per sacerdotem auferri non possit, quod nunc supponimus accidere posse in casibus non Pontificiis. Quod tenuit Angel. supra, et sumitur ex his, quæ tradit Medina in Cod. de Confessione, q. 22 de Confessione ab excom. facta, in fine. Ad hoc autem probandum suppono, excommunicationem pœnitentis per se non reddere personam inhabilem ad sacramentum pœnitentiæ recipiendum, neque irritare illud, si ex parte ministri omnia necessaria concurrant, et ex parte pœnitentis intercedat bona fides, ac dispositio; quia tunc concurrunt omnia substantialia, quibus stantibus sola prohibitio Ecclesiæ non potest irritare sacramentum, quod latius disputabi-

mus tractando de excommunicatione. Deinde adjungo aliud principium, quoties excommunicatus, qui non potest absolvi ab excommunicatione, propter occurrentem occasionem potest licite recipere sacramentum Eucharistiæ, posse etiam licite recipere sacramentum pœnitentiæ, quantum est ex parte excommunicationis, quod principium etiam pendet ex materia de excommunicatione. Nunc autem probatur breviter, quia non est minus prohibita excommunicato susceptio Eucharistiæ, quam sacramenti pœnitentiæ; nam una lege utrumque prohibetur, et ex parte ipsarum rerum major dignitas et dispositio requiritur ad Eucharistiam quam ad pœnitentiam; et communicatio in divinis, qua præcipue intendit privare excommunicatio, major cernitur in receptione Eucharistiæ quam alterius sacramenti. Aliunde vero supposita necessitate, quæ honestat receptionem Eucharistiæ, nulla est deordinatio in hoc quod præmittatur confessio, sed potius est ille ordo maxime consentaneus juri naturali et divino, quo tenetur unusquisque se probare etiam per confessionem priusquam ad Eucharistiam accedat; ergo, si licet tunc excommunicato Eucharistiam recipere, etiam confiteri. Nam, si Ecclesia pro eo articulo necessitatis, vel non potuit prohibere, vel saltem non prohibuit excommunicato usum Eucharistiæ, etiam prohibere non potuit, vel saltem non prohibuit ordinem illum jure divino per se necessarium, nimirum, ut ante communionem præmittatur confessio.

7. *Conclusio.*—Ex his igitur principiis manifeste concluditur intentum; nam in eo casu, de quo loquimur, licitum est pœnitenti, non obstante excommunicatione, recipere Eucharistiam, ut Cano, et Soto supponunt, estque certum, ut suo loco dicemus; ergo etiam est illi licitum confiteri, quantum est ex parte ejus; ergo excommunicatio non obstat, quominus a sacerdote absolvi possit; sed nihil aliud ibi intervenit, quod obstare possit; quia, si peccata illa reservata non haberent excommunicationem annexam, non impedirent absolutionem, ut ostensum est; ergo. Et confirmatur, quia, si propter scandalum, vel infamiam vitandam licet excommunicato se ingerere communicationi divinorum, aliquando potest contingere, ut ad vitandum gravem infamiam, vel scandalum, necessarium sit confiteri; ergo tunc ex parte pœnitentis erit licita confessio, et ex parte absolventis non deest potestas, quia excommunicatio pœnitentis non privat sacerdotem jurisdictione in omnia peccata; ergo poterit illum absolvere, et valide et licite; solum est necessaria prudentia, ut verus casus necessitatis discernatur.

Duæ difficultates explicantur.

8. *Prima difficultas. — Difficultati satisfit.* — Duæ tamen supersunt difficultates. Prima est, quia sequitur pœnitentem in hoc casu non teneri ad confitendum integre omnia peccata, etiam reservata, sed solum non reservata. Patet sequela, quia reservata non sunt materia illius confessionis, quia, cum non subsint jurisdictioni ministri, confessio eorum non est sacramentalis. Ad hoc Alexander concedit sequelam; et Major ac Petrus Soto censent probabile; sed D. Thomas et reliqui omnes contrarium docent, quibus in re morali magis assentiendum est, ne nimiam licentiam sine causa tribuamus pœnitentibus, præsertim, cum probabile sit ministrum tunc habere jurisdictionem. Et possit etiam probabilis ratio reddi, propter quam hæc integritas requiratur. Respondetur ergo negando sequelam, primo, quia esto non absolvat minister directe a reservatis, tamen, ut pœnitens possit absolvi a non reservatis, oportet ut sit circa omnia bene dispositus, quam dispositionem debet examinare minister; et ideo habet jus cognoscendi totam causam, et totam conscientiam pœnitentis, et omnes occasiones vel obligationes ejus, ut possit illum absolvere. Deinde addunt aliqui, quia minister directe tollit aversionem a Deo, in quo omnia peccata mortalia habent connexionem, ideo probabile esse ab omnibus directe absolvere, quatenus a Deo avertunt, quamvis circa aliqua reservata secundum proprias rationes illorum jurisdictionem non habeat; et ideo oportet ut omnia illa cognoscat, ut ab omnibus absolvat, quatenus a Deo avertunt, licet alia ratione, ea, quæ reservata sunt, postea confitenda sint superiori. Hæc tamen consideratio, licet probabilis sit, non est necessaria, quia ad cognoscendum id, in quo peccata conveniunt, non esset admodum necessarium omnia distincte cognoscere; maxime quia hujusmodi sacerdos non potest per se ac directe remittere illam aversionem a Deo, ut nascitur ex omnibus peccatis, sed solum ut fundatur in his, quæ illius jurisdictioni subjacent. Aliæ ergo probationes practicæ ac morales probabiliores sunt, et sufficiunt.

9. *Secunda difficultas.* — *Responsio prima.* — Secunda difficultas est, quia sequitur, si quis habeat peccata venialia et mortalia, et occurrat eadem necessitas confitendi, posse confiteri sacerdoti simplici, si alius non inveniatur. Patet sequela, quia ille habet jurisdictionem circa venialia ; poterit ergo ab illis absolvere, et perficere sacramentum, et ita indirecte tollere mortalia, quamvis illa postea confitenda sint proprio sacerdoti. Ac denique rationes supra factæ hic proportionaliter applicari possunt. De hac difficultate nihil invenio dictum a citatis auctoribus; et ideo circa illam non omnino definiam eam sententiam, in quam propensus sum. Videtur enim mihi illa consecutio valde apparens propter magnam similitudinem, vel paritatem rationis ; nec video urgentem rationem, aut incommodum alicujus momenti, propter quod timendum sit illud consequens admittere. Quid enim refert, quod in eo casu necessitatis aliquis confiteatur simplici sacerdoti eo modo, quo potest, et ab illo etiam absolvatur quantum ille potest, si postmodum ita manet obligatus ad confitenda omnia sua peccata mortalia proprio sacerdoti, ac si omnino confessus non fuisset ? Hoc enim utile esse potest tali peccatori, ut fructum aliquem ex illa absolutione obtineat, et ut, si fortasse non erat sufficienter contritus, per illam perficiatur, et ita saltem indirecte justificetur ab omnibus peccatis. Pastores autem animarum per hoc nullo jure suo privantur, nec in aliquo pervertitur debitus ordo, et jurisdictionum distinctio. Quid ergo periculi est in illo consequente admittendo?

10. *Alia responsio.*—Quia tamen hoc non videtur ita usu receptum, possumus negare consequentiam, et conari ad aliquam differentiæ rationem constituendam. Prima esse potest, quia ut minister possit efficaciter absolvere aliquem habentem conscientiam peccatorum mortalium, necesse est ut habeat jurisdictionem saltem circa peccata mortalia, ut sic, ut possit per se reconciliare Deo hominem,qui ab eo erat aversus.Et in idem fere redit dicere, jurisdictionem circa sola peccata venialia esse tantum secundum quid,et ideo non sufficere ad absolvendum eum , qui habet peccata mortalia, etiam indirecte ; secus vero esse in jurisdictione ad absolvendum a mortalibus ; nam illa est jurisdictio simpliciter, et perfecta intensive, ut sic dicam, licet extensive non se extendat ad omnia mortalia. Hæc vero ratio mihi non satisfacit, alioqui etiam procederet de habente mortale peccatum oblitum, ut confessio de solis venialibus, bona fide ab illo facta simplici sacerdoti, non sit verum sacramentum, nec sanctificet talem hominem alias bene dispositum ; quod certe est falsum et improbabile, cum nihil ibi sit quod impediat veritatem talis sacramenti, et consequenter nec effectum ejus. Quod si illa jurisdictio sacerdotis tunc sufficit, profecto etiamsi peccatum mortale sit in conscientia pœnitentis, nihil obstabit, si alioqui bona fide ipse procedat, et cum debita dispositione, et formali integritate confiteatur, ut rationes factæ in hac et præcedenti sectione apud me convincunt. Unde non dubito quin in hoc etiam casu perficiatur sacramentum, sive ex parte ministri intercedat bona, sive mala fides, dummodo alias habeat intentionem conficiendi sacramentum ; nam malitia ministri non impedit veritatem sacramenti, si cætera adsint.

11. *Vera ratio.* — Solum ergo potest superesse quæstio, an in casu in objectione proposito, possit quis licite et bona fide ita confiteri, per se loquendo, et seclusa ignorantia. Sic enim dicebamus posse confiteri quempiam ordinario sacerdoti inferiori, quamvis habeat casus reservatos, et in hoc quærebamus diversam rationem. Igitur, si quæ ratio reddenda est, sumenda profecto est ex usu, et ex Ecclesiæ concessione. Diximus enim supra jurisdictionem hanc sacerdotum omnium ad absolvendum a venialibus, seu (quod perinde est) licentiam datam omnibus fidelibus, ut possint confiteri peccata venialia cuicunque sacerdoti, originem habuisse ex concessione Ecclesiæ, et traditione ac consuetudine retineri ; hinc ergo colligimus extendendam non esse ultra id, quod consuetudine receptum est ; consuetudine autem solum videtur introductum, ut tunc fideles habeant hanc licentiam, quando non habent conscientiam peccati mortalis ; ideoque, quando illam habent, jam non licet eis confiteri simplici sacerdoti extra articulum mortis, ac proinde, si ita confiteantur, nullum fiet sacramentum non tam propter solum defectum jurisdictionis ex parte ministri, quam propter indispositionem, quæ in pœnitente inde resultat, per se loquendo, et seclusa ignorantia ; nam si hæc interveniat, plane concedimus illud sacramentum non esse omnino nullum. At vero in casibus reservatis non est talis consuetudo, sed potius contraria. Ad reddendam autem rationem hujus diversæ consuetudinis, deser-

vire possent illæ duæ congruentiæ, quod sacerdos habens jurisdictionem circa peccata mortalia, jam habet id, quod præcipuum est, et quasi substantiale in hac potestate. Item, quia ille est proprius pastor talis personæ, aut habet vicem ejus, qui per se loquendo, et quasi ordinario jure habiturus erat potestatem in omnia peccata mortalia, et ideo quando aliqua eximuntur per reservationem, non omnino prohibetur absolutio personæ in casu necessitatis, integro relicto jure superioris circa causas illius proprias ; simplex autem sacerdos nec est proprius pastor, nec per se illi conveniebat potestas in personam, aut in omnia peccata ejus ; et ideo non est consuetudine introductum, ut possit absolvere personam habentem conscientiam peccati mortalis, extra necessitatem extremam.

SECTIO IV.

Utrum qui habet casus reservatos, postquam semel absolutus est a superiore, vel per privilegium ejus, possit libere absolvi a quocunque inferiori.

1. *Dupliciter se potest gerere superior cum subdito. — Primo. — Sotus reprehenditur.*— Quando hujusmodi pœnitens per se et directe absolutus est a casibus reservatis, vel immediate ab ipso superiore, vel ab alio per potestatem ab illo concessam, et prout ab illo concessa est, non est dubium quin possit ab eisdem peccatis absolvi a quolibet inferiori sacerdote, ut in superioribus tactum est. Solum sunt hic duo advertenda. Unum est, dupliciter se posse gerere superiorem cum subdito revelante ei suum casum reservatum : primo illum absolvendo sacramentaliter a culpa ; et tunc peccatum illud potest postea iterum atque iterum absolvi, non solum ab inferiore sacerdote proprio , sed etiam a quolibet alieno, quia illud peccatum jam non solum non manet reservatum, sed etiam jam non est materia necessaria confessionis. Quare sine causa dubitat Soto, d. 18, q. 2, art. 5, an in eo casu tale peccatum maneat sine reservatione, cum ex consuetudine Ecclesiæ constet quemlibet sacerdotem posse absolvere ab omnibus culpis , quæ non sunt materia necessaria confessionis, ut supra visum est. Posset tamen hoc habere nonnullum dubium, si absolutio illa fuisset informis; tamen si fuit valida, quamvis fuerit informis, idem dicendum est, quia etiam tunc peccatum illud fuit plene absolutum in ordine ad claves, ita ut jam necessarium non sit illud iterum confiteri. Quod sumi potest ex Sylvest., verb. *Confessio*, q. 19, et Cajet., in Sum., verb. *Casuum reservatio.* Quid vero dicendum sit, si absolutio fuit invalida, postea videbimus.

2. *Secundo.*—Alio modo potest superior se gerere non absolvendo sacramentaliter, sed audiendo tantum, et imponendo satisfactionem debitam, dandoque monita salutis, et reliqua remittendo inferiori, et tunc tale peccatum jam non manet reservatum, non tamen potest a quolibet sacerdote remitti, sed ab aliquo proprio, vel de licentia proprii, quia adhuc manet, sicut cætera peccata mortalia nondum confessa, estque materia necessaria confessionis. Imo addunt aliqui, tunc esse necessarium ut inferior confessor sacramentaliter injungat illam pœnitentiam, quam superior designavit ; quia donec in sacramento imponatur ut pars ejus, non manet obligatus pœnitens ad illam exequendam ; est autem intentio superioris ut pœnitens obligetur. Sed licet hoc sit utile, ut illa pœnitentia habeat effectum ex opere operato, non tamen puto esse necessarium ut pœnitens obligetur, quia ex quo superior illam imposuit, obligare potuit ; nam per potestatem ligandi, eam imposuit. Item, quia si obligavit pœnitentem, ut illam manifestaret inferiori confessori, et huic ut illam imponeret, facilius potuit obligare subditum ad illam acceptandam et faciendam. Denique etiam quando præcedit absolutio inferioris sub onere comparendi, et postea subditus coram superiore comparuit, ab illo obligatur ad satisfactionem impositam implendam, alioqui valde inefficax esset potestas superioris.

3. *Differentia inter superiorem ordinarium et delegatum.*—Secundo, est in hoc notanda differentia inter superiorem, qui habet jurisdictionem ordinariam ad absolvendum a reservatis, et delegatum aliquem, qui solum ex privilegio hoc potest ; nam superior ipse potest se gerere duobus modis supra dictis ; delegatus autem tantum potest aut absolvere, aut rem integram relinquere. Unde non potest reservationem tollere, nisi sacramentaliter absolvat ; si enim velit casum reservatum audire, et satisfactionem imponere, absolutionem autem alteri remittere, nihil faciet, sed tamen reservatum illum relinquet, sicut antea. Et ratio est, quia non potest ipse delegare jurisdictionem ad absolvendum, sicut superior ; illa autem ablatio reservationis illo modo non fit, nisi committendo alteri jurisdictionem ad absolvendum. Et

ideo, quoties per confessionem factam alicui habenti hanc facultatem delegatam, seu per privilegium, reservatio tollenda est, necesse est, ut intercedat absolutio sacramentalis, quæ in præsenti casu semper tollet directe ac per se tale peccatum, quia supponimus confessionem, seu manifestationem de illo in particulari factam esse. An vero aliter possit hoc contingere, in discursu hujus sectionis dicemus.

4. *Dubium de facultate concessa per Jubilæum.*—Dixi autem in assertione : *Per potestatem ab alio concessam, prout ab illo concessa est,* propter vulgare dubium, quod hic tractari solet, quando hæc facultas, ut quis possit absolvi a reservatis, datur per Jubilæum, cujus indulgentia per varias actiones obtinenda est, quæ in discursu, verbi gratia, unius hebdomadæ fiunt ; potest autem quis confiteri, et absolvi in quocunque die hebdomadæ ; unde potest sæpe accidere, ut prius confiteatur, et absolutionem a reservatis obtineat, et postea omittat alia opera necessaria, ideoque indulgentiam non lucretur. Merito ergo dubitatum est, an ille maneat simpliciter absolutus, ita ut ille nec coram superiore comparere teneatur, nec iterum de illis peccatis absolvi, vel, si absolvi velit, possit a quolibet sacerdote. In quo supponendum est, illum bona fide fuisse confessum animo perficiendi cætera omnia necessaria ad consequendam gratiam Jubilæi. Alioqui, si mala fide accedat, certum est non manere absolutum, sed absolutionem a reservatis fuisse nullam ; quia Pontifex non intendit concedere facultatem, nisi in ordine ad indulgentiam obtinendam, atque pro his qui Jubilæum lucrantur ; ergo quando absolutio datur ante consummatum tempus, et ante perfectas alias actiones requisitas, saltem est necessaria intentio obtinendi Jubilæum, et quod homo sit quasi in via in prædictum finem.

5. *Solutio dubii.*—Hoc autem posito, dicendum est, illum hominem manere sacramentaliter absolutum a tali peccato, quia absolutio data fuit, ut supponimus, et non potuit esse pendens ex futuro eventu; quia hoc repugnat formæ sacramentali; ergo statim fuit valida, et habuit effectum (quia supponimus ex parte suscipientis non fuisse obicem), qui effectus irrevocabilis est, ut per se constat. Unde illa facultas licet data fuerit in ordine ad futurum effectum, non tamen dependenter ab illo, ut a conditione de futuro; sed ad summum, ut a conditione de præsenti, id est, a præsenti intentione faciendi omnia necessaria ad talem effectum. Ex quo ulterius fit, etiamsi contingat postea illum effectum non sequi, sive voluntarie, sive casu contingente, hujusmodi hominem manere liberum omnino a tali culpa, sine obligatione comparendi coram superiore, et consequenter non teneri peccatum illud amplius confiteri, vel si illud confiteri debet, posse a quolibet sacerdote absolvi. Probatur, quia fuit directe et per se remissum per facultatem simpliciter, et sine tali onere datam; non est ergo unde resultet tale onus propter defectum postea commissum circa obtinendam gratiam Jubilæi. Quod censeo verum, etiamsi tale peccatum habeat censuram annexam, et reservatam, quæ per eamdem facultatem sublata sit, ut iterum dicemus infra agentes de censuris; et sensit Cordub. in Summ. Hisp., q. 21. Probabiliter autem existimo hujusmodi hominem graviter peccare, si post absolutionem peccatorum virtute Jubilæi obtentam, voluntarie omittit reliqua opera necessaria ad indulgentiam Jubilæi obtinendam, quia illud etiam est in fraudem Jubilæi, et contra virtuale pactum inclusum in facultate ad illum finem concessa; nam consequenter imponere videtur onus et obligationem faciendi cætera necessaria ad prædictum effectum, et videntur se habere tanquam pœnitentia injuncta et acceptata in satisfactionem pro talibus culpis. Hæc autem culpa, qualiscunque illa sit, non manet iterum reservata, quia nullo jure hoc cavetur; potest ergo ab illa absolvere quilibet sacerdos habens communem jurisdictionem. Sicut quando quis confitetur peccatum reservatum superiori, et ab illo accipit condignam satisfactionem, quæ quodammodo videri potest manere reservata quatenus a nullo inferiori sacerdote tolli, vel commutari potest, nihilominus, licet debito tempore implere omittat, et in eo graviter peccet, nihilominus peccatum illud non manet reservatum eidem superiori, nisi hoc ipsum ab eodem superiore exprimatur ac declaretur; quia nullo jure hoc statutum est: imo ordinarie nimium rigorosus censeretur superior, qui id faceret.

Varii modi, quibus tollitur reservatio sine absolutione a culpa.

6. *Difficultas.*—His ergo expositis circa peccata reservata semel remissa per directam absolutionem, dicendum superest de aliis casibus, in quibus confessio quidem fit supe-

riori, aut habenti facultatem ejus, absolutio tamen non cadit directe in ipsam culpam reservatam. Difficultas enim est, an tunc peccatum illud possit absolvi a quolibet sacerdote habente communem jurisdictionem. Et ratio difficultatis est, quia si peccatum non est per directam absolutionem remissum, eodem modo manet subjectum clavibus, quo antea erat; ergo sicut antea tolli non poterat, nisi ab habente jurisdictionem in casus reservatos, ita nec postea. In contrarium vero est, quia interdum potest, manente culpa, auferri reservatio ejus, ut ablata censura in casibus Pontificiis, vel quacunque alia ratione interveniat expressa, vel tacita voluntas superioris auferendi reservationem; ergo etiam in prædicto casu, licet non sit culpa directe ablata, potest intelligi ablata reservatio. Circa hanc difficultatem occurrunt varii casus et distincti modi, quibus hoc potest contingere, quos oportet sigillatim distinguere et exponere.

7. *Primus casus.—Quid dicendum sit in eo casu.*—Primum ergo punctum est, si subditus legitime sit confessus coram superiore, et superior nec absolvere, nec causam alteri committere velit. Videri enim potest tunc ipso jure reservatio ablata, quia subditus jam fecit quod in ipso erat, et quidquid poterat per reservationem ab illo exigi; ergo ipso facto cessabit reservatio, et consequenter liberum erit confiteri peccatum illud cuilibet inferiori habenti jurisdictionem communem, qui poterit ab illo absolvere. Nihilominus dicendum est, in eo casu non auferri reservationem, quia superior satis explicavit voluntatem suam, ut supponimus. Vel enim illa voluntas superioris est justa, et tunc res est indubitata, quia superior utitur jure suo. Eritque voluntas justa, si subditus non sit satis dispositus ad absolutionem; vel, si absolutio non simpliciter negetur, sed differatur, donec subditus satisfactionem aliquam, vel emendationem exhibeat, quo in casu nondum potest dici subditus fecisse quantum in ipso est, nec quantum ab ipso juste exigi potest. Vel voluntas superioris est injusta, et tunc licet male faciat, tamen quoad negationem jurisdictionis habet effectum, ut in superioribus in similibus casibus sæpe dictum est; jurisdictio enim danda est per voluntatem superioris, et ideo quandiu non habetur, res infecta manet, quamvis malitiose non facta sit; reservatio autem tollit jurisdictionem. Et ideo in eo casu non aufertur, cum supponamus superiorem sufficienter explicare voluntatem suam de non committenda alteri jurisdictione in tali causa. Quapropter in eo casu necessarium est, vel ad alium Prælatum magis superiorem recurrere, vel, si hoc fieri non potest, poterit quis confiteri inferiori, ut de aliis peccatis directe absolvatur, de reservatis autem indirecte, donec obtineatur major facultas a superiore, servando in hoc regulas præscriptas in duabus sectionibus præcedentibus.

8. *Secundus casus.* — Secundum punctum est, quando superior, audita confessione, absolvit pœnitentem, absolutio tamen non fuit valida, non tantum quoad effectum, de quo jam supra diximus, sed etiam quoad esse sacramenti; nam tunc illa peccata ita manent subjecta clavibus, ac si ad hoc judicium non fuissent delata, nec data fuisset absolutio, quia totum judicium fuit nullum; ergo manent æque reservata ac antea. Et confirmatur exemplo; nam, si quis hoc modo confiteatur peccata mortalia communia suo parocho, et ab eo invalide absolvatur, non potest confiteri talia peccata alieno sacerdoti sine alia facultate, quia illa peccata adhuc sunt materia necessaria sacramenti; et ideo non potest quis ea confiteri alieno sine licentia proprii. At vero ita se gerit inferior confessor circa peccata reservata superiori, sicut sacerdos alienus circa peccata mortalia communia; ergo.

9. *Vera resolutio ad prædictum casum.* — Nihilominus contrariam sententiam censeo satis probabilem et practice tutam, quam insinuavit Cajetanus, verbo *Casuum reservatio*, dicens: *Si quis semel absolutus a reservatis, quamvis inefficaciter quoad salutem animæ suæ*, etc. Quod quidem posset intelligi de absolutione valida, licet informi; et sine dubio videtur fuisse mens ejus; tamen quam nos reputamus confessionem invalidam, ipse sentit esse validam et informem. Sylvester autem, verb. *Confessio*, 1, q. 19, generalius dicit: *Etiam si confessio fuisset ficta.* Et eodem modo loquitur Anton., 3 p., tit. 14, cap. 19, § 17. Fundamentum autem esse debet, quia ex quo subditus comparuit coram superiore, eique peccatum integre revelavit, ut supponimus, ipseque superior convenientem medicinam et satisfactionem imposuit, suo muneri satisfecisse videtur, quantum ad reservationem spectat, et pœnitens etiam videtur fecisse satis intentioni et fini reservationis; ergo quamvis contingat, superiorem, absolvendo, vere non absolvere a peccatis, nihilominus absolvit seu liberat a reservatione, quia dum oppositum non declarat, satis significat, sim-

pliciter absolvendo, se esse in ea parte contentum; relinquit ergo pœnitentem liberum ab eo onere reservationis. Et declaratur specialius, quia fieri potest ut absolutio illa sit invalida, non ex aliquo defectu circa peccatum reservatum (pono enim pœnitentem integre illud confiteri, et cum sufficienti attritione illius), sed ex defectu circa alia peccata, qui est omnino per accidens ad confessionem casus reservati, et ad intentionem superioris in ejus reservatione; ergo tunc censebitur reservatio sufficienter sublata. Rursus potest absolutio esse nulla propter defectum circa confessionem ipsius peccati reservati, et tunc si defectus esset in integritate, sine dubio non auferretur reservatio, quia non esset satisfactum intentioni superioris, neque esset coram illo sufficienter comparitum; at vero si defectus tantum sit in interiore dolore, non videtur obstare; quia intentio reservationis solum est ut satisfiat superiori in hoc judicio, quatenus externum judicium est.

10. Hoc autem limitari posset, nisi tantus sit defectus doloris, ut peccator perseveret in proposito committendi talem culpam, aut non exhibendi satisfactionem vel pœnitentiam a superiore impositam; sed adhuc in eo casu existimo sufficere mutare propositum, et verum dolorem concipere, ut ab inferiori seu simplici confessore absolvi possit, quia propositum illud internum non est peccatum reservatum; de alio vero peccato præterito satisfactum est superiori, et ille sine ulla conditione videtur subditum liberum reliquisse. Et explicatur, nam si subditus aperte proposuisset suo superiori casum illum, non ut absolveretur sacramentaliter, sed solum ut liberaretur ab eo onere, tunc superior audiens illum, et imponens satisfactionem, censeretur liberum eum relinquere ab onere reservationis; sed quando confitetur sacramentaliter, hoc in re ipsa postulat simul cum absolutione; ergo licet absolutio in ratione sacramenti non fuerit valida, potest esse sufficiens signum satisfactionis superioris quoad reservationem.

11. *Satisfit rationi dubitandi, et exemplo supra posito.* — Atque ita patet responsio ad rationem dubitandi in principio positam; negatur enim consequentia; possunt enim peccata manere subjecta clavibus, et non reservata, si superiori satisfactum est, et ipse hoc sufficienter significavit, ut patet manifeste quando illi manifestatur peccatum, et satisfactionem imponit, non tamen sacramentaliter absolvit; nam tunc adhuc manet peccatum subjectum clavibus, et necessario confitendum, quamvis non maneat reservatum. Ad exemplum vero ibi adductum negatur similitudo, quia simplex sacerdos omnino caret jurisdictione; proprius vero, per se loquendo, habet illam in omnia peccata, nisi per reservationem subtrahatur; et ideo, ablata reservatione, statim jurisdictio illa extenditur seu quasi reducitur ad proprium statum; in illo autem casu ablata est reservatio propter rationem factam.

An peccatum oblitum in confessione facta superiori reservatum maneat.

12. *Tertius casus.* — *Sententia communis affirmans.* — Tertium punctum est, quando subditus confitetur superiori habenti potestatem ordinariam ad absolvendum a casibus reservatis, et ab illo simpliciter absolvitur ab omnibus peccatis, ipse tamen per oblivionem inculpabilem omisit peccatum reservatum; est enim tunc difficultas, an subditus liber maneat a reservatione, ita ut confiteri possit illud cuicunque simplici confessori habenti communem jurisdictionem. Et eadem quæstio est, si confessio eodem modo fuit facta sacerdoti habenti jurisdictionem delegatam ex privilegio per se concesso ipsi sacerdoti, et non in favorem pœnitentis. Est ergo sententia valde communis affirmans tunc auferri reservationem peccati. Tenet Gabr. in 4, d. 17, q. 1, a. 3, dub. 2; Adrian., q. 4 de Confess.; Sylv., verb. *Confessio*, 1, q. 4; Ang., verb. *Confessio*, 1, n. 22; Rosella, verb. *Confessio*, 2, n. 9; Navar. in c. *Consideret*, § *Cautus*, n. 32, de Pœnit., d. 5, et in Sum., c. 26, n. 13, ubi refert Palud., sed de ejus sententia infra dicam. Idem tenet Covar. in cap. *Alma mater*, p. 1, § 11, n. 12; Cano, dicta Relect., p. 5; et Ledesm., 2, p. 4, q. 8, a. 2, dub. 8. Fundamentum solum est, quia superior absolvens tollit omnia peccata etiam reservata, et hoc ipsum intendit formaliter, vel virtute; ergo tollit reservationem etiam eorum quæ oblita sunt.

13. *Impugnatur.* — *Rejicitur evasio.* — *Alia responsio.* — *Replica.* — Hæc tamen sententia absolute intellecta difficilis est, quia per illam absolutionem tantum indirecte remittitur peccatum illud reservatum; hæc autem indirecta remissio non sufficit, ut auferatur reservatio. Probatur minor, primo a simili; nam, si ille pœnitens confessus fuisset bona fide inferiori sacerdoti non habenti jurisdictionem in peccata reservata, quia non

putat se habere illa, tunc etiam peccatum reservatum oblitum indirecte tolleretur, et nihilominus æque reservatum maneret, ac antea, ut est certum apud omnes; ergo indirecta remissio non sufficit ad tollendam reservationem. Respondent aliqui, superiorem magis directe remittere peccatum reservatum etiam oblitum; quia in illud habet jurisdictionem, quam non habet inferior sacerdos. Sed hoc non recte dicitur, quia jurisdictio non sufficit ad directam remissionem, nisi peccatum afferatur in judicium; peccatum autem oblitum non affertur in judicium, nec actu subjicitur clavibus, etiamsi aliorum confessio superiori fiat. Unde certum est quoad illud peccatum non fuisse impletum divinum præceptum confessionis; ideoque semper manere obligationem confitendi illud alicui habenti jurisdictionem; ergo, sive confessio facta fuerit inferiori, sive superiori, æque indirecte fuit peccatum remissum; ergo, si indirecta remissio ab inferiori facta non tollit reservationem, neque etiam facta a superiore tollet illam, quantum est ex vi absolutionis. Nulla est autem alia ratio, ob quam per confessionem illam superiori factam censeatur ablata reservatio. Quæ est enim hæc ratio, aut quod signum hujus voluntatis superioris? Dices, eo ipso quod superior habebat potestatem remittendi illa peccata directe, si dicerentur, et subditus habuit voluntatem illa dicendi, si memoriæ occurrerent, habuisse superiorem voluntatem illum relinquendi liberum: quia intendit facere cum illo quantum potest: potest autem, quamvis non auferat directe culpam, auferre onus, seu reservationem ejus. Sed hoc ipsum est quod inquirimus, unde talis intentio, seu voluntas præsumatur, aut colligatur; non enim quælibet præsumptio sufficit, sed debet esse sufficiens manifestatio voluntatis, cum per eam debeat conferri jurisdictio inferiori sacerdoti ad absolvendum a tali peccato. Erat enim jurisdictio per reservationem ablata, quæ restitui non potest nisi per voluntatem reservantis; hæc ergo voluntas debet sufficienter manifestari; in illo autem casu nullum est sufficiens signum talis voluntatis, nam sola absolutio non est, ut declaravi; quod autem pœnitens dicturus fuisset peccatum, si recordaretur, et tunc auferretur tam culpa, quam reservatio, parum refert, quia conditionalis nihil ponit in esse, et hic et nunc nihil horum factum est. Accedit tandem (quod me maxime movet) quia per illam confessionem satisfactum non est intentioni reservantis; quia nec peccatum novit, nec pro illo satisfactionem imposuit, nec medicinam adhibuit, quæ sunt præcipue per reservationem intenta; ergo non est cur credamus, superiorem abstulisse reservationem.

14. *Distinctio adhibetur.* — In hac igitur difficultate distinctione utendum censeo. Et primo, distinguamus peccata reservata habentia excommunicationem annexam, vel non habentia. Rursus distinguamus duos modos confitendi superiori. Unus est ordinarius ad communem confessionem faciendam de peccatis communiter occurrentibus, absque ulla mentione, vel intentione speciali casuum reservatorum. Secundus modus est, quando confessio specialiter fit superiori, vel habenti jurisdictionem ejus ad hunc finem exonerandi omnino conscientiam, et consequendi absolutionem peccatorum reservatorum, si quæ fortasse pœnitens habeat.

15. *Prima assertio.* — Dico ergo primo, quando pœnitens confitetur posteriori modo, et suam intentionem manifestat superiori, et bona fide illi dicit omnia quæ memoriæ occurrunt, quamvis aliquis casus reservatus propter oblivionem taceatur, liber manet a reservatione. Hunc sensum præcipue intendunt auctores citati, et ideo fere omnes addunt eam conditionem, quod superior hoc modo intendat absolvere, ut patet ex Gab., Nav. et aliis. Hæc enim intentio superioris sufficienter in eo casu colligitur ex eo, quod sciens subditum ad ipsum accedere ea intentione, ut quoad fieri possit liber maneat ab omni onere peccatorum suorum, vidensque illa bona fide confiteri quidquid sibi occurrit, eumque simpliciter absolvens, et satisfactionem imponens, satis profecto indicat velle illum liberum relinquere quantum potest; cum ergo possit tollere vinculum reservationis, illud tollit. Et confirmatur, quia est hoc valde consentaneum rationi, et pastorali muneri; quia jam ille subditus facit quod in se est, et moraliter se præsentat superiori quantum potest, et superior imponit ei satisfactionem accommodatam juxta moralem dispositionem ejus; ergo debet superior esse illa manifestatione contentus pro omnibus peccatis usque ad illud tempus commissis.

16. Præterea quoad absolutionem a censuris est hoc certissimum; quod præcipue docuit Palud., in 4, d. 18, q. 5, a. 3, concl. 4, quia ad absolvendum a censura per se et directe, non est necesse distincte et in particu-

lari cognoscere causam censuræ, sed sufficit voluntas universalis absolvendi ab omnibus, etiam reservatis, quam profecto habet superior in illo casu. Quo fit, ut in casibus Pontificiis (juxta receptam regulam, quod ablata censura, aufertur reservatio culpæ), peccatum, quod habebat excommunicationem annexam, non maneret reservatum in prædicto eventu; quia, etiamsi illud fuerit in confessione oblitum, excommunicatio illius ablata fuit, et cum illa semper tollitur talis reservatio. Atque hinc ulterius infero, peccata reservata sine excommunicatione manere in eo casu non reservata; quia non est verisimile, velle superiorem tollere reservationem in peccatis habentibus excommunicationem annexam, quæ solent esse graviora, et non in aliis. Item, quia plus est velle tollere excommunicationem, et reservationem culpæ, quam solam reservationem. Item, quia etiam in peccatis habentibus censuram est necessarium concedere jurisdictionem novam ad absolvendum a culpa; ergo quoad hoc est eadem ratio utrorumque peccatorum reservatorum.

17. *Objectioni satisfit.—Instantia.—Solvitur.* — Unde ad objectionem factam, cum in ea dicitur, reservationem non tolli sine nova collatione jurisdictionis, respondemus, per hoc ipsum conferri talem jurisdictionem confessoribus communibus, quod superior significat se esse contentum, et tollit a subdito obligationem iterum comparendi coram se, quod in eo casu facere et significare ostendimus. Et ideo tunc peccatum illud non manet commissum cuicunque simplici sacerdoti alieno; quia nec fuit directe per absolutionem remissum, neque ibi fit specialis, et, ut sic dicam, positiva delegatio, sed solum est quasi ablatio impedimenti, ut peccatum illud relinquatur sub generali lege, et jurisdictione aliorum peccatorum mortalium. Sed instabit aliquis, nam licet hoc habeat locum in superiore ipso habente ordinariam jurisdictionem, non tamen videtur habere locum in eo, qui solum ex privilegio seu delegatione talem jurisdictionem habet. Respondeo, argumentum profecto esse valde apparens, et ideo certiorem existimo assertionem positam in ipso superiore, quam in confessore delegato, seu ex privilegio. Tamen, quia auctores citati ad utrumque extendunt sermonem, et quia superior videtur huic confessori committere vices suas ad absolvendum, eo modo, quo dispositio et intentio pœnitentis moraliter exigit, ideo respondeo, quod licet hic confessor non possit directe et per se hoc peccatum committere alteri, quando illi directe manifestatur, sed oporteat ab illo sacramentaliter absolvere, nihilominus quando propter oblivionem non manifestatur, conceditur ei ut absolvat pœnitentem facientem quod in se est, ab omni onere peccati, quantum fieri potest, et ideo, licet per se non possit delegare jurisdictionem, potest tamen auferre impedimentum, quo sublato, peccatum manet sub communi jurisdictione. Præsertim quia totum hoc manare debet ab ipso superiore, qui potest hoc modo committere vices suas, ut amplius explicabimus in puncto sequenti.

Assertio 2.

18. Secundo dicendum censeo, confessionem ordinariam factam superiori sine ulla mentione vel intentione casuum reservatorum, et absolutionem simili modo ab ipso datam, non satis esse, ut peccatum oblitum, quod antea erat reservatum, postea maneat non reservatum, et sine onere confitendi illud superiori. Hanc assertionem mihi probat objectio supra facta contra opinionem communem, et auctores citati non loquuntur contra hanc assertionem, essetque valde absurdum dicere, voluisse superiorem tollere reservationem, cum de casibus reservatis nihil omnino in ea confessione ageretur, neque in ordine ad illos, sive certos, sive dubios, sive manifestos, sive occultos, absolutio postularetur.

19. *Dubium.—Deciditur.—Objectio.—Solvitur.*—Solum superest dubium, quando reservatio est Pontificia et habet censuram annexam; nam in eo casu censura tollitur per eam communem et generalem absolutionem, imo etiam directe tollitur, quia hoc sufficit in censuris; sed, ablata censura, tollitur reservatio; ergo in talibus peccatis aufertur reservatio per quamcunque ordinariam confessionem, et absolutionem ejus, qui potest a talibus peccatis directe absolvere. Quod si de his peccatis hoc concedatur, superest argumentum supra factum, quod a fortiori idem dicendum sit de omnibus aliis. Ad hoc responderi potest, negando assumptum, scilicet per illam absolutionem tolli censuram reservatam, quia juxta c. secundum de Pœnit. et remiss., in 6, sub generali clausula non comprehenduntur quæ specialia sunt. Et ideo, qui dat potestatem generalem ad absolvendum a censuris, non censetur illam

dare ad absolvendum a censuris reservatis; ergo similiter, qui absolvit tantum generatim ab excommunicatione, non censetur absolvere a reservata. Sed contra: quia illa absolutio ab excommunicatione præmitti solet in ordine ad absolutionem sacramentalem concedendam; ad hunc autem finem necessarium est tollere, non tantum excommunicationes non reservatas, sed etiam reservatas; ergo omnes tolluntur, quia licet sub clausula generali non soleant specialia comprehendi, tamen quando sunt connexa in ordine ad finem intentum, necesse est comprehendi. Aliter ergo dici potest per talem absolutionem auferri excommunicationem etiam reservatam, non tamen simpliciter, sed tantum ad illum effectum obtinendi absolutionem sacramentalem a peccatis confessis, et ideo post illum effectum statim excommunicationem redire, juxta doctrinam generalem de censuris. Unde in hujusmodi absolutione multi dicere solent: *Absolvo te in quantum possum, et indiges*; cum ergo ad illum effectum non sit necessarius alius modus absolutionis, non est cur concedamus alio modo auferri per generalem tantum absolutionem. Vel si hoc nimis rigorosum videtur, saltem dici posset, in eo casu non tolli excommunicationem in ordine ad reservationem peccati tollendam, sed generali quodam modo; et ideo limitandum seu explicandum esset illud axioma, quod, ablata excommunicatione, aufertur reservatio culpæ, ut intelligatur, quando aufertur excommunicatio reservata, ut talis est, seu intuitu reservationis; non vero si solum illo generali et quasi materiali modo tollatur; nam incredibile est per talem absolutionem auferri reservationem culpæ in ordine ad forum pœnitentiæ; est enim id contra finem per talem reservationem intentum.

20. *Quartus casus.* — Quartum punctum simile præcedenti est, quando aliquis absolvitur virtute privilegii in favorem ipsius pœnitentis concessi, quod privilegium vel uno actu extinguitur, vel ad certum tempus limitatur, intra quod pœnitens quidem confitetur et absolvitur, alicujus tamen peccati reservati obliviscitur, an censeatur liber manere a tali reservatione. Exemplum est in jubilæis, in quibus conceditur facultas a reservatis absolvendi, et qui consequitur indulgentiam, et absolvitur virtute illius, alicujus peccati reservati obliviscitur. Tunc enim dicendum est illum manere liberum a reservatione, ut possit postea peccatum illud confiteri cuilibet simplici confessori habenti communem jurisdictionem. Ita docent auctores citati in puncto præcedenti, imo de hoc casu expressius loquuntur. Ratio autem est quia superior concedens facultatem hanc in favorem pœnitentis, quantum in se est, voluit illi auferre reservationem, si illo privilegio intra signatum tempus uteretur ad indulgentiam consequendam; sed pœnitens etiam, quantum in se est, usus est illo privilegio; mansit ergo libera reservatione, et licet per accidens propter oblivionem non fuerit directe absolutus sacramentaliter a peccato reservato intra illud tempus, tamen, ut ita dicam, acquisivit jus per ipsum jubilæum, ut posset postea libere confiteri tale peccatum, seu consecutus est libertatem ab ipsa reservatione. Et hæc est differentia inter hunc, qui hoc modo confessus est, et usus privilegio intra tempus signatum, et alium, qui nullo modo lucratus est indulgentiam, nec est confessus tempore in jubilæo præscripto.

21. *Objectio.—Solvitur.*—Sed dicet aliquis, hac ratione ad summum probari, posse hujusmodi pœnitentem confiteri peccatum illud, cum postea in mentem veniat illi, eidem confessori, cui tempore jubilæi confessus est; quia illi videtur data potestas, et privilegium non est ut possit absolvi a confessoribus, sed a confessore, ac denique posterior illa confessio est quasi complementum præcedentis; debet ergo idem fieri. Respondetur: si privilegium ipsum restringeret hanc facultatem ad certam personam, haberet hoc locum; si tamen simpliciter concedit pœnitenti facultatem eligendi confessorem approbatum, quem voluerit, a quo possit a reservatis absolvi, liberum erit pœnitenti in prædicto casu confiteri, vel priori confessori, vel alteri; quia peccatum manet simpliciter non reservatum, et hæc facultas conceditur juxta modum et naturam talis sacramenti, et nullam specialem restrictionem adhibet; est autem veluti natura et institutio hujus sacramenti, ut per se loquendo, teneatur pœnitens omnia peccata eidem confiteri; si tamen per accidens propter oblivionem aliquid omittitur, non necessario est confitendum priori confessori, et tunc illa distinctio confessorum est quasi materialis; omnes enim veluti complent unum integrum ministrum, a quo directe omnia illa peccata tolluntur.

22. *Dubium, an hoc procedat quando oblivio est culpabilis.* — *Regula generalis.* — *Objec-*

tio. — *Diluitur.* — Sed quæret rursus aliquis, an hoc intelligendum sit solum quando oblivio est inculpabilis, vel etiamsi culpabilis sit. Respondetur, regulam generalem esse, si culpa talis sit, ut reddat sacramentum non tantum informe quoad effectum, sed etiam prorsus nullum, tunc peccatum manere reservatum sicut antea, non solum peccatum oblitum, sed etiam peccatum explicatum in tali confessione; quia illa neque est confessio, neque absolutio, et ita nihil est operata; si tamen verum fiat sacramentum informe quoad effectum, juxta varias sententias supra tractatas, tunc fieri posse ut homo maneat liber a reservatione, juxta ea quæ jam subjiciam. Objici tamen potest contra priorem partem, quia videtur repugnare his quæ supra dicta sunt; diximus enim per confessionem factam superiori tolli reservationem, etiamsi absolutio fuerit irrita; ergo idem dicendum est in præsenti, saltem quando peccatum non fuit oblitum, sed in confessione explicatum. Respondeo negando consequentiam; in priori enim casu satisfit superiori, et impletur totum id quod per reservationem intenditur, et ita quasi ordinario jure, ut sic dicam, finitur reservatio; in præsenti vero absolutio a peccato reservato conceditur per modum indulgentiæ et favoris; et una ex conditionibus requisitis ad talem gratiam consequendam est, ut quispiam confiteatur, quod saltem intelligi debet de confessione valida, quia alia non est sacramentalis confessio. Et ideo per illam nec remittitur culpa, quia absolutio est nulla; nec tollitur reservatio, quia non satisfit intentioni superioris, neque indulgentia ulla ab illo concessa comparatur. Secus vero erit, si absolutio sit valida, licet informis, saltem quoad peccata reservata in illa confessione explicata, et per talem adsolutionem directe remissa; nam quoad illa usus jubilæi, seu privilegii per illum concessi, validus fuit, semelque habuit effectum, qui non amplius revocatur, et ideo peccata illa non solum non manent reservata, verum neque sunt materia necessaria confessionis. Quid autem dicendum sit, si peccatum reservatum fuit oblitum, patebit ex puncto sequenti.

23. *Aliud dubium.*— Potest enim circa hoc ulterius quæri, quid sit dicendum de peccato oblito, quando ille, qui sic est absolutus, postea non fecit reliqua opera necessaria ad consequendum jubilæum, ut in casu tractato in principio hujus sectionis, in quo diximus, peccata directe remissa manere libera a reservatione; hic vero inquirimus an idem sit de oblitis. Et possunt certe facile in utramque partem argumenta fieri; quia, si ille per confessionem et absolutionem consecutus est absolutionem plenam a reservatis confessis, consequenter videtur obtinuisse liberationem a reservatione oblitorum, quia jam usus est privilegio sibi concesso; ergo licet postea non lucretur indulgentiam, non incidit in reservationem. In contrarium vero est, quia omnia hæc privilegia conceduntur propter comparandam indulgentiam, et ideo donec illa obtenta sit, non videtur pœnitens posse gaudere iis privilegiis quæ ad effectum non pervenerunt, ut sic dicam. Unde, illa peccata, quæ directe ablata sunt, ideo manent non reservata, quia jam non manent subjecta, seu necessario subjicienda clavibus; at vero peccata oblita semper manent necessario subjicienda, et ideo ex hac parte non manent a reservatione libera; unde, cum alias non sit ablata reservatio lucrando indulgentiam, seu jubilæum, videntur manere in eodem statu in quo antea erant; quia nullum aliud sufficiens signum ablatæ reservationis in illo facto intervenit. Item peccatum illud nec directe remissum fuit, neque alia via sufficienter satisfactum est intentioni superioris reservantis; ergo. Atque hæc pars videtur valde probabilis, et maxime tuta.

24. *Objectioni occurritur.* — Nihilominus non videtur prior pars ita improbabilis quin possit quis probabiliter ei adhærere. Et ratio esse potest quia diximus in quarto puncto, manere liberum a reservatione etiam peccati obliti, qui absolvitur virtute jubilæi, ut lucretur indulgentiam; hæc autem ablatio reservationis statim conceditur ac homo absolvitur a peccatis; ergo, sive postea faciat reliqua opera necessaria, sive non, ille fructus comparatus manet, nec postea revocatur. Video responderi posse, hunc effectum auferendi reservationem non esse proprie sacramentalem, et ideo non esse inconveniens esse dependentem a futuro eventu, ita ut si postea reliqua necessaria fiant ad obtinendam indulgentiam jubilæi, auferatur reservatio, non vero si omittantur. Sed hoc valde scrupulosum est, et nulla sufficienti ratione fundari potest; et ideo melius dicitur supposito tali privilegio satisfieri voluntati superioris reservantis, ideoque statim auferri reservationem, quidquid postea eveniat. Id tamen intelligendum est, si oblivio fuit incul-

pabilis, et absolutio valida, sive habuerit effectum gratiæ, sive ex aliquo impedimento extrinseco fuerit informis; nam hoc accidentarium est, et nulla probabili ratione dici potest, privilegium hoc quoad hanc partem concessum fuisse sub tali conditione. Secus vero esset, si oblivio fuisset culpabilis; nam tunc et absolutio fuisset nulla, et non esset moraliter satisfactum intentioni superioris, quandoquidem nec diligentia sufficiens adhibita fuit ad explicandum in tali confessione omne peccatum reservatum.

Quando reservationes ejusdem peccati plures sunt, an una tollatur sine alia.

25. *Deciditur.—Quid de reservatione sine censura. — Quid nomine ejusdem superioris intelligatur.* — Ultimo inquiri potest in hac materia, quid dicendum sit, quando idem peccatum a pluribus superioribus, vel ab eodem pluribus modis reservatum est, an scilicet, ablata una reservatione, auferantur reliquæ, necne. In quo agere possumus de ablatione reservationis per absolutionem directam ipsius culpæ reservatæ, vel per alium modum. De priori puncto, quod proprie huc spectat, nulla potest esse quæstio; nam regula supra posita in universum vera est, peccatum, per directam absolutionem validam semel remissum, simpliciter et absolute non manere amplius reservatum; quia jam non est materia necessaria confessionis. Unde potius oportet inquirere, quando peccatum habet plures reservationes, quid necessarium sit ad tollendam reservationem, ita ut absolutio valida esse possit. Quod ut breviter explicem, adverto reservationem vel fieri sine censura, vel cum illa; si priori modo, existimo imprimis, si reservationes factæ sint ab eodem superiore, licet videantur plures, in re non esse nisi unam repetitam; ideoque per unam facultatem absolvendi a tali peccato tolli omnem reservationem hujusmodi. Voco autem eumdem superiorem, non solum propter identitatem personæ, sed etiam propter identitatem potestatis, seu prælationis, ut si unus Episcopus per statutum reservet aliquod peccatum, et successor ejus per aliud, vel per declarationem ab homine. Et ratio est, quia licet leges vel mandata sint plura, tamen effectus est unus et idem, qui est ablatio jurisdictionis, ut manantis a tali potestate; hæc autem jurisdictio restituitur per unam facultatem ab eadem potestate manantem. Atque idem dicendum esset de reservationibus factis a pluribus superioribus, si per possibile, vel impossibile, essent æqualis potestatis; nam licet omnes illi reservassent, quilibet eorum per se posset jurisdictionem restituere; supponimus enim unumquemque esse superiorem in solidum, alioqui non essent plures reservationes, sed una procedens a multis personis operantibus per modum unius. Et propterea nunquam possunt ita concurrere duo pastores habentes in solidum potestatem æqualem, nisi inter eos detur locus præventioni; et ideo jurisdictio a quolibet eorum data sufficit ad tollendam simpliciter peccati reservationem.

26. *Ablata reservatione superioris, tolli inferioris, et non e contra.*—At vero si idem peccatum sit reservatum a duobus superioribus subordinatis, ut ab Episcopo et Papa, tunc clarum est, facultatem Episcopi non sufficere ad tollendam reservationem simpliciter respectu Papæ; quia non potest inferior restituere jurisdictionem quam superior abstulit sibique reservavit; nam hoc ipso voluit, ut a nullo alio concedi possit. E contrario autem Navarrus statim citandus sentit, ablata reservatione Papali per privilegium Pontificis auferri episcopalem, non tam de rigore juris, quam ex usu. Sed imprimis difficile est ad intelligendum, posse idem peccatum absque censura esse reservatum Papæ et Episcopo, et sic de aliis cum proportione. Nam hoc ipso quod pastor supremus, seu altior sibi reservat peccatum, extrahit illud a jurisdictione omnium inferiorum; nihil ergo habent inferiores quod possint sibi reservare. Quod si hoc ita est, recte sequitur, per facultatem ejusdem pastoris supremi tolli sufficienter reservationem; quia superior potest jurisdictionem concedere, inferiore etiam renuente; atque hoc non solum ex usu, sed etiam ex rigore juris verum est. Per hoc tamen non aufertur Episcopo potestas reservandi sibi casum, quem Papa noluit sibi esse reservatum, nisi vel hoc ipsum prohibeat, vel possibilem facultatem ad absolvendum concedat, non obstante Episcopi reservatione. Et eodem modo fingi potest casus, in quo Episcopus aliquod peccatum reservet simul cum Papa pro illis temporibus, vel sub ea conditione, si Papæ reservatio cessaret; et e converso quod Papa tollat suam reservationem non simpliciter dando jurisdictionem aut facultatem, sed solum, quantum est ex se, non auferendo; et in eo casu verum est, ablata reservatione Papali, non auferri epis-

copalem. Hic autem casus potius excogitatus est quam moraliter contingens ; et ideo quoad hoc verificari potest, quod, juxta communem usum, ablata reservatione Papali, nulla manet inferior.

27. *Quid de reservatione cum censura.* — Superest dicendum, quando reservatio fit cum excommunicatione reservata; tunc enim est attente advertendum, an reservationes dicantur esse plures propter plures excommunicationes reservatas, vel solum propter plures leges, vel sententias generales ferentes eamdem excommunicationem reservatam propter idem peccatum, ut sæpe contingit. Quando enim excommunicationes sunt plures, quamvis una auferatur, non satis est ut simpliciter tollatur reservatio a culpa, quia una excommunicatio sufficit ut culpa reservata maneat ei qui talem censuram tulit, præsertim in casibus Papalibus, in quibus, durante aliqua excommunicatione reservata, ipsa etiam culpa reservata manet. Quod idem poterit in inferioribus contingere, si ad hunc modum reservatio fiat; vel saltem manebit reservata culpa, mediante censura, ut non possit quis, per se loquendo ac legitime, a tali culpa absolvere, nisi prius excommunicationem auferat qui illam sibi reservavit, vel ad illam tollendam facultatem præbeat. Secus vero est, quando excommunicatio est una tantum; nam licet pluribus modis reservata sit, si tamen illa semel aufertur, tota reservatio culpæ tollitur, quia supponimus esse connexam cum tali censura. De ipsa vero censura sic reservata restabat dicendum, quæ facultas sufficiat, ut auferatur, quod spectat ad propriam materiam, quanquam, si considerentur quæ diximus de reservatione a culpa, quando sola fit, facile intelligitur idem esse dicendum cum proportione de tali censura; nam per solam facultatem supremi judicis reservantis auferri poterat, quia illa sufficit ad dandam jurisdictionem, nec potest ab inferiori impediri, nec præveniri, ipso per reservationem resistente. Atque hoc sensit Navar. in Summ., c. 27, n. 261, dum dixit, reservationem episcopalem auferri, ablata Papali; loquitur enim quando aufertur per ablationem censuræ, et refert seipsum in cap. *Ita quorumdam*, de Judæis, notab. 11, num. 71, qui numerus ibi nunc non invenitur; videtur tamen esse in Glossa ult., num. 35, ubi tractat, an illæ excommunicationes sint plures vel una, quæ res in propria materia explicanda est.

DISPUTATIO XXXII.

DE PRÆCEPTIS SEU OBLIGATIONIBUS PERTINENTIBUS AD MINISTRUM HUJUS SACRAMENTI.

Hactenus tractavimus omnia quæ ad sacramentum pœnitentiæ explicandum necessaria visa sunt. Nunc superest dicendum de præceptis quæ illud comitantur, quæ possunt pertinere vel ad judicem, vel ad reum; hic enim, per se loquendo, non interveniunt aliæ personæ. Et de pœnitente quidem multa in superioribus diximus, quæ erant connexa cum ipso sacramento. De obligatione vero ad usum confessionis dicemus in fine hujus materiæ, ut prius doctrinam de ministro absolvamus. In quo triplex obligatio intelligi potest. Una est quasi prævia, scilicet, ut sit sufficienter instructus ad hoc munus, et hæc explicata est supra, disp. 28, sect. 1 et 2. Alia est consequens, seu relicta ex confessione, scilicet obligatio secreti; et hanc explicabimus disp. seq. Tertia est quasi concomitans, seu in ipsomet confessionis ministerio, et de hac dicemus in præsenti.

SECTIO I.

Quis sacerdos teneatur fidelium confessiones audire.

1. *Obligatio ex charitate.* — Diximus superiori tomo, disp. 16, sect. 1, ex duobus vel tribus capitibus posse oriri obligationem ministrandi aliquod sacramentum, scilicet, ex charitate, obedientia, officio seu justitia. Hæc ergo tria possunt ad hoc sacramentum applicari. Verumtamen de obligatione charitatis nihil hic speciale occurrit, sed servandæ sunt, et applicandæ generales regulæ charitatis seu misericordiæ. Solum est observandum, quia sacramentum hoc majoris necessitatis est quam reliqua, excepto baptismo, ideo charitatis obligationem facilius occurrere posse in hoc sacramento quam in aliis, etiam cum periculo propriæ vitæ corporalis, si spiritualis vita proximi periclitetur, et non sit alius qui ei subveniat. Nam, licet in rigore possit proximus per contritionem salvari, tamen magno morali periculo exponitur, quando sine alio medio relinquitur; sed hæc extrinseca sunt ad præsentem materiam; magisque accidentaria est obligatio ex voto, aut obedientia, seu alio præcepto positivo, et ideo nihil de illa in speciali occurrit dicendum.

2. *Propria obligatio ex officio.* — Propria ergo obligatio per se quasi intrinseca est ex officio, quæ non est in omnibus sacerdotibus, sed in his qui sunt pastores ex officio, et maxime in eo qui propriissime vocatur proprius sacerdos, seu parochus; nam Episcopi et superiores Prælati, quamvis ex officio teneantur providere subditis de idoneis confessoribus, regulariter tamen non tenentur ipsi per se audire confessiones subditorum, quia habent universalius regimen, et plures alias actiones, quibus intenti esse debent; interdum vero, si gravis necessitas subditi postularet, posset obligari Episcopus, ratione sui muneris, ad audiendam subditi confessionem, quia etiam est proprius pastor animæ ejus, et ex officio tenetur spiritualem ejus salutem procurare. Ordinarie vero hæc obligatio pertinet ad parochos, qui ad hoc præcipue aluntur a fidelibus ut eis sacramenta ministrent.

3. *Quando teneatur parochus subditum audire.* — *Quorumdam sententia.* — *Reprehenditur.* — Difficultas vero hoc loco existit, quando in rigore teneatur parochus subditum confiteri volentem audire. Est enim quorumdam sententia, solum teneri, quando ipsi subditi confiteri tenentur, non vero si voluntarie confiteri velint; ita tenet Joannes Medina, q. 14 de Confessione per curatum audiend., secutus Richardum, d. 18, a. 2, q. 3; Major., d. 17, q. ult.; Sylvest., verb. *Confessor*, 1, § 18; Armilla, verb. *Absolutio*, num. 27. Fundamentum est, quia extra illud tempus non tenetur parochus ex charitate confessiones subditorum audire, quia charitas solum obligat tempore necessitatis, et præcise obligatio charitatis non est alterius rationis in parocho quam in aliis; neque etiam tenetur ex justitia, quia ratione sui officii tantum tenetur ea præstare, quæ jure communi, vel a suo superiori præcepta sunt; sed tantum est illi præceptum ut tempore necessitatis sacramenta ministret; ergo. Secundo, quia alias teneretur parochus audire subditos quoties confiteri velint; hoc autem esset valde onerosum, et moraliter fere impossibile. Sequela patet, quia si tenetur audire voluntarias confessiones, non est major ratio de una quam de alia. Denique, si parochus probabiliter credat, subditum solum velle de venialibus confiteri, non tenetur audire, quia illa confessio voluntatis est, non necessitatis; ergo idem erit de omni voluntaria confessione. Hanc sententiam reprehendunt Adrian., q. 5 de Confess., dub. 8; et Soto, dist. 18, q. 4, art. 2; Navarr., dict. c. *Consideret*, de Pœnit., d. 6, a n. 152, et sane merito; est enim parum pia, et practice minime tuta.

Teneri parochum audire subditum confiteri volentem extra obligationis tempus.

4. *Prima assertio.* — Dicendum est ergo primo, parochum non tantum teneri ad ministrandum hoc sacramentum subditis, quando illi tenentur suscipere, sed etiam aliis temporibus, si ipsi petant. Probatur, quia pastor ex ratione officii sui non tantum tenetur providere ovibus, quando illæ extreme indigent, sed etiam temporibus opportunis; quia tenetur non solum necessitatem, sed etiam utilitatem, et commodum, et profectum earum procurare, vel saltem non impedire; esset autem contra evidentem utilitatem ovium, si tantum semel in anno hoc sacramentum illis tribueretur, etiam ipsis petentibus et desiderantibus majorem frequentiam, nec posset majus impedimentum poni non solum profectui, sed etiam saluti earum; ergo. Major ex terminis videtur moraliter nota, et non obscure colligitur ex Ezech. 3, 33 et 34, et aliis similibus Sacræ Scripturæ locis, in quibus reprehenduntur pastores qui convenientem ovium providentiam non habent. Et confirmatur, quia pastor tenetur, si commode potest, procurare, ut subditi evitent mortalia peccata, quoad commode fieri possit; nullum autem est medium ad hunc finem magis accommodatum, quam frequens confessio; nec potest non contingere (regulariter loquendo) quin intra annum sit sæpius peccaturus, qui semel tantum in anno confitetur; ergo tenetur parochus non impedire hanc frequentiam, nec cogere subditos, ut semel tantum in anno confiteantur. Et confirmatur secundo, quia tenetur parochus extremam unctionem ministrare, etiam si fortasse subditus non teneatur suscipere, vel etiamsi nondum urgeat extremus necessitatis articulus; interdum etiam tenetur facere sacrum, quamvis subditi non teneantur audire; ergo.

5. *Secunda assertio.* — *Limitatur præcedens assertio.* — *Limitatio secunda.* — Secundo dicendum est teneri parochum ad audiendam confessionem subditi, quando ille opportuno tempore, et justa de causa petit hoc sacramentum, et nulla est rationabilis causa negandi. Probatur, quia, supposita præcedenti conclusione, nulla potest certior vel prudentior regula præscribi. Item, quia tunc subditus habet jus petendi; ergo parochus et pas-

tor habet obligationem dandi. Sed observandum primo est, non semper teneri parochum per seipsum hoc facere; si enim sunt alii, qui possint huic muneri satisfacere, poterit parochus facultatem concedere suis ovibus, ut eis confiteantur, quia non tenetur semper per seipsum sacramenta ministrare, et hoc modo satis subvenitur necessitati subditorum. In aliquo autem casu poterit teneri parochus ad audiendam per seipsum confessionem subditi, ipso exigente propter aliquam gravem causam, vel quia non potest aliter satisfacere suæ conscientiæ; sed hoc, ut dixi, rarum est, et prudentiæ parochi relinquendum. Secundo est observandum, non semper peccare mortaliter parochum negando hoc sacramentum subdito petenti extra tempus necessitatis, nisi gravis aliqua causa urgeret, ut, verbi gratia, quia subditus gravi aliqua tentatione aut difficultate premitur, vel quia longum et difficile iter aggreditur, vel certe quia est tempus jubilæi, et privaretur magna utilitate si non confiteretur; in his enim et similibus eventibus peccaret graviter pastor negando hoc sacramentum. Tamen extra hos casus non erit peccatum mortale, etiamsi semel aut iterum neget seu differat, dummodo non sit dilatio nimia, ita ut censeatur subditus privari jure suo in re gravi, quod prudenti arbitrio existimandum est. Unde colligitur, si subditus importune et nimis frequenter confiteri velit, non teneri parochum ad audiendum illum; oportet enim etiam habere rationem aliarum occupationum, seu obligationum ipsius parochi, præsertim quia non tenetur summam diligentiam adhibere vel laborem, sed moderatam et prudentem sollicitudinem.

6. *Argumentis primæ sententiæ satisfit.* — Ad argumenta primæ sententiæ ex dictis patet solutio. Ad primum respondetur, non esse hic necessarium aliud speciale præceptum, præter ipsum debitum pastoralis officii, quod intrinsece secum affert hanc obligationem, ut explicatum est. Ad secundum jam diximus quando et quomodo possit tempus hujus obligationis definiri. Ad tertium respondetur, quamvis hæc obligatio maxime urgere possit, quando subditus creditur esse in statu peccati mortalis, a quo per confessionem liberari cupit, tamen non tantum in hujusmodi confessione posse obligationem hanc intervenire, sed etiam in confessione, quæ de solis venialibus futura esse creditur, quando illius frequentia est prudens et moderata; pertinet enim ad magnum spirituale bonum subditi, et, ut dicebam, moraliter necessaria est ad evitanda peccata mortalia, et parochus seu pastor tenetur ita providere saluti ovium, ut possint, si velint, et proficere et peccata vitare, et, quantum in ipso est, impedimentum non ponere. Ex quo tandem intelligitur, hanc obligationem eadem vel majori ratione esse in quolibet ordinario pastore, qui habet vicem parochi, proportione servata, ut est in religionibus superior, quia licet non accipiat stipendium, tamen ex officio, et quasi mutua conventione et pacto, tenetur subditorum salutem procurare, tanto majori obligatione, quanto subditi statum majoris perfectionis profitentur.

SECTIO II.

Quomodo debeat confessor certus fieri de dispositione pœnitentis.

1. *Confessorem teneri justitiam et religionem servare. — Non posse confessorem absolvere pœnitentem nisi dispositum.* — Sive confessor ex obligatione ministret hoc sacramentum, sive ex voluntate sua, tenetur et justitiam, et religionem in ejus administratione servare: quia et judicium et actionem sacram exercet. Quid autem agere debeat, ut his virtutibus in hoc munere satisfaciat, superest explicandum, de quo videri possunt Anton., 3 p., tit. 17, c. 19, et alii Doctores infra citandi. Unum ergo ex præcipuis est, ut dispositionem conscientiæ pœnitentis sufficienter agnoscat. Est enim præcipuum hujus materiæ fundamentum, non posse confessorem licite pœnitentem absolvere, nisi ille sit bene dispositus ad absolutionem suscipiendam. Primo, quia non potest ipse absolvere, nisi quem Christus etiam absolvit; gerit enim vices Christi, et quæ ipse solvit in terris, debent soluta manere et in cœlis, alias clavis errabit, et minister illa abutetur et peccabit. Secundo, quia tenentur ministri sacramentorum non dare illa indignis. Tertio, quia est judex, et tenetur justum judicium facere. Ex quo fit, priusquam absolvat, necesse esse, ut prudenter et probabiliter judicet pœnitentem esse dispositum; quia alias se exponeret periculo errandi, et sine sufficienti cognitione operaretur. Explicandum superest, quid debeat facere confessor, ut hoc prudenter judicet, et suæ conscientiæ satisfaciat.

2. *Dispositio pœnitentis ex quibus componatur.* — In quo est secundo observandum, hanc dispositionem pœnitentis ex duobus

consurgere, scilicet, displicentia præteritorum et proposito in futurum; et quidem quoad displicentiam attinet, facile potest sibi satisfacere confessor, quia si pœnitens in ipso modo confessionis et accusationis suæ præbet signa doloris, vel certe si est homo non valde rudis, et apparet moratus, nullam diligentiam in hoc tenetur confessor adhibere, bene tamen semper faciet proponendo et consulendo detestationem peccati; et quando non habet sufficientia signa doloris, potest et debet interrogare pœnitentem, an ex animo detestetur peccatum, cui affirmanti credere tenetur. Et hoc idem dicendum est de proposito in futurum, quando ex confessione non oritur specialis aliqua obligatio restituendi vel relinquendi aliquam occasionem proximam peccandi, sed solum communis et generalis obligatio non peccandi de cætero. In quo observant Doctores, non debere confessorem proponere pœnitenti omnes difficultates, quæ in vitandis peccatis occurrere possunt, quia constituet illum in manifesto periculo, non solum non habendi propositum efficax in futurum, sed etiam denuo peccandi; satis ergo est, ut proposita in genere fœditate peccati, Dei bonitate et periculo damnationis, etc., pœnitens concipiat generale propositum nunquam iterum peccandi mortaliter; neque oportet ut confessor sibi persuadeat et judicet etiam probabiliter, ita esse futurum ut pœnitens a peccando abstineat, sed satis est ut existimet nunc habere tale propositum, quamvis post breve tempus illud sit mutaturus. Ita docent omnes auctores. Et ratio est clara ex iis quæ dicta sunt supra in materia de Contritione.

3. *Difficultas de obligatione restituendi vel occasionem relinquendi.* — Tota ergo difficultas ad hoc revocatur, quando ex confessione resultat specialis obligatio restituendi vel relinquendi occasionem in futurum. Circa quod primum observandum est, non semper debere confessorem cogere pœnitentem, priusquam illum absolvat, ut id exequatur, quod facere tenetur, id est, ut restituat, etc., quia hæc obligatio non semper urget pro statim, et quia satis est ut pœnitens credatur habere firmum propositum suam obligationem implendi, cui credendum est, præsertim si tunc primum incidit in eam occasionem, seu obligationem, et non est inventus infidelis, vel inconstans in similibus propositis, neque ex aliis conjecturis potest talis suspicio probabiliter concipi. Neque oportet ab illo juramentum aut aliam cautionem exigere, nisi in casibus a jure expressis, ut notavit Navarr., cap. 26, num. 2; Sylvest., verb. *Confessor*, 3, q. 12; et Anton., 3 p., tit. 14, c. 19, § 19. Aliquando vero oportet remittere pœnitentem, et illum non absolvere, donec suam obligationem impleat, præsertim quando iterum atque iterum illam confessus est, et implere promisit, neque implevit; quia alias relinqueretur in morali occasione peccandi, et ejus propositum moraliter non potest judicari efficax, quandoquidem convincitur esse in magna mora, et posse, et non facere. Quapropter oportet confessores in hoc esse cautos et constantes, ne graventur peccatis alienis, quod notavit Cajet., verb. *Restitutio*, c. 6; et Anton., 2 p., tit. 2, c. 8; et Navar., c. 17, n. 54, et c. 26, n. 5.

4. *Quid fiet cum pœnitens non potest statim implere obligationem.* — Sed est specialis difficultas, quid fiet, quando pœnitens, vel non potest, vel difficillime potest hujusmodi obligationem implere statim. Respondeo in obligatione restituendi rem esse facilem, quia si moraliter non potest, pro tunc excusatur, et satis est, si restituere proponat quando ad pinguiorem fortunam veniet. Moralis autem perplexitas esse solet in proximis occasionibus peccandi, quæ sæpe sine scandalo, vel infamia, vel alio gravi incommodo relinqui non possunt; si autem non relinquantur, homo manet in gravi periculo proximo et morali. In qua re explicanda Navarrus, in Summa, c. 3, n. 10 et sequent., et Corduba, in Summ. Hispan., q. 4, multa dicunt. Sed vix potest certa regula tradi, quia tota hæc res maxime pendet ex prudentia confessoris. Solum est attendendum, ad judicandum quod aliqua sit moralis occasio proxima, necessarium esse, ut vel ex suo genere talis sit, quæ frequenter inducat homines similis conditionis ad tale peccatum; vel certe, ut experimento constet in hoc homine habere talem effectum. Deinde necesse est, ut illa occasio voluntaria sit, quia alias quod ex illa nascitur, ut sic, non erit voluntarium, neque ipsa in se poterit esse culpabilis. Unde fit, quando moraliter vitari non potest, illam non censeri voluntariam, neque assumptam, sed illatam; et ideo non esse morale, sed necessitatem quamdam potius, vel impotentiam, propter quam non fit homo absolutione indignus. Oportet tamen aliis mediis uti ad curandum hominem, et probandum an ejus propositum efficax sit; neque est illi negan-

da absolutio, etiamsi iterum atque iterum reincidat, maxime si aliquantulum se contineat, et numerum peccatorum paulatim diminuat; quod notavit Navarr., c. 3, n. 21. Interdum vero differri potest absolutio, et major aliqua pœnitentia vel cautio adhiberi; quod si tandem experimento constet, hæc non sufficere, cogendus erit interdum pœnitens ad tollendam occasionem, etiam cum gravi temporali nocumento; semper tamen magna prudentia necessaria est, ut scandalum vitetur.

SECTIO III.

Quam diligentiam teneatur confessor adhibere, ut pœnitens integre confiteatur.

1. *An debeat confessor in principio interrogationes præmittere.*—Duo sunt ex parte pœnitentis necessaria, ut sit absolutione dignus, debitus dolor, et integra accusatio. Utriusque igitur debet confessor habere sufficientem notitiam et satisfactionem, ut justam possit proferre sententiam, et ideo, præter diligentiam superiori sectione explicatam circa dispositionem pœnitentis, necesse est ut etiam circa integritatem suam operam prudenter exhibeat; quod nunc a nobis explicandum est. Et imprimis inquiri potest, an debeat confessor initio confessionis aliquas interrogationes præmittere, quod tractant Navar., c. 10, et Cajet., verbo *Interrogationes confessoris*; qui dicunt utile esse nonnulla interrogare, verbi gratia, statum et conditionem pœnitentis, tempus in quo ultimo confessus est, et an satisfecerit pro priori confessione, ac denique an sufficienter paratus veniat. Addit etiam Cajetanus interrogandum esse, an habeat aliquod impedimentum, propter quod absolvi non possit, ut, an gerat inimicitias cum aliquo, vel quid simile. Sed hoc nec Navarro placuit, nec mihi; quia raro erit utile, et sæpe poterit pœnitentem offendere; tum etiam, quia fieri poterit, ut licet initio habeat impedimentum, et sit indispositus, tamen paulatim in confessione ipsa disponatur. Addendum etiam est, has omnes interrogationes absolute non esse necessarias, quia ex discursu confessionis facile cognosci poterunt, si oportuerit; et interdum non sunt circumstantiæ necessariæ alicujus peccati; quod si fuerint, tunc interrogari poterunt, si a pœnitente non dicantur, vel si ab ipso confessore cognitæ non sint; nam hoc etiam sufficiet, ut notavit Navarr. in cap. *Consideret*, d. 6, n. 60. Quod intelligendum est, dummodo ipsi pœnitenti hoc constet, ut suum peccatum sufficienter in confessione explicet, quia, ut alias diximus, non satis est ut alia via confessori nota sint peccata, sed necessarium est ut in confessione dicantur; deservit tamen cognitio alias habita, ut confessio unico verbo vel signo fieri possit.

2. Hic vero existimant aliqui, debere sacerdotem initio confessionis admonere pœnitentem, quam facultatem habeat, vel non habeat absolvendi a casibus reservatis, ne fortasse accidat, pœnitentem prius confiteri omnia peccata sua, et postea non posse absolvi ratione alicujus casus reservati. Sed hoc, per se loquendo, necessarium non est, quia hæc cura magis ad pœnitentem spectat, quam ad confessorem : ipse enim scire debet, an casum aliquem reservatum afferat, ideoque, si illum habeat, interroget confessorem, quam jurisdictionem habeat in casus reservatos ; nam, si ille non interrogat, confessor potest præsumere necessariam non esse. Quod si fortasse pœnitens ignoret qui sint casus reservati, sive confessor dicat se habere potestatem in illos, sive neget, nihil proderit pœnitenti ; imo, licet ipsum interroget, an casum aliquem reservatum afferat, non poterit respondere, donec ex discursu confessionis sacerdos id possit discernere. Inconveniens ergo illud accidentarium est, quod ex aliis etiam causis oriri potest ob indiscretionem, vel ignorantiam pœnitentis, quam non potest semper confessor prævenire.

3. *An confessor possit esse contentus sola narratione pœnitentis.* — Secundo inquiri potest, an in discursu confessionis, vel in fine ejus, ante absolutionem teneatur confessor aliquid interrogare, vel possit esse contentus sola narratione pœnitentis. In quo duo sunt certa : primum est, si considerata conditione pœnitentis, moribus, scientia, et longitudine aut brevitate temporis, et aliis circumstantiis, probabiliter ac prudenter judicet confessor pœnitentem integre esse confessum, non teneri ad interrogandum aliquid ; quia nulla est talis obligatio, cum in his rebus non sit major evidentia requirenda, sed ea probabilitas, quæ ad alia negotia humana gravia existimari solet sufficiens. Quin potius in hujusmodi eventu judicari posset quælibet interrogatio otiosa, et curiosa, et onerosa pœnitenti, quæ omnia vitanda sunt. Secundo, certum est, si confessor judicet pœnitentem non satis

explicuisse conscientiam suam, aliquaque peccata relinquere ob negligentiam, vel minus perfectam examinationem, teneri ad interrogandum priusquam absolvat. Ita docent communiter Doctores cum Magistro, in 4, d. 17 et 19; Sot., d. 18, q. 2, art. 4, circa fin.; et alii, quos statim referam; et colligitur ex c. *Omnis utriusque sexus,* ubi dicitur : *Sit sacerdos discretus et cautus, more periti medici diligenter inquirens peccatorum circumstantias,* etc. Similia habentur in VI Synodo, can. ult. Trullano, et in Concil. Vormat., c. 7, et in c. 2 de Pœnit., d. 6, ex August., lib. de Vera et fals. pœnit., c. ult. Et ratio est, quia integritas confessionis est necessaria, ut homo sit capax absolutionis; ergo priusquam confessor absolvat, tenetur probabiliter judicare pœnitentem confessum esse integre; ergo si non judicat absque sua interrogatione et inquisitione, tenetur inquirere.

4. Dices, nunquam sacerdotem teneri ad interrogandum, quia semper potest remittere pœnitentem, ut amplius se examinet ac præparet, ut per seipsum integre confiteatur. Respondetur imprimis, sæpe pœnitentem esse incapacem ad hoc præstandum per seipsum solum, et fere necessario indigere ope et auxilio confessoris. Deinde, si sit confessor proprius, et qui ex officio tenetur audire confessionem, eadem ratione tenebitur diligentiam adhibere, ut pœnitens integre confiteatur; si autem sit alius sacerdos, qui sponte audit confessionem, facilius poterit relinquere pœnitentem, admonendo illum ut majorem diligentiam adhibeat; quanquam postquam cœpit confessionem audire, non debet in hoc esse facilis, quia esset valde onerosum pœnitenti, et ideo sine gravi causa non debet illum relinquere inchoata confessione, sed suis interrogationibus juvare, ut integre confiteatur. Et confirmatur, quia judex non debet sententiam proferre, non satis cognita causa; et medicus, si ægrotus nesciat ægritudinem suam satis aperire, debet inquirere, donec sufficientem notitiam habeat ad medicinam adhibendam; ergo similiter, etc.

5. *Objectio solvitur. — Oportere confessorem non esse nimium in interrogando.* — Addit vero Petrus Soto, lect. 10 de Confessione, si pœnitens non patiatur se amplius examinari et interrogari, dicens sufficienter esse confessum, debere sacerdotem illum absolvere, admonitione præmissa, absolutionem nihil illi profuturam, si integre confessus non sit. Sed hoc prudenter est intelligendum, scilicet, si confessor probabiliter judicet confessionem integre esse factam, quia, si sit certus pœnitentem temere et imprudenter procedere, non debet illi conformari, quia id esset ad malum cooperari. Advertendum etiam in hoc est, non oportere de omnibus rebus interrogare, sed de iis quæ, considerata conditione pœnitentis, et notitia quam ipse de seipso præbet, probabiliter possunt in ipsum convenire, seu in probabile dubium venire. Quapropter omnes Doctores admonent confessorem, ne sit nimius in interrogando, et præsertim, ut in aliquibus rebus seu materiis (ut verbi gratia, castitatis) ad particularia non semper descendat, ne aut pœnitentem doceat quæ forte nescit, aut se vel illum periculo alicujus tentationis exponat, ut recte D. Thomas docuit, 4, d. 16, q. 3, quem imitatus est Soto, dist. 18, q. 1, art. 4, post medium.

6. *An confessor teneatur interrogare pœnitentem de peccato oblito. — Medinæ responsio.* — Difficultas vero superest, si confessori constet, pœnitentem quidem fecisse sufficientem diligentiam, et nihilominus aliquod peccatum omittere, an teneatur tunc illud interrogare. Medina, in dicto Cod. de Confess., q. de Confessione iteranda, negat teneri. Ratio ejus est quia ille pœnitens jam est integre confessus formaliter, quamvis non materialiter, et est dispositus, ut tam sacramentum, quam effectum sacramenti, et omnium peccatorum, etiam oblitorum, remissionem consequatur; ergo non est cur confessor obligetur amplius inquirere. Adjungit vero limitationem, nisi tacere tale peccatum cedat in grave detrimentum alterius tertiæ personæ, cui potest ipse minister, media confessione, remedium adhibere. Sed hæc obligatio extrinseca est; non enim provenit ex ministerio sacramenti, ut sic, sed ex lege charitatis; quacunque enim alia via posset talis sacerdos illud malum proximi impedire, teneretur ex charitate id facere, per se loquendo. Hic autem agimus de obligatione per se ex vi muneris confessoris.

7. *Vera responsio.* — Et hoc modo dicendum censeo, per se loquendo, teneri confessorem in eo casu ad interrogandum propter integritatem ipsius judicii, quam sententiam tenet Magister, in 4, d. 19, et ibi D. Thom., in fine litteræ, post omnes quæstiones; Sylvest., verb. *Confessor,* 3, § 14; Anton., 3 p., tit. 17, c. 17, § 2; Angel., verb. *Interrogationes,* § 3; Navar., in Summ., c. 5, n. 2; Cano, dict. relect., p. 5. Et practice proba-

tur, quia alias fere nunquam tenerentur confessores interrogare homines rudes et indoctos, qui quantamcunque diligentiam præmittant, nunquam per se possunt integre confiteri, explicando circumstantias, species et numerum peccatorum ; unde si non juventur, etiam excusabuntur, quamvis multa omittant, atque adeo formaliter confitebuntur integre ; ergo, si hoc satis est ut confessor excusetur ab obligatione interrogandi, nunquam fere ad hoc tenebitur. Consequens est contra praxim Ecclesiæ, et contra intentionem c. *Omnis utriusque sexus*, et contra rationem judicii et curationis, seu obligationem judicis et medici, ut supra argumentabamur.

8. *Ratio. — Soti dictum bene intelligitur.* — Ratio vero fundamentalis est, quia confessor non solum tenetur ex officio cavere peccatum pœnitentis in mutilatione confessionis, sed etiam per se tenetur curare ut judicium ipsum integre fiat, tum quia formaliter ac per se hoc pertinet ad officium judicis, cujus personam ibi confessor gerit ; debet enim judex causam perfecte examinare antequam sententiam ferat, et consequenter tenetur etiam inquirere, quantum necesse est, juxta naturam judicii, ut causa sufficienter in illo foro explicetur ; tum etiam quia non solius peccatoris, sed etiam Dei, suo modo, res agitur in tali judicio, et ideo tenetur judex etiam partes Dei agere, et omnem Dei offensionem ad tale judicium afferre, priusquam reus absolvatur. Unde, quod Soto, d. 18, q. 2, art. 4, versus fin., dixit, officium per se confessoris non esse interrogare pœnitentem, sed ipsum audire, sano modo intelligendum est ; est enim id verum per se, id est, nullo supposito defectu vel impotentia ex parte pœnitentis sibi relicti, quia ipse debet sua sponte omnia dicere, et prævenire, ut sic dicam, interrogationes confessoris. Tamen, supposita imperfectione pœnitentis, ad officium confessoris per se spectat juvare illum, et consequenter etiam interrogare, si necesse sit, ut confessio integre fiat.

9. *Quid aget confessor, si sciat pœnitentem tacere et negare peccatum.* — Ultimo quæri potest, quid aget confessor, si pœnitentem videat non solum tacere aliquod peccatum, quod evidenter scit illum commisisse, sed etiam, postquam interrogatus est, illud in confessione negare. Videtur enim teneri ad absolvendum illum, quia juxta communem regulam, et doctrinam D. Thomæ, Quodlib. 1, art. 12, quam fere auctores citati sequuntur, in hoc foro credendum est pœnitenti tam pro se, quam contra se loquenti, et in omni judicio debet judex judicare secundum allegata et probata, et non juxta privatam scientiam ; hic autem tota allegatio et probatio consistit in dicto pœnitentis. Respondetur, regulariter standum esse confessioni et dicto pœnitentis, unde quantumcunque confessor sciat peccatum pœnitentis, ex aliorum relatione, tenetur in hoc judicio magis credere ipsi pœnitenti, propter rationem factam. Deinde, si ipse confessor suis oculis vidit peccatum, et probabiliter existimare possit pœnitentem esse confessum alteri illud peccatum, potest dissimulare, et credere ideo tunc negare illud, quia non tenetur iterum illud confiteri. Si autem omnino sit evidens illum mentiri contra integritatem confessionis, non tenetur ita stare dictis pœnitentis, ut non possit uti scientia sua ad convincendum et redarguendum ipsum pœnitentem ; præsertim quia, licet in externo et publico foro necessaria sit scientia publica proportionata, in hoc foro secreto, et ad bonum ipsius rei ordinato, scientia privata ipsius confessoris utilis esse potest. Unde, si evidenter videat illum esse indispositum, non debet illum absolvere, quidquid ille dicat ; idem ergo erit, si evidenter videat non integre confiteri.

SECTIO IV.

Utrum confessor possit absolvere pœnitentem, qui per ignorantiam est in statu de se malo, vel debeat illum admonere.

1. Contingit interdum aliquem retinere aliena invincibiliter putans esse sua, vel inter virum et uxorem intercessisse impedimentum irritans matrimonium, quod ipsi invincibiliter ignorant, et ideo bona fide debitum petunt et reddunt. Quid ergo aget confessor, qui totam rem bene novit, et videt pœnitentem ignorantia laborare ? Est autem sermo de ignorantia invincibili, quia si esset vincibilis, certum est non posse confessorem absolvere pœnitentem, nisi prius illum admoneat, et ille proponat statum illum relinquere, quia ratione illius ignorantiæ est in statu peccati. Et ideo in hujusmodi eventibus primum omnium debet considerare confessor, an talis ignorantia sit inculpabilis ; quod colliget ex conditione pœnitentis, ex scientia ejus, et dubitationibus quas patitur, et interrogationibus quas facit.

2. *Prima assertio.—Objectio.*—Supposita ergo ignorantia invincibili, notandum est, aliud esse tacere veritatem, aliud mentitum, et alium in suo errore quoquo modo confirmare. Confessor ergo nullo modo habet falsum dicere, vel pœnitentem ulla ratione in suo errore confirmare, quod per se clarum est, quia hoc est intrinsece malum. Unde fit, si pœnitens interroget vel dubitet, aperiendam esse veritatem. Dices : non licebit interdum dissimulare et occultare ? hoc enim non est falsum dicere, nec favere errori. Respondetur, si pœnitens dubitat de re, quæ pertinet ad jus seu præcepti obligationem, confessor nullo modo debet dissimulare, sed explicare obligationem quam pœnitens habet, supposita narratione facti, quam ipse proponit. Ratio est clara, quia tunc confessor habet rationem pastoris et medici, et ideo ad munus illius pertinet veritatem docere, unde tacendo tunc, et dissimulando, sine dubio alter auctoritate illius confirmaretur in errore. Si vero sit res, quæ ad factum pertinet, interrogatus tenetur etiam dicere veritatem, sed non tenetur plus dicere quam interrogatus sit, juxta principia statim tradenda. Unde si uxor dubitet, verbi gratia, an possit reddere debitum marito petenti, propter votum castitatis quod habet, et tamen confessor sciat illam habere aliud impedimentum multo majus, quod irritavit matrimonium, potest simpliciter respondere, votum non impedire redditionem debiti, et reliqua tacere.

3. *Secunda assertio.—Ratio assertionis.*—Secundo, si confessor probabiliter credat suam admonitionem profuturam sine ullo scandalo, vel gravi incommodo, debet admonere pœnitentem ut relinquat statum, qui materialiter est status peccati, quamvis excusetur per ignorantiam. Ita docent qui hanc materiam tractant, Adrian., q. 5 de Confessione, dub. 7, Quodlib. 5, art. 2 ; Med., dicto Cod., quæst. de Confessione dimidiata iteranda (quamvis falso in contrarium citari soleat) ; Soto, d. 18, q. 2, art. 4, circa fin. ; Petr. Soto, lect. 10 de Confessione ; Cano, dicta relect., p. 5 ; Cordub., lib. 1, q. 11 ; indicant etiam Navar., in c. *Si quis autem,* de Pœnit., d. 7, n. 66, et Covarruv., in 4, 3 part., cap. 6, § 10, n. 15. Et ratio est, quia imprimis ex charitate tenemur admonere proximum, etiamsi ignoranter faciat id, quod ex se peccatum est, quando est spes fructus, ut constat ex materia de Correctione fraterna ; quia hæc ipsa ignorantia et hujusmodi status de se est magnum malum proximi, et ideo ipsa ratio misericordiæ obligat ad subveniendum illi, quando est spes fructus, juxta generales regulas misericordiæ ; ergo hæc obligatio multo magis urget confessorem. Præterea ratione officii subit confessor vicem pastoris et doctoris ; ergo tenetur (si commode potest) illuminare pœnitentem. Oportet autem considerare, an possit illud fieri sine scandalo et gravi detrimento ; ut, verbi gratia, in casu illo de matrimonio, si res est antiqua, posset grave scandalum generari, si publice separentur, et, si habent filios, posset esse illis grave nocumentum ; et ideo hæc et similia ponderanda sunt, quia, cum Dei offensio per ignorantiam invincibilem evitetur, illud materiale malum permitti potest propter hæc graviora mala vitanda, quando alia via vitari non posset, et in hoc est necessaria prudentia confessoris, neque alia certior regula dari potest.

4. *Tertia assertio.*—Tertio, quando confessor non sperat fructum, vel quia probabiliter et prudenter timet pœnitentem non effecturum, vel certe non posse sine gravi incommodo id efficere, de quo admonendus est, potest et debet tacere, ac pœnitentem in sua bona fide relinquere. Ita docent citati auctores, quamvis Adrianus et Soto aliquantulum differant, ut statim dicam. Et probatur primo ex Aug., in c. *Si quis autem,* de Pœnit., d. 9, ubi ait : *Si scirem non tibi prodesse, non te admonerem, non te terrerem ;* et Innoc. III, in c. *Quia circa,* de Consanguin. et affinit., propter vitandum scandalum mandat dissimulare cum quibusdam, qui bona fide matrimonium se contraxisse putabant, cum tamen impedimentum occultum haberent ; quem textum bene ad rem præsentem explicant Navar. et Covar. supra. Ratio autem est, quia tunc confessor nec ratione officii, nec ratione charitatis tenetur admonere pœnitentem. Primum patet, quia tunc pœnitens est bene dispositus, et integre confessus ; ergo ex vi officii confessoris absolvi potest. Secundum etiam est manifestum, quia charitas et correctio fraterna solum obligat, quando est spes fructus. Item in eo casu potius esset admonitio contra charitatem, quia posset afferre magnum incommodum proximo sine ullo fructu. Et explicatur et confirmatur, quia medicus non debet adhibere medicinam, si timeat majus damnum allaturam quam fructum, et præsertim quando necessitas non admodum urget, ut est in præsenti, quia cum

ignorantia excusat a peccato, facit ut necessitas non admodum urgeat.

5. *Adrianus et Sotus reducuntur ad veram sententiam.* — Contra hanc sententiam ex parte videntur sentire Adrianus et Soto, dum quibusdam distinctionibus utuntur; Soto enim dicit, hanc conclusionem procedere, quando ignorantia est de his, quæ non omnes scire tenentur ; non vero quando est de his, quæ omnes scire tenentur, quia tunc non est invincibilis. Sed hoc formaliter non est contra conclusionem positam, quæ generaliter vera est, quandocunque ignorantia est invincibilis. Et præterea talis revera aliquando esse potest, etiam de his, quæ omnes scire tenentur, ut suppono ex prima secundæ. Nisi forte quis dicat, eum, qui invincibiliter ignorat aliquid, pro tunc non teneri, siquidem pro tunc scire non potest, quod pertinet ad quæstionem de nomine ; per se enim obligatio existit, quamvis per accidens hic et nunc homo excusetur. Et idem fere dicendum est ad Adrianum, qui aliter distinguit, nimirum, si ignorantia sit de rebus pertinentibus ad jus naturæ, vel ad jus positivum omnibus fidelibus propositum, et de his dicit docendum esse pœnitentem, etiamsi non sit spes fructus, vel sequatur quodlibet aliud incommodum, non vero de aliis rebus. Et ratio ejus est, quia non censet esse ignorantiam invincibilem de his rebus, præsertim quando homo non est paratus ad discendum illa, et bene utendum tali scientia. Et in eam sententiam citat Ambros., serm. 83 ; et Gregor., lib. 1, ep. 33, et habetur in cap. *Ephesiis*, 43 d. Sed imprimis hæc testimonia Patrum non sunt ad rem ; illi enim non tractant de privata admonitione, de qua nunc agimus, sed de publica correctione et doctrina, quæ non est omittenda, etiamsi multi sint illa male usuri, quia in illa semper est spes fructus. Deinde, licet verum sit, in his, quæ sunt juris naturæ, rarius contingere ignorantiam invincibilem, non est tamen impossibilis, in multis præsertim, quæ per se nota non sunt. Et, quidquid de hoc sit, illud tamen semper formaliter est verum, si intercedat hæc ignorantia, non esse obligationem expellendi illam sine spe fructus. Neque est signum culpabilis ignorantiæ, quod pœnitens sit ita dispositus, ut non speretur fructus ex scientia contraria, tum quia fieri potest, ut incommodum, quod timetur, aliunde nascatur, scilicet, ex timore scandali, vel alterius gravis nocumenti ; tum etiam, quia quamvis hic timor nascatur ex fragilitate ipsius pœnitentis, vel aliquo affectu ejus, tamen fieri potest, ut hic et nunc illa dispositio non sit culpabilis, præsertim in ordine ad tollendam ignorantiam, et ideo nihil obstat, quominus ignorantia illa invincibilis esse possit.

SECTIO V.

Utrum teneatur confessor absolvere pœnitentem dispositum, ubi intercedit dubium, vel opinionum diversitas.

1. *Confessorem non posse pœnitentem indispositum absolvere.* — Duo principia sunt certa in hac materia : primum est, quando confessori constat pœnitentem non esse dispositum ad sacramentum, et effectum ejus, non posse licite eum absolvere, ut ex dictis patet. Unde fit, si in hujusmodi casu, pœnitens importunus sit, et absolutionem petat, dupliciter peccare graviter : primo, quia vult sacramentum indigne suscipere ; secundo, quia inducit confessorem ad sacrilegium committendum. Quod bene notarunt Soto, dist. 18, q. 3, art. 3, et Cordub., qui alios refert, q. 4 suæ Summæ.

2. *Teneri dispositum absolvere.—Distinctio Summistarum reprobatur.*—Secundo certum est, si confessori constet pœnitentem esse rite confessum et dispositum, teneri sub gravi peccato illum absolvere. Quod omnes Theologi docent, quia hoc postulat ratio justi judicii, et æquitas inter pœnitentem et confessorem ; debet enim judex, audita causa, judicare et absolvere reum, si dignus sit. Et confirmatur, quia sacerdos est minister Dei, cui in judicio conformari debet ; sed Deus vult absolvi peccatorum bene dispositum, et ad hoc dedit potestatem ligandi et solvendi ; ergo. Denique, quia magna fieret injuria pœnitenti, si sine causa privaretur sacramento. et cogeretur iterum confiteri. Unde intelligitur obligationem hanc ex ipsa institutione sacramenti et munere confessoris intrinsece oriri, quia scilicet hoc postulat ratio justi judicii, ut sicut pœnitens tenetur obedire confessori, ita confessor teneatur curare et absolvere pœnitentem dignum. Quare non oportet distinguere (ut multi Summistæ faciunt, quos ex parte sequitur Medin., dicta q. de Confessione iteranda) inter confessorem proprium seu parochum, et alium delegatum, ita ut ille teneatur absolvere, non vero hic ; est enim hoc falsum, quia licet unus fortasse absolute teneretur audire confessionem, et

non alius, tamen postquam audit, et munus confessoris subit, uterque tenetur æquitatem et justitiam servare; et rationes factæ in utroque æqualiter procedunt. Quin potius addo, non solum in confessione peccatorum mortalium, sed etiam in confessione venialium teneri confessorem ad absolvendum pœnitentem, nec relinquere illum vacuum sine causa; quanquam forte hoc non semper sit peccatum mortale, præsertim si nullum intercedat scandalum, et pœnitens facile possit incommodum illud resarcire. Ultimo tamen circa hoc advertendum est, hanc obligationem absolvendi per se statim urgere, atque adeo sine rationabili causa differri non posse; tamen si hæc causa intercedat, non est dubium quin differri possit in bonum et commodum ipsius pœnitentis; quod prudenti judicio confessoris relinquendum est, qui hoc sine gravi causa et magna consideratione facere non debet.

3. *Difficultas.—Prima opinio rejicitur.—Secunda opinio.—Reprobatur.*—His ergo positis, difficultas est, quando pœnitens adhæret opinioni probabili, confessor autem judicat contrariam probabiliorem. Et in hoc est diversitas opinionum. Prima asserit, non posse tunc confessorem conformari opinioni pœnitentis, quia contra propriam conscientiam ageret. Sed hoc fundamentum nullius momenti est, tum quia, licet aliquis operetur contra speculativam opinionem, potest practice non agere contra conscientiam; tum etiam quia in hoc casu nihil confessor agit ex opinione, sed absolvit pœnitentem, quem certo judicat esse bene dispositum. Secunda ergo opinio est, in eo casu confessorem proprium debere absolvere pœnitentem, quia ex officio tenetur; alienum vero seu delegatum, nec debere, nec posse licite, quia hic uti debet propria scientia, alius vero potest commune judicium sequi. Ita Sylvest., verb. *Confessor*, 3, q. 7; Anton., 3 p., tit. 17, c. 20, § 2; et Conrad., q. 100 de Contractibus. Et eamdem distinctionem sequitur Medina; limitat tamen illam, quando opinio talis est, ut possit cedere in detrimentum proximi. Sed hæc distinctio nullum habet fundamentum, quia, ut supra dixi, licet delegatus confessor in hoc differat a proprio, quod in principio non tenebatur confessionem audire, sed sponte audit, tamen postquam assumpsit illud munus, debet justum judicium ferre, et absolvere pœnitentem, si dispositus est; est autem dispositus quando ex opinione probabili operatur, si practice probabilis sit; ita enim loquimur. Neque est ulla ratio, propter quam magis obligetur delegatus confessor ad judicandum juxta propriam opinionem, quam proprius. Neque etiam refert, quod sequatur detrimentum alterius, vel non sequatur: tum quia supponimus, non obstante illo detrimento, opinionem esse ita probabilem, ut pœnitens possit, tuta conscientia, juxta illam opinionem operari; hoc enim posito, detrimentum illud est materiale, et per accidens, et formaliter non est injuriosum; tum etiam quia e contrario sequi potest detrimentum pœnitentis, si opinionem confessoris sequatur, ut constat si controversia sit de re aliqua restituenda; sicut enim non restituendo videtur sequi damnum temporale alterius, ita restituendo sequitur damnum temporale pœnitentis.

4. *Conclusio.*—Dico igitur in hujusmodi casu non solum posse, sed etiam debere confessorem absolvere pœnitentem. Ita tenet Soto, d. 18, q. 2, art. 5, in fin.; Ledesm., 2, p. 4, q. 8, art. 5; idem sentit Navarr., c. 27, n. 280, et n. 208, et in c. *Si quis autem*, n. 66, de Pœnit., d. 7; et D. Anton., 1 p., tit. 4, c. 10, § 10. Et ratio est clara ex dictis: quia in eo casu pœnitens integre confessus est, et est bene dispositus, et nihil agit contra conscientiam, et hoc totum est evidens confessori; ergo nullum habet jus nec rationem aliquam ut illum sine absolutione remittat, neque in hoc est ulla difficultas.

SECTIO VI.

Quid teneatur agere confessor, qui male absolvit pœnitentem.

1. Quæstio hæc locum habet sive confessor id fecerit ex malitia, sive ex naturali inadvertentia, quæ culpam excusat; potestque hic defectus confessoris talis esse, ut sit contra substantiam sacramenti, ut si absolvit sine jurisdictione sufficiente, aut sine intentione absolvendi, aut quia absolvit pœnitentem, culpabiliter non satis dispositum, vel non integre confessum, quia propter verecundiam aut timorem non est ausus illi negare absolutionem; vel potest defectus confessoris esse contra bonos mores pœnitentis, licet non fuerit contra substantiam sacramenti, ut si absolvit illum, non obligando eum restituere quod vere tenebatur, aut tollere moralem occasionem peccandi, vel quid simile.

2. *Prima quorumdam sententia.* — Circa

priorem modum varie loquuntur auctores. Quidam dicunt, interdum posse confessorem supplere defectum per seipsum, nihil dicendo pœnitenti, sed tantum supplendo id quod defuerat, verbi gratia, intentionem, vel jurisdictionem, petendo illam a superiore, et cum his requisitis repetendo absolutionem, dirigendo illam ad pœnitentem, ubicunque fuerit; nam etiam, illo inscio, habebit in eo effectum, si sit dispositus, quod ex circumstantiis vel aliis indiciis conjectare prius debet confessor. Ita tenet Anton., 3 part., tit. 17, c. 12, refertque hunc modum absolvendi supplendi defectum placuisse multis Patribus in Conc. Basiliensi; et placet etiam Navarro, c. 26, n. 14. Putant enim hi auctores absolutionem sacramentalem posse ferri in absentem, cumque præcesserit materia, nihil putant ibi esse, quod impediat talem absolutionem. Cum ergo confessor male absolvendo læserit pœnitentem, et possit hoc modo damnum resarcire sine ullius incommodo, ad id faciendum tenebitur.

3. *Hanc sententiam veram esse si de excommunicatione loquatur, non vero si de culpa.*—Hæc quidem sententia valde mihi probaretur, si auctores hi de excommunicatione loquerentur; nam de illa verum est posse absolutionem ejus ferri in absentem et ignorantem, imo et in invitum, et in mortali peccato existentem, et non solum valide, sed aliquando etiam licite, quia non est sacramentum, sed judicialis quædam sententia fori contentiosi, ut suo loco latius dicemus. Confessor ergo, si pœnitentem decepit, eum in excommunicatione relinquens, a qua ipse putabat discedere absolutum, potest optime illo remedio uti; imo et debebit, quia non parvum gravamen est pœnitentis esse in excommunicatione ignorata; fortasse enim privatur suffragiis, et sub opinione est, an ejus confessio in eo statu facta sit valida, et si postea noverit errorem, etiam est grave onus iterum quærere absolutionem. Debet ergo confessor, si commode possit, subvenire pœnitenti hoc remedio quoad censuram.

4. Quoad culpam vero remedium illud nullo modo probandum est, neque in praxi applicandum. Primo, quia falsum est, absolutionem sacramentalem posse ferri in absentem, ut supra ostendimus. Secundo, licet demus esse corporaliter præsentem, non potest absolutio ferri in ignorantem omnino quid circa illum agatur, et nec formaliter, nec virtute consentientem in præsenti absolutione, quia valor sacramenti non tantum pendet ex intentione dantis, sed etiam ex voluntate recipientis; in dicto autem casu voluntas hæc non intercedit; nam, licet pœnitens petierit et voluerit priorem absolutionem, non tamen hanc posteriorem, de qua nihil cogitavit; imo, cum putet se jam sufficienter absolutum ab illis peccatis, nullam intentionem habet alterius absolutionis. In quo differt multum inter hunc pœnitentem, et eum, qui amens jam, vel furiosus, absolvitur; nam hic petiit absolutionem, et in ordine ad illam confessus est, et in ea voluntate virtute permanet; ille vero, de quo agimus, solum habuit voluntatem circa priorem absolutionem, et ibi fuit quasi terminata et finita; et ideo circa aliam absolutionem, nec formalem, nec virtualem voluntatem habet; requiritur ergo novus consensus ejus, qui non potest esse sine nova monitione vel confessione. Accedit tertio, quod morale est, ut dispositio talis pœnitentis mutata fuerit, vel quod de novo habeat materiam necessariam, sine cujus confessione jam non potest absolvi. Unde fere semper exponet se confessor morali periculo sacrilegii, ita absolvendo. Denique, quando confessio fuit audita sine jurisdictione circa aliquod peccatum, confessio quoad illam partem non fuit sacramentalis, quia non fuit accusatio coram legitimo judice; ergo non potest in illam cadere absolutio, nisi aliquo modo iteretur saltem per voluntariam subjectionem, et consensionem pœnitentis.

5. *Secunda sententia.—Teneri confessorem admonere pœnitentem.*—Est igitur secunda sententia, quæ cum intelligat defectum commissum non posse reparari, nisi confessor moneat pœnitentem, negat ad hoc teneri, et consequenter docet, in eo casu nihil aliud esse necessarium confessori nisi sui peccati pœnitentiam agere, et relinquere pœnitentem, ut per contritionem, vel alias confessiones valide factas justificetur; quia per hoc non fit grave nocumentum pœnitenti, quia omnia peccata, quæ per priorem absolutionem invalidam remissa non fuerunt, per subsequentem tollentur, saltem indirecte; quod satis est ad salutem pœnitentis. Aliud vero incommodum (quod scilicet priora peccata non subjicientur clavibus, quod jure divino est necessarium), materiale tantum est in eo casu, cum pœnitens excusetur a transgressione illius præcepti, et non teneatur confessor cum tanto sui honoris et famæ detrimento, illi incommodo remedium adhibe-

re. Hanc opinionem indicant Ant., Sylv. et Navar. supra, saltem quando primum illud remedium, quod nos improbavimus, applicari non potest, et, si pœnitens admoneatur, sequetur scandalum vel infamia. Et Medina, statim citandus, refert, hanc opinionem placuisse nonnullis Patribus in Concil. Basiliens. Ipse tamen contra illam objicit, quia illa carentia spiritalis gratiæ, quæ danda fuisset per veram absolutionem eorum peccatorum, est grave damnum pœnitentis, cujus sacerdos ille causa fuit; ergo tenetur illud resarcire. Et confirmat, nam si aliquis sua culpa baptizavit aliquem, facitque baptismum irritum, tenetur illum admonere; similiter Episcopus, qui alium invalide ordinavit, propter spiritualia incommoda, quæ sequuntur; ergo similiter in præsenti.

6. *Posterior sententia probatur.*—Propter hoc ergo Medin., q. 39 de Alieno sine licent. prop. absol., affirmat in eo casu teneri confessorem ad monendum postea pœnitentem. Quod etiam tenuit Soto, d. 18, q. 4, art. 6; et Cordub., in Sum. Hispan., q. 7; et idem sentit Navar. in c. 1 de Pœnit., d. 6, n. 60; hoc tenuit etiam Sylv., verb. *Confess.*, 3, in princ. Sed existimo inter hos auctores non posse esse in re ipsa differentiam, quia hæc posterior opinio vera est, per se loquendo, id est, quando sine gravi nocumento ipsius confessoris, et sine scandalo id fieri potest; nam tunc potest prodesse monitio confessoris, et non affert nocumentum alicui; ergo tenetur eam facere, quia ipse fuit in causa, ut divinum præceptum non impleretur in re ipsa; ergo tenetur alium admonere, ut in re ipsa impleat. Unde ad hoc non refert, quod fortasse confessor prius non peccaverit, quia ex facto ipso hæc obligatio nascitur, si postea sufficienter intelligatur. Sicut qui alium decepit, dicens, hodie non esse diem festum, cum vere sit, tenetur illum mature admonere, si potest, ne in re ipsa præcepti observatio omittatur, etiamsi ille esset per ignorantiam invincibilem excusandus. Denique in universum judex, si male tulit sententiam, tenetur illam declarare, si commode potest. Sæpius autem poterit hoc in præsenti fieri sine incommodo, si confessor prudens sit. Et quidem, si defectus fuit tantum ex parte confessoris, non displicet medium illud, quod insinuat Ant. et Sylv., scilicet, ut procuret confessor pœnitentem iterum sibi confiteri de peccatis post priorem confessionem commissis, et in ea confessione generaliter eum interroget, an de omnibus præcedentibus doleat, eaque, si necesse sit, quantum potest confiteatur; nam hoc satis est ut nova absolutio cadat in totam illam superiorem materiam, quæ in illo uno verbo sufficienter nunc explicatur huic personæ, supposita distincta confessione illi facta, quamvis invalida, juxta doctrinam in superioribus datam. Quod si hoc non sufficiat, ut maxime continget, quando defectus fuit etiam commissus ex parte pœnitentis, vel quando non potest induci, ut eidem sacerdoti iterum confiteatur, tunc clarius admonendus est de priori errore, ut emendetur.

7. *Limitatio prædictæ sententiæ.* — *Differentia inter sacramenta baptismi, Ordinis et pœnitentiæ.* — Hoc autem intelligendum est, quando sine scandalo et gravi incommodo fieri potest, quomodo etiam id fatentur Anton., Sylvest. et Navarr.; interveniente autem morali scandalo, aut gravi nocumento, excusandus est sacerdos ab hoc onere, tum propter rationes factas; tum etiam quia totum hoc ordinatur ad integritatem confessionis (alia enim incommoda aliis modis reparantur, ut declaratum est); sed ipsemet pœnitens excusari potest aliquando ab integritate confessionis propter scandalum, vel aliam infamiam vitandam; ergo multo magis poterit excusari confessor a prædicta admonitione. Atque ita adnotavit etiam Cordub., nec repugnant alii auctores. Unde quoad hoc (quidquid Medina dicat) non est simile de sacramento baptismi, vel Ordinis; nam ex defectu baptismi sequuntur gravissima damna fere irreparabilia, quia si baptismus non fuit validus, nec cætera sacramenta erunt valida, neque habebunt effectum in tali subjecto. Unde nunquam fieri poterit per sacramentum ex attrito contritus, donec recte baptizetur. Et idem est de sacramento Ordinis, quia si aliquis existimetur sacerdos, cum non sit, sequuntur incommoda ministrandi invalide cætera sacramenta, etc. Propter quas causas vix potest admitti in his sacramentis excusatio, nisi nocumentum aut scandalum esset gravissimum et inevitabile. In sacramento autem pœnitentiæ longe dissimilis ratio est, nisi fortasse in eo casu, in quo proximus propter hanc causam exponeretur periculo æternæ mortis, ut si esset in mortis articulo, et non posset iterum confiteri, nec fortasse recepturus esset aliud sacramentum; tunc enim postponenda esset alia difficultas, ut subveniretur tali proximo, ut ex lege charitatis constat.

8. *Quid fiet quando absolutio non fuit nulla, licet inique data. — Quid, quando intercedit damnum tertii. — Sylvestri distinctio. — Reprobatur. — Aliquorum responsio.* — Superest dicendum, quid teneatur agere confessor quando absolutio non fuit nulla, licet inique data. Ad quod breviter respondeo, si inde non pendet damnum tertiæ personæ, regulariter ad nihil teneri, nisi ad pœnitentiam agendam, quia pœnitens non tenetur illam confessionem iterare, unde per attritionem potest supplere defectum, si aliquis fuit ex parte ejus. Dico autem regulariter, quia si fortasse confessor decepit pœnitentem in re aliqua pertinente ad salutem animæ ejus, ex qua pendet, ut maneat in occasione peccandi, tenebitur illum monere, vel illuminare, juxta regulam charitatis et prudentiæ, vitando scandalum quoad fieri possit. Difficultas vero est, quando intercedit damnum tertii, quia, verbi gratia (quod est commune exemplum), confessor est in causa, ut pœnitens non restituat alienum. In qua re Sylvester, verb. *Confessor*, 3, q. 11, distinguit inter confessorem proprium ex officio, et delegatum qui voluntarie id facit; et de priori asserit teneri ad restituendum illud damnum proximo, si ex gravi vel lata culpa id commisit; de posteriori vero ait teneri etiam ex levissima culpa, quia ipse se immiscuit. Sed est distinctio sine fundamento, ut sæpe dixi. Alii vero Doctores absolute obligant confessorem ad hoc damnum restituendum, si vel malitia vel gravis negligentia ejus intercessit. Ita sentit Gabr., d. 15, q. 2, art. 3, dub. 5; Navarr., in Sum., c. 17, n. 22; Angelus, verb. *Restitutio*, ult., n. 5; et Rosella, verb. *Restitutio*, 2, § 5; aliique Summistæ communiter in illo verbo. Et fundantur quia est causa illius detrimenti.

9. *Limitatur.* — Ego vero hanc censeo limitandam esse sententiam, primo, ut ex parte confessoris intercedat gravis culpa, alias non tenebitur, nec ratione rei acceptæ, nec ratione injustæ acceptionis. Deinde limito, tantum teneri, quando confessor positive consuluit, vel induxit ad non restituendum; quia tunc revera committit injustitiam contra alterum, sive id faciat ex malitia, quod est evidens, sive ex gravi negligentia, quia ex justitia tenetur non ita temere uti suo munere cum detrimento alterius. At vero si confessor sit tantum negligens omittendo, quia videlicet non monuit pœnitentem, tunc respectu tertii non existimo teneri ex justitia, quia illud peccatum non fuit contra justitiam respectu illius, sed contra religionem, sacrum ministerium negligenter exercendo; ergo non tenetur restituere, quia nec ratione acceptionis, nec ratione rei acceptæ. Adde, etiam in priori casu non teneri simpliciter ad restituendum, sed ad monendum pœnitentem, et tollendam deceptionem, dummodo hoc faciat opportuno tempore, ita ut propter illius moram non sit pœnitens factus impotens ad restituendum; tunc enim illi imputabitur; at vero si opportune moneat, jam tollit causam nocumenti quam posuerat, et ideo effectus illi non imputatur.

SECTIO VII.

Utrum propter indebitam administrationem hujus sacramenti aliqua pœna iure ipso imposita sit.

1. Explicuimus omnia, quæ videntur pertinere ad obligationem confessoris in ipso actuali usu hujus ministerii. Nunc breviter declarandum superest, an in jure designata sit aliqua pœna, quam incurrat minister inique fungens hoc munere. In qua re dicendum est, nullam esse pœnam Ecclesiasticam jure communi impositam sacerdoti, qui ex defectu jurisdictionis, scientiæ aut diligentiæ, vel quacunque alia ratione peccat ministrando hoc sacramentum. Dixi, *jure communi*, tum quia de illo magis nobis constare potest, quam de aliis constitutionibus Pontificiis, quæ extra illud vagantur, vel de statutis Ordinariorum, quæ consulenda sunt; possunt enim aliquam pœnam continere. In jure autem communi, nulla censura vel irregularitas invenitur imposita ipso facto propter indebitum ministerium hujus sacramenti. Tum etiam quia in bulla *Cœnæ Domini* excommunicantur, qui a casibus in ea reservatis absolvere præsumpserint, quæ est quædam pœna ipso facto imposita propter indebitum absolutionis ministerium. Et, quamvis illa pœna proxime et immediate videatur magis imposita propter absolutionem a censuris reservatis, quam propter absolutionem sacramentalem, tamen utramque videtur comprehendere.

2. *An non sacerdos audiens confessiones incurrat irregularitatem.* — Dixi etiam, *sacerdoti*, quia de illo, qui sacerdos non est, sed se fingit, ut hoc sacramentum ficte ministret, dubitari solet, an propter hoc factum irregularis fiat. In qua re est prima sententia, quæ simpliciter negat esse ullam irregularitatem impositam propter hoc crimen. Hanc tenet Vict.,

in Sum., n. 143; Ledes., 2 par., q. 7, art. 3; inclinat Sylvest., verb. *Confessor*, 1, in prin.; et Palud., dist. 17, q. 3, art. 1, conc. 1. Fundamentum est, quia talis irregularitas non est in jure expressa. Quod si objicias c. 1 de Clerico excom. minist., respondebunt forte, ibi tantum fieri mentionem baptizantis solemniter et facientis sacrum sine debita ordinatione. Hoc tamen non satisfacit, quia ibi additur generale verbum, *aut aliquod divinum officium exercuerit;* ut autem irregularitas sit in jure, non oportet ut aliqua culpa in specie exprimatur, sed satis est ut in generali clausula contineatur, neque aliud dicitur in c. *Is qui*, de Sent. excom., in 6. Ut si feratur irregularitas contra eum qui reiterat sacramentum initerabile, rebaptizans manebit sine dubio irregularis, quamvis in specie explicatus non sit. Dicere tamen possunt, hujusmodi munus audiendi confessionem non includi sub illo verbo generali, *si aliquod divinum officium exercuerit;* quia hoc tantum significat officium, quod solemniter in Ecclesia ministratur; confessio autem privatim fit; sed neque hoc satisfacit, quia nomine divini officii intelligitur ibi actus sacer, ad quem clericus consecratur, et non est dubium quin actus ministrandi hoc sacramentum in hoc genere contineatur, et inter gravissimos et perfectissimos actus sit.

3. *Secunda sententia. — Rejicitur.* — Secunda sententia dicit, clericum non sacerdotem, si ministret hoc sacramentum, manere irregularem, non vero laicum. Ita Angel., verb. *Irregularitas*, n. 38; et Sum. Rosel., verb. *Irregularitas*, 2, in princ., qui citant alios. Fundamentum sumitur ex rubrica illius textus, quæ est, *de clerico non ordinato ministrante;* ergo pœnæ omnes contentæ sub illo titulo feruntur in clericos, et non in laicos. Sed hoc fundamentum non est sufficiens; primo, quia nulla potest reddi ratio, ob quam clerico imponatur tam gravis pœna, et non laico; deinde quia laicus rebaptizans ex omnium sententia manet irregularis, vel etiam solemniter baptizans. Denique, quia verba textus generalia sunt, scilicet, Si quis hoc fecerit, et non dicit, Si quis clericus; imo maxime videtur comprehendere laicos, quia dicit: *Si quis non ordinatus;* quod tamen intelligendum est respective, id est, non ordinatus sufficienter ad illum actum quem exercere vult. Verba autem rubricæ non sunt satis ad limitanda verba textus, tum quia in Codice Gregor. refertur, multa exemplaria solum habere, *de non ordinato ministrante;* tum etiam quia exponi potest, ut sensus rubricæ sit, de eo qui, cum non sit clericus ordinatus, ministrat.

4. *Tertia opinio probatur.* — Et ideo est tertia sententia, omnem hujusmodi fictum ministrum manere irregularem. Quæ est communis Canonistarum in eo loco, et eam tenet Navar., c. 27, n. 142; et Soto, d. 18, q. 4, art. 1, in fine, ubi citat Palud., nec dissentit Sylv., verb. *Irregularitas*, § 12, dum ait, laicos etiam sub illo decreto contineri. Et hæc sententia vera est propter rationes adductas. Oportet tamen ad incurrendam hanc irregularitatem, ut aliquis serio ac scienter et temere hunc actum exerceat, ut prædicti auctores docent, et sumitur ex illo verbo textus, *propter temeritatem.*

DISPUTATIO XXXIII.

DE SIGILLO CONFESSIONIS.

Per hanc metaphoram significatum est a Theologis secretum illud, quod confessor servare tenetur de his rebus quas in confessione audit. De quo in hac disputatione dicemus, quatenus ad ipsam personam pœnitentis refertur; in sequenti vero, quatenus aliquando spectat ad tertiam personam, seu complicem, id est, socium peccati. Et primum videbimus quale sit hoc secretum, et quo jure ortum et fundatum; deinde quomodo servandum sit.

SECTIO I.

Quo iure et in quo gradu teneatur confessor servare secretum confessionis.

1. *Teneri confessorem servare secretum.* — Duo sunt certa: primum est, esse in confessore obligationem servandi hoc secretum. Hoc est per se evidens, et commune apud omnes auctores, quos statim referam. Primo ex ipsa lege naturali, quæ obligat ad servandum secretum in his quæ pertinent ad famam proximi. Secundo ex tacito pacto inter pœnitentem et confessorem, quod etiam obligat in materia digna tali secreto. Nam qui ab altero rem in custodia recipit, eam custodire tenetur; at secretum est res magnæ æstimationis, quæ alteri in custodiam committitur. Unde Proverb. 11: *Qui ambulat fraudulenter revelat arcanum; qui autem fidelis est, celat amici commissum.* Tertio, quia hæc secreti observatio maxime necessaria est ad societatem, et pacem inter homi nesservandam, et

ad transigenda humana negotia; et præsertim, ut possit esse inter homines consultatio de rebus occultis; nullus enim fere auderet alterum consulere de re occultissima, nisi sciret illum teneri ad servandum secretum. Propter quod non sola confessio, sed etiam consultatio secreta, præsertim de rebus pertinentibus ad animam, obligat ad tacendum, quamvis non æqualiter, nec, ut ita dicam, super omnia. Tandem ex lege religionis hoc potest colligi, supposita institutione talis sacramenti, propter reverentiam ejus, ut magis ex sequentibus patebit.

2. *Nunquam licere violare secretum.* — Secundo est certum, obligationem hujus præcepti tantam esse, ut in nullo casu et propter nullum finem, etiam pro tuenda tota republica ab ingenti malo temporali aut spirituali, violare illud liceat. Ita docent Theologi omnes contra unum Altisiod., l. 4 Sum., tract. 6, c. 3, q. 7; tenet D. Thom. in 4, d. 21, q. 3, art. 1, ubi contrariam sententiam erroneam vocat, et Quodl. 1, art. 8; Bonav., ead. d. 21, 2 p. illius, art. 2, q. 1; Rich., art. 4, q. 1; Scot., q. 2; Durand., q. 4; Palud. et Major, q. 3: Capr., q. 2; Gabr., art. 1 et 2; Alens., 4 p., q. 19, n. 2, alias q. 78, per totam; Adrian., q. ult. de Confess.; et Medin., dict. C., q. de hac re; Viguer., in Sum., c. 16, § 4; Sylv., verb. *Confess.*, 3, q. 19 et 20; et alii Summistæ omnes, verb. *Confess.;* Petr. Sot., lect. 11 de Confes.; Ledes., 4, 2 p., q. 10, art. 1; Sot., d. 18, q. 4, art. 5; Navar., c. 8 Sum., et in c. *Sacerdos*, de Pœnit., d. 6, n. 116; et Covar., in 4, 2 p., c. 8, § 12, n. 10; Simanc., in Institut. Cathol., tit. 24, n. 14 et 15. Fundamentum præcipuum hujus veritatis est communis consensus Ecclesiæ ejusque perpetua traditio, cujus nonnulla vestigia in antiquitate inveniuntur, quamvis pauca. Insinuat hoc Leo P., ep. 78, alias 80; et Basilius, in Regula monachorum, c. 21; Aug., lib. de Salutarib. docum., c. 52; Ambr., apud Paulinum, in vita ejus; clarius Greg., in c. *Sacerdos*, de Pœnit., d. 6, ubi ait, propter nullum scandalum vitandum, frangendum esse hoc sigillum; nomine enim scandali videtur ibi significare Gregor. quodcunque damnum, etiam publicum et commune; et idem sumitur ex c. *Omnis utriusque sexus.*

Quæ sit ratio hujus obligationis.

3. *Prima ratio.—Rejicitur.*—Difficultas vero est in assignanda ratione hujus tantæ obligationis, et ex quo jure nascatur. Prima ratio redditur, quia hoc præceptum est negativum, et ideo ita pro semper obligat, ut nulla ratione illud violare liceat; sicut non licet mentiri propter ullum finem bonum. Ita fere Soto. Tamen hæc ratio per se non sufficit, alias etiam in naturali secreto eadem esset obligatio, quia etiam est præceptum negativum. Item, si præceptum negativum non sit de re intrinsece mala, et habente malitiam inseparabilem in quacunque occasione, et propter quemcunque finem, cessare potest interdum obligatio ejus, ut per se notum est; hic autem non videtur esse actio intrinsece mala, quia ad summum est infamatio proximi, quæ propter necessarios fines potest interdum licere; vel si hic est aliud specialius, ejus rationem et causam quærimus.

4. *Secunda ratio.* — *Refellitur.* — *Instantia enodatur.*— Propter hoc Alens. et Bonav. reducunt hanc rationem ad intrinsecam malitiam mendacii; dicunt enim, confessorem revelando quod in confessione audivit, semper dicere mendacium; quia dicit se scire; in quo significat se scire, ut hominem, cum tamen id non sciat ut homo, sed ut Deus, ut dicitur in c. 2 de Offic. ordin. Hæc tamen ratio est nimis metaphorica, quia licet homo sciat ut Deus, id est, ut gerens vicem Dei in illo munere, tamen non potest excludi quin ipse homo sciat; qui autem loquitur de re in confessione audita, solum affirmat se, id est, hunc hominem scire, quod verum est; non tamen negat se audivisse illud gerens vicem Dei; imo potest contingere ut expresse id affirmet, dicendo se audivisse in confessione; solum ergo affirmat se scire, quod falsum non est. Hujus signum etiam est, quia de licentia pœnitentis potest id dicere. Accedit etiam quod ex vi illius rationis non concluditur malitia mortalis, sed venialis, quia mendacium ex se non est peccatum mortale. Quod si aliunde habet hanc gravitatem, hujus rei rationem inquirimus. Sed, aiunt, si confessor neget se scire, verum dicet, ut infra videbimus; ergo, si affirmat se scire, mentitur. Negatur tamen consequentia, quia in diversis sensibus potest utrumque esse verum; nescit enim, ut jure dicere possit; scit autem de facto.

5. *Tertia ratio.* — *Non esse sufficientem rationem.* — Tertiam rationem assignat divus Thomas, quia talis revelatio est contra significationem hujus sacramenti, illamque falsam reddit, et ideo semper continet grave sacrilegium. Antecedens patet, quia per hoc sacramentum ita Deus remittit peccatum, ut

omnino tegat illud, et hoc significatur per hoc sigillum. Quam rationem impugnant late Durand., Scot. et alii; et e contrario illam defendunt Capreol., Soto, etc. Ego vero censeo esse quidem aliqualem congruentiam, non tamen sufficiens fundamentum ad obligationem; quia illa significatio non est substantialis in hoc sacramento, neque hoc ulla ratione vel auctoritate probatur. Maxime quia non est de substantia hujus sacramenti, quod secrete fiat, ut supra ostendi. Item, quia alias nec de licentia pœnitentis liceret revelare hoc secretum. Non est ergo obligatio hæc per se imposita propter significationem, sed propter rem ipsam, ut sacramentum ipsum convenienter tractetur et conservetur.

6. *Quarta ratio.* — *Reprobatur.* — Quarta ratio magis moralis est, quia scientia hujus sacramenti per se primo ordinatur ad spiritualem salutem pœnitentis, ac proinde est veluti quædam scientia sacra, quam non licet ordinare ad alios fines extrinsecos, præsertim si sint inferioris ordinis. Sed hæc ratio, nisi aliud addatur, fundatur in falso principio, scilicet, non licere uti re superioris ordinis ad bonum inferioris ordinis; aut non licere uti re aliqua, nisi ad illum finem ad quem est instituta. Utrumque autem horum falsum est, quia in hoc nulla est intrinseca inordinatio, nisi aliunde fiat injuria rei sacræ, seu superioris ordinis; et hoc est quod hic inquirimus.

Vera ratio assignatur.

7. *Objectio.* — *Solvitur.* — Dicendum est ergo, hanc obligationem oriri ex injuria, quæ fieret sacramento, si aliquando revelaretur hoc secretum; injuria autem illa consistit in hoc quod confessio fieret odiosa; nam retardarentur homines, neque cum fiducia possent ad hoc sacramentum accedere. Quod declaratur amplius in hunc modum: quia si vel in uno casu daretur licentia, jam hoc esset committendum arbitrio et prudentiæ confessoris; quia causa, vel casus, in quibus id esset licitum, non essent omnino definiti; ergo semper possent pœnitentes timere hujusmodi arbitrium confessoris. Atque hinc etiam factum est, ut quoties pœnitens timet revelationem secreti, excusetur ab obligatione illud confitendi, ut in superioribus dictum est. Fundaturque in naturali ratione, quia nemo cogitur, ut se prodat; qui autem confiteretur peccatum a confessore revelandum, jam ipse se proderet; ergo ad hoc non tenetur; ergo, ut ipsi pœnitentes non possint excusari a confessione peccatorum, necessarium fuit, ut omnino præcluderetur via revelandi confessionem. Dices: non est inconveniens pœnitentem interdum excusari. Respondeo: excusari per accidens, et ex malitia confessoris non est inconveniens; tamen excusari ex vi et modo institutionis ipsius sacramenti, et ex facultate a Christo data ipsi confessori pro aliquo casu, esset magnum inconveniens, et contra debitam institutionem et finem talis sacramenti. Eo vel maxime, quod hoc ipso destruitur omnis ratio, vel utilitas, quæ esse posset in tali revelatione; nam quoties pœnitens timeret revelandum esse peccatum, aut id esse licitum, non diceret illud; ergo cessaret utilitas, quæ fingi posset in usu talis secreti. Unde tandem concluditur ratio; quia hæc revelatio est nociva sacramento, et nunquam potest esse vere ac moraliter utilis; ergo nunquam est licita.

8. *Hanc obligationem non oriri ex jure humano.*—*Corollarium primum.*—Atque hinc intelligitur, obligationem hanc non oriri ex jure humano positivo. Primo, quia est major fortasse, quam possit lege humana imponi. Quia licet interdum possit lex humana obligare cum dispendio, vel evidenti periculo vitæ, quando ad commune bonum expedit, tamen quod obliget etiam in periculo boni communis, videtur excedere facultatem humanæ legis, nisi aliunde, vel divina lex, vel ipsa rei natura, talem obligationem afferat. Secundo, quia hæc obligatio antiquior est quam omnis humana lex, et cum ipso sacramento creditur esse nata. Tertio a posteriori, quia non posset Ecclesia hanc legem abrogare, neque in illa dispensare; imo etiamsi Summus Pontifex, per impossibile, præciperet hoc secretum revelare, non esse illi parendum, quia præciperet contra jus divinum; et hæc omnia constant ex sensu et usu Ecclesiæ.

9. *Non oriri ex solo jure naturali.*— *Corollarium secundum.* — Secundo sequitur, secretum hoc non oriri ex solo jure naturali puro, quia est altioris ordinis, et superat omne naturale secretum. Unde dici potest secretum hoc aliquo modo supernaturale, quia et videtur superare omne secretum naturale, et sequitur ex actione sacra et supernaturali, ejusque violatio sacrilega est contra virtutem religionis infusam; nam respicit suo modo Deum, ut ad supernaturalem ordinem spectat.

10. *Non esse mere positivum præceptum*

hoc.— Objectio.— Solvitur.— Tertio fit valde verisimile ex dictis, præceptum hoc, quamvis supernaturale sit et divinum, non tamen esse mere positivum superadditum huic sacramento, quale est, verbi gratia, in Eucharistia præceptum præmittendi confessionem ante communionem ; sed esse quasi connaturale et intrinsecum ipsi sacramento prout de facto institutum est, ita ut ex quodam jure naturali intrinseco ipsi sacramento, et per necessariam consecutionem ex ejus institutione oriatur, quam illationem jam declaravi. Dicet aliquis, Christum Dominum potuisse hoc sacramentum instituere quoad totam substantiam et effectum ejus, non imponendo confessori totam hanc obligationem. Respondeo primo, quamvis hoc admittamus, fortasse non potuisse illud instituere cum tota necessitate et obligatione, quam nunc imposuit pœnitentibus ad integre et omnino aperiendam conscientiam suam confessori, quin ex illa resultaret hoc sigillum. Vel certe, si de absoluta potentia potuit, non tamen secundum convenientem modum providentiæ ; et ideo de facto ita fecit hanc institutionem, ut haberet hanc obligationem conjunctam ; illam vero talem fuisse, consensus et traditio Ecclesiæ satis docent, et convenientiam ejus probat experientia perpetua, qua constat, et hunc rigorem fuisse utilissimum, et nunquam (quod sciamus) occurrisse casum, in quo aliud expediret.

11. Ratio denique, quæ ex omnibus dictis colligitur, id satis declarat, quia, cum hic concurrant duo, integritas confessionis et manifestatio totius status pœnitentis, et secretum ex parte confessoris, non poterat convenienter obligari pœnitens per se, et quantum est ex parte sacramenti, in omni casu, et sine ulla exceptione ad totam suam conscientiam prodendam confessori, nisi ipse confessor simili modo obligaretur ad illam tacendam. Constat autem legem hujus sacramenti per se obligare pœnitentem ; ergo necesse est ut secum afferat eam obligationem seu conditionem ex parte confessoris, sine qua non posset recte consistere talis obligatio pœnitentis. Alioqui, hoc ipso quod daretur confessori licentia in aliquo casu ad aperiendum os circa res sibi in confessione revelatas, hoc, inquam, ipso obstrueretur os pœnitentis ad loquendum non solum in uno vel alio casu, sed fere semper propter timorem et suspicionem. Hoc ergo modo optime explicatur intrinseca ratio hujus præcepti.

12. *Obligationem hanc esse sub mortali culpa.* — Quarto colligitur ex dictis, obligationem hujus præcepti ex suo genere esse gravissimam, et sub mortali culpa, quia materia talis præcepti et finis ejus sunt maximi momenti. An vero in individuo possit esse transgressio hæc venialis ex levitate materiæ, constabit ex his, quæ tractabimus de materia, circa quam versatur hoc præceptum. At vero ex indeliberatione seu inadvertentia non est dubium quin possit aliquando excusari confessor a culpa mortali, imo etiam ab omni culpa, propter defectum voluntatis, seu libertatis, maxime quando revelatio est indirecta, quam omnino non advertit confessor dum loquitur, vel aliquid operatur ; oportet tamen confessores in hoc esse cautissimos, ne forte aliquod verbum excidat.

13. *Quotuplex malitia sit in hoc delicto.* — *Esse duplicem.* — Quæret vero hic aliquis, quotuplex malitia sit in hoc delicto. Respondeo, ad minimum esse duplicem. Una est sacrilegii contra reverentiam debitam sacramento et contra bonum ejus. Alia est contra justitiam, quatenus est contra famam proximi, et contra secretum ab eo commissum. Alii præter hæc addunt malitiam inobedientiæ vel contra Deum propter præceptum divinum, vel contra Ecclesiam propter præceptum Ecclesiasticum, cap. *Omnis utriusque sexus*, et dict. cap. *Sacerdos*. Sed non oportet has multiplicare malitias, quia præceptum divinum, ut dixi, intrinsecum est ipsi sacramento, et licet non esset, sed a Christo Domino superadditum, constituit tamen actum in eadem virtute, seu materia religionis, et sub eadem ratione illum præcipit, idemque est de præcepto Ecclesiastico ; nam sola multiplicatio præceptorum non sufficit ad diversitatem malitiarum, quando materia et motivum virtutis eadem sunt. Alii præterea addunt malitiam infidelitatis in secreto servando respectu proximi. Sed, si hoc intelligatur de infidelitate, ut est malitia specie distincta ab injustitia, non est verum, quia secreti observatio in præsenti non est ex quacunque simplici et pura promissione, sed ex pacto includente obligationem justitiæ. Si vero intelligatur de infidelitate latiori significatione, prout includit etiam deformitatem contra justitiam, sic verum est, in hoc peccato duplicem rationem injustitiæ intervenire posse : unam detractionis contra famam proximi, aliam fractionis sigilli contra legitimum pactum et conventionem humanam ; hæ namque

duæ rationes invicem separabiles sunt, et formaliter distinctæ manent, quamvis in eodem actu conjungantur.

14. *Discrimen inter utramque malitiam.*— Ex his vero malitiis prima, quæ est sacrilegii, est maxime intrinseca, et inseparabilis; nam malitia injustitiæ videtur posse in aliquo casu cessare, scilicet, quando talis necessitas extrinseca occurrit, propter quam liceret vel famam proximi prodigere, vel secretum ejus aperire ; tunc enim, quamvis fiat contra sigillum confessionis, non videtur esse contra justitiam, licet sacrilegium committatur. Probabile autem est etiam tunc habere locum obligationem justitiæ infusæ inter fideles ; quia pactum inclusum in confessione, quod intercedit inter confessorem et pœnitentem, est de servando hoc secreto in omni casu, et sine ulla exceptione, et eo modo, quo Christus illud instituit, quod pactum validum nunc est ex utroque capite ; ergo violatio ejus propter quamcunque causam etiam nunc erit contra justitiam.

Aliquot objectiones proponuntur.

15. *Prima ex Conc. Carthag.* — *Solvitur objectio proposita.* — Nonnullæ supersunt objectiones. Prima sumitur ex Conc. Carthagin. VII, c. 5, et habetur in c. *Placuit,* 9, q. 2, ubi supponi videtur, Episcopum posse aliquando licite dicere quod solus in confessione audivit ; et in Conc. Mogunt., c. 10 et 21, et apud Burchard., lib. 19 sui Decreti, c. 28 et 37, significatur, olim fuisse in usu, ut juxta prudens arbitrium confessoris quædam peccata in confessione audita tacerentur, alia in publicum proferrentur. Respondeo, in priori loco non esse sermonem de confessione sacramentali, nullum enim ibi est verbum, quod hoc significet, sed de exteriori confessione facta solo Episcopo interroganti. In alio vero loco non est sermo de revelatione a confessore facienda, sed a pœnitente, si ipse volebat publicam pœnitentiam agere aliquorum peccatorum; quæ fieri etiam poterat sine revelatione causæ; si autem hæc interdum dicebatur, erat ex sola voluntate ipsius pœnitentis, ut in superioribus etiam attigimus.

16. *Secunda objectio.* — Secundo objiciuntur nonnulli casus, in quibus videtur hoc licere. Primus est, si revelatio sit utilis ipsi pœnitenti, et credatur non fore ingratam, neque propterea confessionem reddendam esse onerosam. Et hunc casum admittit Altisiod. Secundus est, si mortuus sit pœnitens, et necessarium sit aperire crimen ejus ad impediendum, verbi gratia, usum alicujus matrimonii, quod nullum est. Et hunc casum admiserunt multi Canonistæ, ut refert Covar. supra, n. 9. Tertius casus est, si sit necessarium sacerdoti ad propriam confessionem integre faciendam, alterius peccatum in confessione auditum revelare, ut si gravem defectum et culpam in audienda alicujus confessione commisit, quam postea in sua confessione explicare non possit, quin confessor intelligat alterius pœnitentis peccatum. Tunc enim licitum id esse tenuit Soto, in 4, d. 16, q. 4, art. 5, quamvis in Relectione de Secreto, dubius fuerit, memb. 2, q. 4, dub. 2. Fundamentum ejus est, quia gravior est integritas confessionis, quam secretum, tum quia illa est de essentia, et non hoc; tum etiam quia sigillum ad hoc ordinatur, ut confessio integre fiat. Addere possumus, illam non videri revelationem sigilli, quandoquidem sub eodem sigillo dicitur. Tandem objici solet casus evidentis periculi mortis, quia non tenetur quis tueri famam proximi cum periculo propriæ vitæ.

17. *Solvitur secunda objectio.* — *Aliquorum Canonistarum opinio reprobatur.* — Nihilominus dicendum est, in nullo horum casuum licere hanc revelationem. Et de primo quidem certum est, et omnes Doctores conveniunt contra Altisiodorensem, tum quia moraliter est impossibile, quod assumit, videlicet, revelationem confessionis non esse onerosam pœnitenti; tum etiam quia licet demus ita contingere in particulari casu, id est per accidens ; at cessante in particulari fine legis, non cessat ejus obligatio ; præsertim, quia hic non tam attenditur commodum pœnitentis, quam ipsiusmet sacramenti. In secundo etiam casu erronea est illorum Canonistarum sententia, ut reliqui Doctores docent, quos Covar. citat. Præsertim quia testimonium confessoris ex scientia confessionis nullam fidem facit in foro exteriori, ut sumitur ex c. 2 de Offic. Ordin., et c. *Dilectus*, de Excessibus Prælat. Nec refert, quod pœnitens mortuus sit ; obligatio enim sigilli semper durat, tum quia hoc est necessarium ad bonum usum talis sacramenti ; timerent enim vivi peccata sua dicere, si vel post mortem revelari possent ; tum etiam quia præceptum est absolutum, et proximi fama etiam post mortem servanda est, de quo latius Nav. referens alios in Sum., c. 8, n. 7.

18. *Opinio Soti reprobatur. — Præceptum hoc obligare cum periculo propriæ vitæ.* — Idem secretum servandum esse in tertio casu docent communiter Doctores, ut Soto ipse fatetur, et videre licet in Gabr., d. 21, q. 1, art. 3, dub. 1, ad 5; Adrian., quæst. ult. de Confess.; Sylv., verb. *Confess.*, 3, q. 13; Navar., in Sum., c. 8, n. 6, et in c. *Sacerdos*, de Pœnit., d. 6, n. 64; Ledesm., 2, p. 4, q. 10, art. 5; Richar., Palud., Scoto, et aliis, locis superius citatis. Et certe contraria opinio non est probabilis, quia licet integritas formalis sit de essentia confessionis, tamen materialis non est adeo necessaria, quin propter alias causas prætermitti possit; nulla vero potest esse gravior quam observatio sigilli. Imo multi auctores, ut infra videbimus, docent, solum ob non revelandum peccatum proximi licere, vel etiam debitum esse aliquid in confessione omittere; sed hic intercedit hæc causa, et præterea integritas sigilli; ergo excusat a formali dimidiatione, et consequenter obligat ad observationem sigilli. Præterea, licet sigillum ordinetur ad integritatem, tamen majus detrimentum esset ipsiusmet integritatis dare licentiam tunc ad loquendum, quam obligare ad tacendum; quia ex prima servatur integritas in uno singulari casu, ex secundo vero daretur occasio sæpius illam non servandi. Denique, si confessor audiens confessiones duorum, ex uno intelligat alium non confiteri integre, neque digne, non potest ullum indicium dare, sed absolvere, ne revelet confessionem; quia secundum præsentem scientiam bene facit, et alia uti non debet; ergo a fortiori, etc. In quarto etiam casu falsum est, quod assumitur, ut iidem auctores sentiunt; quia bonum commune majoris momenti est quam propria vita; ergo si propter commune bonum non licet revelare sigillum, multo minus propter propriam vitam. Neque hoc est tueri famam proximi, sed est non infamare, quod est valde diversum, et præterea est non facere injuriam sacramento, quod majus est. De quo casu videri potest Gabr., sup., ad 4; Soto, dicta Relect. de Secreto, p. 3, q. 4; et Sylvest., verb. *Confessor*, 3, q. 19. Habet tamen hic casus in revelatione indirecta nonnullam difficultatem, quam infra attingam.

SECTIO II.

Ex qua confessione oriatur hoc sigillum.

1. *Oriri ex omni et sola confessione sacramentali.* — Regula certa et communis est, oriri ex omni et sola confessione sacramentali. Prior pars constat, quia præceptum est universale et absolutum, et quia eadem est ratio de quacunque. Nec refert, si quis objiciat confessionem publice factam, quia etiam de illa loqui non licet, nisi quatenus hæc est voluntas ipsiusmet pœnitentis. Altera vero pars exclusiva probatur, quia hoc præceptum, vel intrinsece oritur ex sacramento, vel illi soli annexum est; si autem confessio non sit sacramentalis, sacramentum non est etiam inchoatum; ergo non habet locum ibi sigillum. Explicare tamen oportet, quæ confessio sit sacramentalis et sufficiens ad hunc effectum, tam ex parte sacerdotis, quam ex parte confitentis.

2. *Necesse esse ut fiat sacerdoti.—Navarri et Adriani sententia reprobatur. — Cajetani sententia rejicitur.* — Et primum, ex parte confessoris necesse est ut confessio sit facta sacerdoti; nam ex illa, quæ scienter fit laico, vel inferiori clerico, quacunque occasione vel necessitate, non oritur hoc sigillum, sed tantum naturale secretum, licet oppositum sentiat Navarr., in Sum., c. 8, n. 7; et Adrian., quæst. ult. de Confess., sine fundamento, quia illa confessio non est sacramentalis. Dices: ex intentione pœnitentis fit ut sacramentalis. Respondeo: si sensus sit fieri vice sacramentalis, parum id refert, quia id non mutat naturam ejus, neque addit obligationem. Si vero sit sensus, fieri ex apprehensione, quod sit sacramentalis, ille est quidam error operantis, procedens non ex deceptione personæ audientis, sed ex ignorantia juris; et ideo nullam alteri imponit obligationem, quæ ex re ipsa non oriatur. Aliqui vero hoc limitant, nisi intercedat pactum inter dicentem et audientem. Quod sentit Palud., d. 21, quæstione tertia, num. 11; et Cajetan., verb. *Confessor*. Sed in rigore non ita est; nam illa obligatio ex pacto semper est minor quam ex sacramento; quia illa ad summum pertinet ad justitiam, hæc ad justitiam et religionem; illa immediate oritur ex voluntate humana, hæc ex voluntate Christi. Unde, non obstante illo pacto, tale secretum non obligat semper et in omni casu, etiamsi Soto in dicta relectione oppositum sentiat.

Nam si necessitas boni communis urgeret, licitum esset revelare illud secretum, quia in humano pacto semper intelligitur exceptum commune bonum; alias esset iniquum, ut recte notavit Navar., c. 1, in princ., de Pœnit., d. 6, cum Felin., in c. *Pastoralis*, de Offic. ord.; et idem sentit Ledes., q. 10, art. 3, dub. 3; Adrian., quæst. ult. de Confess.; et alii locis sæpe citatis. Addit denique Soto, illud secretum esse maximum inter naturalia secreta, quod est pie dictum propter umbram hujus sacramenti; in re tamen non excedit consultationem secretam de rebus ad conscientiam pertinentibus.

3. *An se fingens sacerdotem teneatur servare sigillum.* — Majus dubium esse posset, si is, qui audit peccatum, decepit alterum dicens se esse sacerdotem, et alius bona fide et intentione confessus est, an inde oriatur vera obligatio sigilli. Et, omissis argumentis, censeo oriri eo modo, quo infra dicam, laicum audientem furtive confessionem alienam teneri sigillo. Est enim eadem fere utrobique ratio, quia intercedit injuria et ejus, qui bona fide confitetur, et ipsius etiam sacramenti. quod hoc modo posset etiam onerosum reddi. Item quia, licet illa confessio de facto non terminetur (ut sic dicam) ad sacerdotem, tamen ut fit a tali homine, ex intentione sacramenti procedit, et fit sacerdoti. Et ideo ipsum etiam sacramentum, et præceptum ejus tegit illa peccata sub sigillo. Tandem hoc præceptum impositum est in favorem pœnitentis et sacramenti; ergo ampliandum est ad omnem confessionem bona fide factam sub ratione et intentione sacramenti. Et hæc est sententia communis, Gabrielis, 4, d. 21, q. 1, art. 2; Palud., q. 3; Adrian., quæst. ult. de Confes., et aliorum. Nam licet Soto dicat, non esse tam gravem obligationem in hoc casu, non negat esse obligationem sigilli, et in eadem specie. Instabis: ergo si quis scienter confiteatur laico, putans illam confessionem esse sacramentalem, id est, ex ea posse perfici sacramentum, oritur obligatio sigilli; hoc autem videtur contra superius dicta, et contra rationem ibi factam, quia error personæ non confert ad obligationem inducendam. Respondeo: aliud est confessionem fieri cum existimatione obligationis sigilli, etiamsi confessio non sit sacramentalis; aliud vero fieri hac intentione, ut sit sacramentalis, et revera existimando esse sacramentalem; primum non sufficit, et de hac existimatione locuti sumus in primo puncto; hic autem loquimur de secundo modo intentionis, quæ videtur sufficere, maxime quando intercedit deceptio, vel ignorantia invincibilis.

4. *An non habens jurisdictionem debeat servare sigillum.* — *Respondetur.* — Quæri vero ulterius potest, quid dicendum sit, si is, qui confessionem audit, sit sacerdos, non tamen habet jurisdictionem. Videtur enim ex tali confessione non magis sequi obligationem sigilli, quam ex confessione facta laico, quia illa nullo modo videtur esse confessio sacramentalis, cum non fiat coram legitimo judice et ministro hujus sacramenti. Aliunde vero videtur magnum inconveniens hoc admittere, quia est contra communem sensum omnium, et posset parere multa incommoda. Breviter dico. Variis modis potest hæc confessio contingere: primo bona fide pœnitentis et confessoris, quia uterque putat non deesse jurisdictionem; et tunc non dubito quin contrahatur obligatio sigilli, etiamsi postea constet defuisse jurisdictionem, quia oppositum revera multum derogaret huic sacramento, et illud redderet onerosum et dubium. Deinde, quia illa confessio, quantum est ex intentione pœnitentis et sacerdotis, sacramentalis est, et per accidens contingit defectus; et ideo ad reverentiam sacramenti pertinet, ut in ea servetur sigillum. Secundo potest hoc accidere bona fide pœnitentis, et ex malitia sacerdotis; et credo idem esse dicendum, sicut diximus de laico, proportione servata. Tertio potest hoc accidere cum certa scientia utriusque partis, et quidem si id faciant in ordine ad sacramentum cum spe obtinendæ jurisdictionis, etiam existimo oriri obligationem sigilli, quia jam est illa quædam inchoatio confessionis sacramentalis; ut si quis confiteatur inferiori sacerdoti peccatum reservatum eo animo, ut facultatem petat, et jurisdictionem obtineat, non est dubium quin oriatur obligatio sigilli, ut ex praxi Ecclesiæ constat; et quia revera non possent homines alio modo inter se tractare negotia animæ, et revelare conscientias suas in ordine ad sacramentum perficiendum. Si autem illa revelatio nullo modo ordinetur ad sacramentum perficiendum, neque ad petendam jurisdictionem, existimo solum habere rationem cujusdam consultationis; atque ita non oriri aliam obligationem secreti, præter eam, quæ ex tali consultatione nasci solet, quæ maxima omnium est post obligationem sigilli. Ratio est, quia illa nullo modo est confessio sacramentalis.

5. *Intentio sacerdotis ad sigilli obligatio-*

nem an necessaria. — Atque hinc etiam constat quomodo sit necessaria voluntas vel intentio sacerdotis. Nam imprimis, si decipiat pœnitentem, non propterea vitabit obligationem sigilli, ut a fortiori patet ex dictis. Quia alias possent sacerdotes decipere pœnitentes, et ideo non obligari, quod est, et contra justitiam, quia nemini debet dolus patrocinari ; et contra bonum confessionis, inde enim et onerosa et formidanda fieret. Item, quia licet sacerdos in principio non habeat intentionem absolvendi, seu perficiendi sacramentum, nihilominus confessio sacramentalis est; cujus signum erit, quia si in discursu confessionis mutet intentionem, et tandem vere absolvat, perficiet sacramentum. At vero, si a principio dicat sacerdos se nolle audire confessionem, quidquid pœnitens conetur, et velit eum obligare, non poterit obligationem sigilli inducere, quia non potest invitum cogere ut sacramentaliter audiat. Et hoc modo, voluntas audiendi confessionem est necessaria ex parte sacerdotis ad obligationem sigilli, sive habeat intentionem absolvendi, sive non, ut ostensum est. Hoc autem intelligo in confessione propria, quæ pendet ex voluntate confessoris ; interdum enim potest oriri hæc obligatio ex sola petitione confessionis, vel facultatis ad confitendum alteri peccata reservata, quia inde oritur obligatio sigilli, quia, ut supra dixi, illa est quædam inchoatio confessionis, et subjectio ad claves in hoc foro, et ex modo, quo fit, necessario antecedit voluntatem seu consensum alterius ; et ideo independenter ab illo parit hanc obligationem, quia revera est ita necessaria ad bonum usum hujus sacramenti ; et in eo casu procedunt omnes rationes, quibus necessitatem sigilli probavimus. Unde a fortiori concluditur non esse necessarium confessionem informari absolutione, ut sigillum oriatur, quod etiam patebit ex dicendis.

6. *Ex parte pœnitentis necessariam esse intentionem sacramentalem. — Difficultas.* — Secundo principaliter dicendum est, ex parte pœnitentis requiri, confessionem fieri intentione sacramentali, id est, animo se accusandi in hoc foro, et subjiciendi se clavibus Ecclesiæ. Explicuit hoc bene Cajet., 2. 2, q. 70, art. 1, et tom. 1 Opusc., tract. 21 ; et Soto, d. 18, q. 4, art. 5, et in Relectione de Secreto, memb. 2, q. 7 ; Navar., c. 18, n. 55 ; Simancas, in dicto lib., tit. 42, n. 15. Et ratio est, quia si confessio non fiat hoc animo et intentione, revera non est confessio, nec peccata illa subjiciuntur clavibus ; ergo neque illa est res sacra, neque ex illa oritur sacrum secretum. In hoc tamen advertendum est, quando ipsemet pœnitens aperte declarat animum suum, rem esse certissimam sine difficultate ; deberet tamen sacerdos tunc illum admonere, ex illo modo revelationis non oriri obligationem sigilli, quia multi ex ignorantia putant, etiamsi nolint confiteri, posse imponere sacerdoti obligationem hujus secreti, in quo decipiuntur. At vero difficultas est, quando ipse pœnitens exterius dicit se velle confiteri, et tamen ex modo dicendi, vel aliis circumstantiis colligit confessor, illum non venisse animo confitendi, sed fortasse decipiendi et inducendi confessorem, ut sit particeps sui delicti ; et in hoc casu etiam procedit conclusio posita, ut dicti auctores diserte explicarunt. Solum oportet observare, ut conjecturæ, vel signa sint ita aperta, ut faciant rem moraliter certam ; nam in re dubia semper judicandum est in favorem confessionis et pœnitentis, qui quandiu non probatur omnino fictus, præsumitur bono animo accedere.

7. Addunt præterea in hoc puncto Cajetanus et Simancas, etiamsi pœnitens non accedat animo confitendi, si tamen revera accedat bona intentione consulendi animæ suæ petendo consilium, et communicando res suas cum illo sacerdote, hoc satis esse, ut oriatur obligatio sigilli, quia hoc sacramentum ordinatur ad bonum animæ; unde quacunque ratione hoc bonum intendatur, videtur pertinere ad bonum sacramenti, ut sigillum servetur. Contrarium vero sentiunt Soto et Navarrus, quia illa confessio nullo modo est sacramentalis ex vi illius intentionis; alias ex quacunque consultatione ordinata ad bonum animæ oriretur secretum sigilli, quod tamen falsum est. Sed fortasse hi auctores non sunt sibi contrarii ; non est enim necessaria intentio ita confitendi, ut possit obtineri absolutio, et consummari sacramentum ; et hoc intendunt Cajetanus et Simancas, et statim latius probabitur. Et nihilominus certum est, non sufficere quamcunque intentionem consulendi propter bonum animæ, ut ratio facta probat, sed necessariam esse intentionem se accusandi coram judice a Christo constituto, ut ab illo, vel absolvatur, vel curetur seu juvetur eo modo, quo ipse judicaverit expedire; hoc est enim satis, ut illa confessio sit aliquo modo sacramentalis, et ordinetur ad absolutionem saltem sub conditione,

si confessor judicaverit, vel certe si Deus per ministerium ejus pœnitentem disposuerit.

8 Addo præterea ex D. Thom., d. 21, q. 3, art. 1, non esse necessarium ut confessio fiat cum omnibus conditionibus ad absolutionem requisitis. In quo omnes etiam consentiunt, et merito; alias quoties sacerdos juste negat absolutionem propter indispositionem pœnitentis, non maneret sigillo obligatus, quod est plane absurdum, et contra communem Ecclesiæ sensum. Et ratio D. Thomæ optima est, quia hoc judicium fit cum potestate absolvendi et ligandi juxta merita causæ; ergo cum notitia causæ antecedere debeat, necesse est ut sub eodem secreto judici committatur, sive ligare debeat, sive absolvere, nec possent pœnitentes alio modo secure confiteri. Confirmatur, quia alias posset confessor dicere, illum pœnitentem accessisse imparatum ad confessionem, aut sine proposito emendæ, vel quid simile, quod absurdissimum est.

9. Unde etiam addendum est, quod licet pœnitens a principio accedat sine proposito recipiendi absolutionem, vel sine contritione et proposito emendæ, nihilominus si habeat voluntatem se accusandi et subjiciendi in illo foro, ut potuerit, vel ut aliquo modo satisfaciat Ecclesiæ, vel certe ut a sacerdote aliquo modo curetur, id satis esse ad sigillum, quia jam illa est saltem inchoata confessio. Quod etiam dicti Doctores, præsertim Cajetanus, notarunt. Et favet c. *Quod quidam*, de Pœnit. et remis., ubi de publicis peccatoribus dicitur, admittendos esse ad confessionem. Quo tandem fit, ut, licet pœnitens non confiteatur integre, etiam ex propria voluntate et malitia, ea, quæ dicit, maneant sub sigillo, quia in illis saltem est inchoata confessio sacramentalis, quæ revera fit sacerdoti, ut ministro Dei, et habenti potestatem clavium, et ideo satis est ut ex illa oriatur hæc obligatio. Et confirmatur, nam in aliis confessionibus, ut oriatur obligatio sigilli, non necesse est expectare finem sacramenti, vel confessionis, sed prout sigillatim narrantur peccata, singula sub sigillum cadunt; ergo quacunque ratione contingat confessionem non perfici, nihilominus ea, quæ dicta sunt, manent sub sigillo. Et hoc satis confirmat sensus et consuetudo Ecclesiæ, et auctores omnes consentiunt.

SECTIO III.

In quam materiam proprie cadat hoc sigillum.

1. *Prima assertio.—Peccatum esse materiam hujus secreti.* — *Ratio præcedentis doctrinæ.* — In genere loquendo manifestum est, peccata esse materiam hujus secreti, quia illa sunt materia confessionis. Quia vero et peccata ipsa sunt varia, et alia etiam misceri possunt, quæ non sint peccata, necesse est hoc magis in particulari exponere. Et de peccatis quidem mortalibus certum est, quodcunque esse materiam gravem, ita ut vel unum solum revelare semper sit peccatum mortale, quod a fortiori patebit ex sequentibus. Addo, etiam peccatum veniale, vel minimum, in confessione auditum, esse materiam gravem hujus sigilli, ita ut ex ea parte semper sit peccatum mortale illud revelare. Dico, *ex ea parte*, quia ex ignorantia vel naturali inadvertentia potest interdum esse excusatio. Ita docent Soto, Relect. de Secreto, q. 3, c. 3; Navar., et alii communiter. Et ratio est, quia licet respectu pœnitentis illa regulariter non sit gravis infamia, respectu tamen sacramenti semper est gravis injuria et grave nocumentum, quia alias averterentur homines a confessione peccatorum venialium. Declaratur etiam, quia respectu alicujus personæ revelatio alicujus peccati mortalis non est gravis infamia; et tamen respectu sacramenti semper est peccatum mortale; ita ergo in præsenti.

2. *Ledesmæ sententia improbatur.*—Ledesma vero, 2, part. 4, q. 11, art. 1, c. 5, hoc limitat, dicens, si quis revelat peccatum veniale, affirmans se audivisse illud in confessione, esse peccatum mortale; si tamen simpliciter dicat, ita ut alii non intelligant id dicere ex scientia confessionis, esse tantum peccatum veniale. Sed est improbabilis sententia, quia hoc non est peccatum mortale tantum propter scandalum aliorum, quod tunc oritur, quando intelligunt illam esse revelationem confessionis, sed per se propter fractionem sigilli, quia est contra grave præceptum, et in gravi materia, ut ostendi. Item, quia non solum fit odiosa confessio ex eo quod reveletur formaliter, ut sic dicam, sed etiam quod res ibi cognitæ revelentur; utroque ergo modo est peccatum mortale, et accidentarium est, quod alii non intelligant qua via confessor id sciverit.

Secunda assertio.

3. *Circumstantias et objecta peccatorum teneri sub sigillo.—Corollarium.—Quorumdam placitum cum distinctione.—Alia distinctio.* —Secundo dicendum est, etiam circumstantias et objecta peccatorum contineri sub hoc sigillo. Est communis. Et ratio est, quia circumstantiæ, ut supra dixi, sunt moraliter quædam peccata, vel sunt quasi integrantes peccatum ; et idem est suo modo de objecto, quatenus tale est. Ex quo sequitur, si quis confiteatur se habere propositum, verbi gratia, interficiendi aliquem, interfectionem illam contineri sub sigillo, etiamsi nondum sit peccatum commissum, neque immediata materia confessionis, vel absolutionis, quia est objectum illius peccati interioris, quod aliquis confessus est. Hoc vero corollarium aliqui non admittunt simpliciter, sed sub distinctione ; nam, si quis (inquiunt) commisit peccatum, et illud confitetur sine proposito mutandi, sed potius perseverandi in illo, tunc totum manet sub sigillo ; si vero nihil commisit, sed tantum habet voluntatem committendi, tunc aiunt futurum peccatum non manere sub sigillo, quia non est confessionis materia. Quod sentit Alens., 4 p., q. 78, alias 19, memb. 2, art. 2. Alii vero subdistinguunt : nam, si quis confiteatur propositum de futuro peccato, ut jam præteritum, et cum novo proposito non exequendi illud, totum manet sub sigillo propter rationem factam, quod saltem mediate illud peccatum futurum continetur sub materia sigilli ; si tamen quis permanet in illo proposito, et refert illud ut præsens, tunc aiunt, rem futuram non cadere sub sigillo, quia illa non est vera confessio. Ita Angel., verb. *Confessio*, 8, n. 7, et sequitur Sylvest., verb. *Confessio*, 3, q. 5 ; et Adrian., quæst. ult. de Confess., cum Abb., in c. *Omnis utriusque sexus*, et Decio, in c. *Cum non ab homine*, de Judiciis. Tamen non videtur opinio probabilis, nisi fortasse differant a nobis in verbis.

4. *Reprobatur.—Contraria sententia.*—Contrariam ergo sententiam absolute docent D. Thom., in 4, d. 21, q. 3, art. 1, quæstiunc. 1; et ibi Bonavent., 2 p., art. 2, q. 1 ; Richard., art. 4, q. 2 ; Gabriel, art. 2., c. 3, et art. 3, dub. 1 ; Cajet., tom. 1 Opusc., tract. 21 ; Soto, d. 18, q. 4, art. 5, ad 2, et Relect. de Tegen. secreto, memb. 3, q. 4, dub. 1 ; Med., dict. Cod., q. 47 ; Pet. Soto, lect. 11 de Confess ; Navarr., in dict. c. *Sacerdos*, n. 20, et alii moderni, quos retuli sect. præced. Et præter rationem factam, probatur, quia, illud futurum, ut futurum, non potest revelari sine præsenti voluntate, cum qua habet connexionem. Et confirmatur, quia quando peccatum ex parte commissum est, non potest revelari futura actio, propter connexionem, ut dicti auctores fatentur ; sed non est minor connexio inter peccatum futurum, et præsens propositum ; ergo. Præterea quia, si ratio Angeli vera est, etiam licebit directe revelare propositum ipsum, quia de illo non est facta vera confessio ; imo quoties homo confitetur peccata sine proposito emenda, illa non esset confessio sufficiens ad sigillum, quod esse falsum supra ostensum est. Nulla ergo est necessaria distinctio, si supponamus propositum illud revelari per modum accusationis et subjectionis in hoc foro, etiamsi non sit propter absolutionem ; si autem omnino diceretur extra accusationem, jam tunc non esset confessio ; tamen hoc modo non solum res futura, sed etiam peccatum commissum potest revelari sine fractione sigilli, quia nondum est appositum fundamentum sigilli, ut supra dictum est.

5. *Tertia assertio.— Quæ dicuntur ad declarandum peccatum manere sub sigillo.*—Tertio, non solum peccata et circumstantiæ, sed etiam omnia illa quæ dicuntur ad declarandum peccatum, manent sub sigillo confessionis. Ita docent omnes. Ratio est, quia hæc omnia saltem per reductionem sunt materia confessionis, cum ordinentur ad accusationem peccati. Secundo, quia alioquin etiam fieret confessio odiosa, cum peccata non possint revelari sine hujusmodi rebus, vel circumstantiis, nec possent pœnitentes loqui cum fiducia et securitate. Unde addo, non solum cadere hæc sub sigillo, quando necessaria sunt, sed etiam quando sunt utilia, et quoties a pœnitente dicuntur propter hunc finem, etiamsi fortasse minus prudenter agat, quia posset aliter dicere. Ratio est, quia hoc est necessarium ad communem modum confitendi hominum, et oportet ut etiam simplices et ignorantes possint secure et sine timore revelationis confiteri. Ex quo colligit Soto, dict. art. 5, post 2 concl., si quis occasione sui peccati declarat se habere, verbi gratia, defectum originis vel natalium, aut aliquid simile, totum illud cadere sub sigillo, quamvis per se non sit materia confessionis, quia satis est ut propter confessionem faciendam dicatur ; quod mihi valde placet; hoc enim

totum necessarium est ut tolerabilis sit confessio, licet oppositum videatur sentire Ledes., q. 10, art. 2, c. 3, cum tamen fateatur injuriam aliquam fieri sacramento, quod est fundamentum sigilli. Ex quo etiam inferri potest, si alienum peccatum hac ratione reveletur, etiam cadere sub sigillo; sed de hoc dicemus disput. seq. ex professo.

6. *Quarta assertio.* — *Peccata alias publica cadere sub sigillo.* — Quarto, etiam peccata alias publica cadunt sub sigillo confessionis, quatenus in illa cognita fuere. Probatur, quia præceptum est universale et absolutum. Deinde ex effectibus, nam licet res sit publica, si tamen confessor illam non sciebat alio modo, non potest de illa loqui etiam cum illis quibus est cognita, quia obligatio sigilli est per se, et scientia aliorum est per accidens. Unde licet fortasse non fiat nocumentum pœnitenti, quia non infamatur amplius, fit tamen injuria ipsi sacramento; atque etiam potest esse onerosum ipsi pœnitenti. Secundo, hoc erit gravius, si dicat se cognovisse in confessione, quia magis directe et formaliter frangit sigillum, et moraliter continget ut addat certitudinem infamiæ alterius. Quo fit, ut licet hoc dicat in laudem pœnitentis, nihilominus graviter peccet, ut recte docuerunt D. Thom., Bonavent., Gabriel sup., et Cajet., verbo *Confessor*, in fin.; Navarr., in Sum., c. 8, n. 11; et Medin., dicto Cod., quæst. ult., quamvis non sibi sit constans; dixerat enim in q. 51, circa principium, quando peccatum est notum aliis, et publicum, posse confessorem dicere, Petrum sibi esse confessum tale peccatum cum magno dolore, etc., quia hoc non cedit in infamiam pœnitentis, nec in odium confessionis. Sed est omnino falsum, quia imprimis grave generaretur scandalum, etiam inter pios et doctos, quod est signum hanc esse revelationem sigilli, et gravem. Ratio vero est, quia in hoc attendendum est iis quæ sunt per se, non vero quæ sunt per accidens; est autem per accidens alios habere notitiam illius peccati alia via; per se autem est, quod notitia confessionis in publicum deferatur, quod simpliciter malum est et injuriosum sacramento, quod non potest non fieri onerosum hac ratione, et facile posset extendi hæc revelatio ad res alias forte non ita publicas et certas, et ex ipsa confessione posset magis augeri infamia alterius.

7. *Confessor an teneatur non loqui de peccato alias noto.—Altisiod. opinio.—Contraria asseritur.* — Dubitari tamen hic solet, utrum confessor ex vi sigilli obligetur ad non loquendum de peccato in confessione audito etiam si alias illud noverit. Aliqui enim antiqui dixerunt, sacerdotem non posse loqui de rebus in confessione auditis, etiam quatenus per aliam viam sunt cognitæ. Quod tenuit Altisiodorensis, lib. 4 Sum., tract. 6, cap. 3, q. 4, quia non potest non generare scandalum. Sed contrarium est certum, per se loquendo, quod tenent D. Thom., Bonavent., et Alens., locis citatis, quos sequuntur omnes moderni, et Summistæ. Ratio est, quia ille nullo modo revelat confessionem, quia perinde loquitur, ac si confessionem non audivisset (ita enim supponendum est); nullam ergo facit injuriam sacramento, nec pœnitenti; imo esset gravissimum onus confessoris, si propter confessionem amitteret jus utendi scientia vel cognitione sua. Et pœnitentes inde sumerent occasionem eludendi sacerdotes; unde moraliter possent sequi gravia incommoda. Illud autem de scandalo accidentarium est, et vitari potest ac debet. Et ideo advertit Alens., in hujusmodi eventu optimum consilium esse simul explicare alium modum scientiæ, quem de tali re habet, ut dicendo: *Vidi hoc, vel audivi a Petro*, vel aliquid simile, quod tamen non est semper necessarium, sed pro rerum opportunitate, quod prudentiæ relinquitur. Bene autem advertit Major, d. 12, q. 3, cavendum esse, ne aliqua certitudo, vel circumstantia addatur propter scientiam confessionis. Et cum hac limitatione verum etiam est, quod Soto ait, si suspicetur, vel alias novit sacerdos aliquem furatum esse res suas, et hoc illi postea confessus sit, posse nihilominus eum accusare; hoc enim verum est, dummodo non utatur scientia confessionis ad agendum contra illum, vel nova indicia inquirenda. Hinc etiam obiter intelligitur, posse parochum, verbi gratia, publice repellere a communione usurarium, vel concubinarium publicum sibi confessum, et non absolutum, quia tunc utitur scientia publica, qua constat illum esse in tali peccato; non tamen debet dicere, illum non absolvisse, sed solum exigere publicam satisfactionem, vel emendationem, quam, si non exhibeat, juste illum repellit.

8. *Quinta assertio.—Non esse vetitum loqui in generali de peccatis auditis in confessione.—Prior pars probatur.—Ad hoc necessariam esse magnam prudentiam.*—Quinto addendum est, hæc omnia, quæ diximus, intelligenda esse cum relatione ad personam,

verbigratia, hujus pœnitentis, et cum revelatione particulari, quæ non contineatur sub generali ratione confessionis. Prior pars sumitur ex c. *Omnis utriusque sexus*, ibi, *Caveat ne revelet peccatorem ;* non ergo satis est (ut sic dicam) revelare peccata in abstracto, nisi peccator aliquo modo reveletur. Hinc omnes auctores citati docent, loqui de peccatis auditis in confessione non nominando personam, nec cum periculo, ut in illius cognitionem, vel suspicionem possit deveniri, non esse contra sigillum, quia non revelatur peccator, et ita non fit illi injuria ; nec ob eam rem potest illi fieri onerosa confessio, ac propterea, nec sacramento fit injuria. Et hinc licitum est consulere virum doctum de re audita in confessione, quando omnino persona occultatur. In usu autem hujus licentiæ prudentia magna necessaria est ; et ideo admonent Doctores, ut sine necessitate vel magna utilitate non misceantur sermones de his rebus etiam in generali, præsertim coram multis, et maxime in eodem loco seu civitate, et post breve tempus ab audita confessione. Item, maxime cavendum est, ne offendatur communitas, ad quam talis persona pertinet, ut si dicat, religiosum hoc fecisse, et præsertim nominando religionem in particulari, quia revera hoc jam redundat in gravamen notabile pœnitentis, præter injuriam, quæ fit communitati. Videantur D. Antonin., 2 p., tit. 17, c. 19, § 3 ; et Navarr., ct 8, n. 16 ; et Petr. Soto, lect. 11 de Confess.; Ledes., dict. quæst. 10, art. 2, qui dicit, in rigore hanc esse fractionem sigilli ; Navarrus vero ait, non esse in rigore contra sigillum, licet sit peccatum ; sed certe non quodcunque peccatum est, sed contra sacramentum ; ergo et contra sigillum.

9. *Posterior pars affirmatur.* — Posterior pars assertionis declaratur, quia licet confessor dicat, Petrum sibi esse confessum, nullo modo revelat sigillum, quia hoc commune est omnibus fidelibus, et est actus virtutis ; et ita nulli fit injuria. Ex quo fit, ut licet dicat confessum esse peccata sua, non sit relevatio, quia hoc necessario continetur in ipsa confessione. Unde infertur ulterius, licet dicat, talem personam in sua confessione non habere nisi materiam venialem, per se non esse contra sigillum, quia talis materia ut minimum necessaria est, et continetur sub priori universalitate, si non sunt peccata mortalia ; hæc autem excludere et negare non est injuriosum vel onerosum pœnitenti. Et in his etiam conveniunt Doctores ; admonent tamen cavenda esse quæ per accidens sequi possunt ; ut si confessor habeat duos vel tres pœnitentes, et unum nimium laudet, dicens, nunquam afferre conscientiam peccati mortalis, tacite videtur insinuare alios non esse hujusmodi, quod advertit Navarr., in c. *Sacerdos*, de Pœnit., d. 6, n. 71, et ideo illud vitandum est. Similiter, si superior, verbi gratia, dicat de aliquo, sibi esse confessum in ea occasione, vel modo, quod posset generare suspicionem, illum habuisse rem gravem ad superiorem pertinentem, esset indirecta revelatio ; et sic de aliis.

10. *Ultima assertio.* — Ultimo dicendum est, cætera omnia, quæ in confessione concomitanter dicuntur, proprie non contineri sub sigillo, si nullo modo inserviant accusationi peccatorum. Ita docent omnes, quia illa per se non sunt materia, nec ad illam reducuntur, et quod ibi dicantur, est impertinens. Item, si sola dicerentur, non inducerent sigillum ; sed concomitantia confessionis non habet, ut sic dicam, causalitatem in illa ; ergo, etc. Nihilominus tamen semper spectat ad prudentiam confessoris de his etiam rebus parum loqui.

SECTIO IV.

Quas personas obliget hoc præceptum.

1. Duæ personæ sunt, quæ per se interveniunt in hoc sacramento, confessor, et pœnitens ; possunt autem ex causa, vel ex malitia adjungi aliæ, ut interpres, vel nuncius, vel consiliarius, vel qui furtive audit confessionem. Et de singulis breviter dicam.

2. *An pœnitens teneatur servare secretum in his, quæ confessor sibi commisit.* — Imprimis autem omitto pœnitentem, quia ille proprie non obligatur hoc sigillo ; imo, ut infra dicam, pendet ex voluntate ejus, cum de illius licentia possit etiam confessor loqui. Solet autem obiter inquiri, an pœnitens e contrario teneatur sub secreto servare quæ confessor illi committit, ut pœnitentiam quam imponit, vel quid simile. Aliqui enim imponunt hoc onus pœnitenti, ut Palud., dist. 21, q. 3, n. 61 ; Adrian., quæst. ult. de Confess., dub. ult.; et Navar., dict. c. *Sacerdos*, n. 115. Contrarium vero docent Richard., d. 21, art. 5, q. 3; et Soto, dicta Relect. de Secreto, memb. 3, q. 4, concl. 4. Et mihi certum est hoc proprie non esse sigillum ;

esse tamen poterit secretum naturale, ubi materia id postulaverit; alias nulla est hic specialis ratio secreti.

3. *Ad confessorem maxime pertinere hoc præceptum.*—Secundo, de confessore res est clara ad illum directe pertinere hoc præceptum. Solum adverto, quod supra tetigi, sub hoc membro contineri superiorem ipsum, quando ab illo petitur licentia absolvendi a reservatis, quia tunc defertur ad illum causa, tanquam ad superiorem judicem, petendo delegationem ejus, et ideo fertur sub eodem sigillo; nam ille etiam est quidam usus clavium in hoc foro; et alias fieret odiosa confessio, ipsique superiores haberent viam cognoscendi delicta extra confessionem, occasione ipsius confessionis, quod illi valde nocivum esset. Propter quæ in his casibus et similibus, diximus in superioribus, obligare sigillum, quod ex parte notavit Victor., in Sum., n. 10, de Confessione.

4. *An interpres teneatur servare secretum.*—*Prior sententia.* — Tertio, de interprete sunt opiniones; nam Cajet., verb. *Confessio*, condit. 11, et Soto, supra, absolute negant obligari sigillo, quia interpres non habet claves, neque est instrumentum Christi in illo actu, sed est organum pœnitentis; ergo, etc. Confirmari potest, quia pœnitens non tenetur illo modo confiteri; ergo non est cur obligettam rigorose ipsum interpretem, sed sufficiet naturale secretum. Contraria sententia communis est. Tenet Scot., d. 17, q. 1, circa fin.; Richard., d. 12, art. 4, q. 3; Medin., dict. Cod., q. 50; Ledes., 2, p. 4, q. 11, art. 3, dub. 1; inclinat etiam Vict., in Sum., n. 172, licet solum dicat, teneri interpretem omnino occultare peccata; idem Navarr., in c. *Sacerdos*, n. 42. Denique D. Thom., d. 21, q. 3, art. 1, quæstiunc. 3, ait, sicut participat interpres actum clavium, ita participare sigillum. Atque hic modus sentiendi et loquendi D. Thomæ mihi placet. Et juxta illum fortasse non est magna dissensio de re inter hos auctores; nam etiam priores concedunt in interprete obligationem tanti secreti, ut dicat Soto in nullo casu posse illud violare. Unde ego existimo proprie esse sigillum, quamvis non tam grave sicut in sacerdote. Quod etiam videtur sensisse idem Soto, Relect. de Secreto, memb. 3, q. 4.

5. *Assignatur ratio sententiæ supra positæ.*—*Extensio aliquorum reprobatur.*—Ratio est, quia hæc obligatio secreti manat ex eodem præcepto divino, cujus signum est, tum quod præcipue imponitur propter sacramentum ipsum; tum etiam quia violatio talis secreti non solum est injustitia, sed etiam sacrilegium. Unde interpres non solum est instrumentum pœnitentis, sed etiam sacerdotis; nam sicut alter per illum loquitur, ita etiam suo modo sacerdos per illum audit, ideoque participat secretum ejus. Nec refert, quod pœnitens non teneatur illo modo confiteri, quia etiam non tenemur venialia confiteri, et nihilominus directe cadunt sub sigillo. Unde constat idem dicendum esse de internuncio, nam est eadem ratio. Imo aliqui hoc extendunt ad scripturam, ita ut si quis inveniat scripta alterius peccata sub titulo confessionis, debeat sub sigillo illa tenere. Sed nimia est extensio, quia illud est instrumentum valde remotum, et sacramentalis confessio nullo modo est ibi inchoata; erit ergo illud sub secreto naturali. De quo videri potest Navarr., d. c. *Sacerdos*, n. 8 et 9.

6. *Objectio.*—*Deciditur.*—Quarto, de consiliario, sive præsens adsit confessioni, sive postea confessor ex licentia pœnitentis illum consulat, certum est obligari sigillo. Quod docent auctores citati, præsertim Palud., et Adrian., et Navar., supra. Et præterea Navar., in Sum., cap. 8, n. 4, c. 7; et Ledes., q. 10, art. 3, dub. 1; Petr. Soto, lect. 11 de Confess.; Viguer., in Sum., cap. 16, q. 4, vers. 20. Ratio est, præter alias tactas, quia consiliarius participat actum clavium, scilicet, quoad clavem scientiæ, et supplet defectum ministri, ita ut ex utroque quasi coalescat minister habens omnia necessaria ad hoc munus. Et in hoc valde differt hæc consultatio ab illa, quæ fit extra confessionem. Et confirmatur, quia pœnitens non alia intentione dat facultatem, nec dare tenetur. Dices: si pœnitens per seipsum consuleret talem virum doctum, ille non teneretur sigillo secreti, sed alio naturali; ergo idem erit, si consulat per confessorem, quia tunc nihil aliud facit confessor, quam vices gerere pœnitentis. Respondetur negando consequentiam, quia, quando aliquis omnino extra confessionem consulit alium, illa revelatio nullo modo fit per confessionem, neque is, qui consulitur, participat ulla ratione actum clavium; at vero in casu, de quo agimus, consultatio fit in ipsa confessione, seu per confessionem, et is, qui consulitur, quodammodo supplet defectum confessoris, et ita participat actum ejus, quatenus ex utroque veluti unus integer minister consurgit;

etideo non est similis ratio. Quod confirmatur a posteriori, quia alias valde onerosum, et quodammodo injuriosum erit pœnitenti, si confessores licentiam petant ad consulendum alium, si talis consultatio sub eodem sigillo non manet.

7. *Furtive audiens confessionem tenetur sub sigillo.*—Quinto, ille etiam, qui furtive audit confessionem alterius, obligatur sigillo. Quod bene docuit Scot., d. 21, q. 2, quem alii sequuntur. Ratio vero est, quia ille facit injuriam et personæ pœnitentis et sacramento; ergo tenetur illam resarcire quantum potest; sed nullo modo potest, nisi servando secretum, quantum sigillum postulat; ergo ad hoc obligatur. Item, quia tota illa notitia orta est ex confessione; ergo in illa reperitur eadem ratio servandi secretum propter reverentiam sacramenti, et ad vitandam injuriam ejus. Addit Navarrus, supra, rationem aliam, quia res transit ad alios cum suo onere, sicut pignus, et similia; hæc autem notitia ex vi confessionis habet hoc onus quasi adjunctum. Præterea ipsummet sacramentum obligat alios, ne se furtive ingerant audiendis confessionibus, quia hoc valde spectat ad reverentiam sacramenti et bonum ejus, ne illius usus fiat odiosus et difficilior; ergo pari ratione obligat ad idem secretum. Unde recte dixit Navarrus hoc secretum esse veluti sacramentum quoddam arcanum, quod sacerdotibus per se traditur, aliis vero prohibetur, ne vel illud inique contingant, vel si ad eos quacunque ratione perveniat, illud violent. Applicari etiam hic possunt rationes supra factæ de illo, qui se fingit sacerdotem. Ex quo sequitur, si quis sine culpa propter inadvertentiam aliquid in confessione audivit, etiam teneri eodem sigillo, quia licet excusetur a culpa per accidens, tamen actio illa de se ejusdem rationis erat. Unde etsi non teneatur ratione acceptionis, ut sic dicam, tenetur ratione rei acceptæ, id est, ratione notitiæ ex confessione sumptæ. Imo hinc ulterius fit, si quis in casu necessitatis confiteatur audientibus aliis, quia non potest confiteri alio modo, non solum confessorem, sed etiam omnes audientes teneri ad secretum sigilli, propter easdem rationes, quia semper illa notitia manat ab eodem fonte, et cum eodem onere accipitur, totumque hoc est necessarium ad bonum et convenientem usum hujus sacramenti tota sua generalitate sumpta.

8. *Illum cui inique revelatur confessio teneri sub sigillo. — Objectio. — Solvitur. —* Ultimo ex iis concluditur, si confessor inique revelet alteri confessionem, illum, qui audit, teneri sigillo, quidquid Medina supra sentiat. Hæc est sententia communis, Scoti sup.; Richar., articul. 5, quæst. 1; Sylvest., verb. *Confessor*, 3, quæst. 1; Navar., dict. c. *Sacerdos*, n. 43, qui recte dicit, hoc sigillum esse veluti onus proprium notitiæ acceptæ per confessionem, et ideo, cuicunque communicatur illa notitia, transire cum suo onere. Unde colligere possumus universale principium, omnem notitiam comparatam ex confessione, ut sic, sive mediate, sive immediate, manere sub sigillo. Item possumus applicare rationem illam, quod hoc ipsum, scilicet, audire narrationem alterius ex confessione, est per se actio injuriosa sacramento; et quod fortasse alter excusetur, quia prævenitur, et involuntarie audit, est per accidens; ergo semper relinquit obligationem resarciendi illam injuriam, quantum fieri possit. Item confessor ipse non habebat jus revelandi; ergo nec potuit in alterum transferre. Dices: ergo, quamvis res deveniat ad publicam notitiam omnium, adhuc omnes tenebuntur sub sigillo, quod moraliter est impossibile. Respondetur, per se loquendo, ita esse, si revera tota notitia in sola confessione fundetur; tamen ex accidenti excusari possunt homines, vel quia in tanta multitudine non potest omnibus hoc constare, vel certe, quia illa occasione res patefacta est aliis modis, et comparata alia notitia, cessat sigillum.

SECTIO V.

An possit confessor loqui de rebus in confessione auditis cum ipso pœnitente, vel de licentia ejus.

1. Secretum sicut et locutio ad alterum ordinatur, et ideo explicare oportet ad quem, seu circa quas personas servandum sit hoc secretum. Et quia ex dictis satis constat, respectu aliorum, præter pœnitentem, servandum esse non interveniente facultate pœnitentis, ideo duo supersunt explicanda, scilicet, quomodo cum pœnitente, et quomodo cum facultate ejus loquendum sit.

2. *Non posse confessorem cum pœnitente sine ejus facultate loqui. — Dubium. —* Circa priorem partem dicendum est, non licere confessori, post perfectam confessionem, loqui de rebus in confessione auditis, etiam cum ipso pœnitente, sine facultate ejus. In hoc conveniunt omnes, quia hoc, per se loquendo, esset valde onerosum pœnitenti, si ex-

probrari vel pudore affici posset a confessore, quod sine dubio redundaret in injuriam sacramenti. Dubitant vero Doctores an hoc sit proprium sigillum vel ejus revelatio. Medina, q. 51, negat, quia loqui cum pœnitente non est revelare confessionem. Alii affirmant, Soto in 4, d. 18, q. 4, art. 6, et Relect. de Secreto, memb. 3, q. 4, dub. 4, post 5 conclus.; Ledes., q. 10, art. 1, dub. 9; Victor., in Sum., n. 185. Et hic posterior loquendi modus mihi probatur, quamvis forte in re non sit differentia, nec sit disputandum de verbis. Nam respectu ejusdem pœnitentis non est proprie secretum, ut per se constat, et ideo si per sigillum intelligatur secretum, potest dici illud non esse sigillum. Tamen generaliori modo sigillum est obligatio non loquendi de tali re, etiam cum illo, qui eam novit, et hujusmodi est præceptum hoc, ideoque obligat ad non loquendum etiam cum ipso pœnitente. Assumptum constat ex interpretatione tum Doctorum omnium, tum etiam communis sensus, et consuetudinis Ecclesiæ. Ratio vero est, quia ad finem hujus legis et bonum sacramenti non tantum necessarium est non loqui cum infamia pœnitentis, verum etiam cum rubore et pudore ejus, et alioqui fieret valde onerosa confessio. Item, quia licet non sit infamia, aliqualis est injuria dicere alicui peccatum proprium. Atque ita communiter Doctores loquuntur, uno vel alio excepto.

3. *Interrogationi satisfit.* — Solum est casus communis, quando confessor commisit defectum in confessione, ex quo obligatur ad pœnitentem monendum. Respondeo, dicere illi posse et debere, se velle cum illo loqui de re necessaria ad confessionem pertinente, et quidem, si ille consentiat, jam habet facultatem; si vero renuat, dicat nihilominus, si commode possit, quia tunc jam vere non loquitur extra confessionem, sed supplet et perficit eam, quæ inchoata et imperfecta manserat, et pœnitens tunc est irrationabiliter invitus. Hinc sequitur, idem esse dicendum, si plures confessionem audirent, quacunque occasione; non enim possunt inter se confabulari de alienis peccatis in confessione revelatis, quia, si cum ipsomet pœnitente non licet loqui, multo minus cum alio, etiamsi notitiam confessionis habeat. Item, quia illa locutio ex se est extra confessionem, et ideo prohibita. Denique, quia hoc ipsum est onerosum pœnitenti; nam confirmat memoriam et infamiam ejus, et est aliquo modo contra illius honorem.

De locutione cum facultate pœnitentis.

4. *Pœnitens dicta intra confessionem potest dicere extra.* — Circa secundum punctum de locutione cum facultate pœnitentis, duo sunt distinguenda, quæ ab auctoribus confunduntur. Aliud enim est, quod pœnitens res semel dictas in confessione, iterum extra confessionem dicat. Aliud vero, quod servato eodem sigillo, et eadem scientia, det facultatem loquendi ex illa. Primum non videtur posse cadere sub dubium, quia pœnitens est dominus suæ famæ et scientiæ; potest ergo illam communicare prout voluerit; ergo sicut ante confessionem poterat extra confessionem dicere, ita et post confessionem. Dicit Durand. necessarium esse ut omnia sigillatim repetat, nulla facia mentione confessionis. Sed non existimo esse necessarium; unico enim verbo dicere potest : Omnia, quæ in confessione dixi, extra confessionem sint dicta; quia illud unum verbum hic et nunc sufficienter significat omnia, sicut in superioribus e contrario dicebamus, posse aliquem uno verbo plura confiteri simili modo.

. *Prima opinio negans.*—De posteriori autem modo est diversitas opinionum. Prima negat licere ex facultate pœnitentis loqui. Tenent Scot., d. 21, q. 2; Durand., q. 4; Major, q. 3; Gabr., art. 3, dub. 4; Alens., 4 p., q. 19, alias 78, memb. 2, art. 2, § 1; Angel., *Confessio*, 8, n. 5. Fundantur primo, quia confessor scit ut Deus; ergo non potest pœnitens illi facere facultatem, ut loquatur ut homo. Secundo, quia hoc est præceptum divinum; ergo non potest pœnitens illud dispensare. Tertio, quia licet possit pœnitens cedere juri suo, non tamen juri sacramenti, nec cessat obligatio præcepti, etiamsi tunc finis ejus in particulari cesset. Quarto, addunt alii, hoc ipso, quod pœnitens dat hanc licentiam, et sacerdos ex illa loquitur, alios, qui audiunt, non obligari sigillo, sed tantum illo naturali secreto, quod res postulaverit, quia illi non cognoscunt peccatum illud in confessione sacramentali, sed perinde se habent ac si audissent ab ipso pœnitente extra confessionem. Unde non satis est quod ipse velit hanc obligationem imponere, nec alia intentione det facultatem, quia non potest extra confessionem ponere obligationem sigilli, ut supra visum est.

6. *Contraria opinio communis et vera.— Navarri sententia rejicitur.* — Nihilominus contraria sententia et communis et vera est.

Quam tenet D. Thom., d. 21, q. 3, art. 2; Bonavent., 2 p., d. art. 2, q. 2; Richard., art. 4, q. 1; Palud., q. 3, n. 42; Adrian., q. 4 de Confess.; Henric., Quodl. 7, q. 62; Sylvest., verb. *Confessor*, 3, q. 3 et 5; Soto, d. 18, q. 4, art. 6, et dict. Relect.; Petr. Sot., lect. 11 de Confess.; Med., q. de Licentia pœnit. ad revel. confess.; Anton., 3 p., tit. 22, § 1; Navar., in Sum., c. 8, n. 2, et c. 18, n. 12, et dict. c. *Sacerdos*, n. 127; et Covar., in 4 Decretal., p. 2, c. 8, § 12; et est communis etiam juris canonici peritorum sententia, Archid. et Alex. in cap. *Ipsi Apostoli*, 2, q. 7; Cardin., in c. *Sacerdos*, de Pœnit., d. 6; Abb., in c. *Significasti*, de Adult.; Felin., in c. *Testimonium*, de Testibus. Ratio est, quia hoc sigillum, quamvis sit sacrum, continetur tamen sub genere secreti, et ejus naturam ac rationem participat. Est autem hæc natura secreti, ut ejus usus pendeat ex voluntate committentis, sicut depositum ex voluntate deponentis, vel sicut promissio ex voluntate ejus, cui est facta; ergo sicut in aliis secretis, et in exemplis positis, licet ex voluntate alterius talis usus, ita et in præsenti. Probatur consequentia, quia nec datur lex specialis, quæ hoc prohibeat, nec ratio generalis præcepti tunc procedit, quia cessat injuria pœnitentis et sacramenti; non enim ob hanc causam fiet onerosum. Quin potius hinc confirmatur, quia hoc cedit in favorem pœnitentis, et consequenter sacramenti; sæpe enim est pœnitenti necessarium ut confessor loquatur vel consulat; esset autem majus dispendium, si propterea cogeretur semper extra confessionem dicere. Imo addit Navar., in dict. c. *Sacerdos*, n. 151, etiam in externo foro posse valere testimonium confessoris de licentia pœnitentis ad ejus innocentiam comprobandam, et adducit quædam jura, quæ apud me nihil probant, nec existimo illam sententiam esse veram, neque in praxi esse utendum illa, quia est exposita fraudibus et sacrilegiis. Et præterea cum tale testimonium confessoris totum resolvatur in assertionem pœnitentis, quam fidem potest facere in judicio externo?

7. *Differentia inter priorem et posteriorem modum. — Prima. — Secunda. — Tertia. — Quarta.*—Sed quæret aliquis, quæ sit differentia inter hunc modum et priorem. Respondeo, esse nonnullas notandas. Prima est, quia facultas semper est revocabilis; pendet enim ex voluntate dantis, quia nec contulit novam notitiam, nec transtulit in alium aliquod jus irrevocabile. At vero, si semel extra confessionem dixit, quæ prius in confessione dixerat, jam illa notitia irrevocabilis est, nec potest facere pœnitens, ut postea confessor tantum in confessione sciat. Secunda, quando confessor hoc posteriori modo loquitur ex facultate, potest et debet dicere, se scire in confessione, et loqui ex licentia pœnitentis, ut alter debito modo recipiat; at vero in priori modo non potest dicere se audivisse in confessione, quia non loquitur ex illa notitia, neque ex facultate respectu illius, sed ex nova scientia. Tertia, quia tunc is, qui audit, obligatur sigillo, si confessor solum loquatur ex propria facultate, ut statim latius dicetur; non vero si loquatur ex nova notitia juxta priorem modum. Quarta, quia ille prior modus fieri potest ex mera voluntate, sine causa, quæ ad sacramentum, vel pietatem pertineat, quia est res mere extrinseca sacramento; at vero alia facultas danda non est, neque est illa utendum, nisi ex gravi causa, vel utilitate rationabili, quod notavit Navar. sup., n. 158. Addendum vero censeo, etiamsi aliter fiat, non proprie frangi sigillum, quia jam intercedit voluntas committentis; erit tamen aliud genus sacrilegii propter irreverentiam et abusum sacramenti; sæpe tamen esse poterit tantum veniale peccatum, quando non ordinatur ad finem malum.

8. *Destruuntur fundamenta prioris sententiæ.— Primum.— Secundum. — Tertium.— Urgetur argumentum. — Solvitur.*—Fundamenta prioris sententiæ facilem habent solutionem ex dictis. Ad primum enim jam supra diximus, confessorem non ita scire ut Deum, quin vere sciat ut homo, et ita loqui possit. Adde, etiam tunc loqui ut Dei ministrum, cum in eodem foro loquatur. Ad secundum respondetur, hanc non esse dispensationem in præcepto divino, sed mutationem materiæ ejus; nam sensus præcepti est, ut hoc secretum servetur juxta voluntatem committentis; et ita nulla intervenit dispensatio. Ad tertium respondent aliqui, hoc præceptum sigilli præcipue esse positum in favorem pœnitentis, ideoque ipsum posse juri suo renunciare; alii vero dicunt principalius esse positum in favorem et bonum ipsius sacramenti, ne sit nimis onerosum, et ut, quantum est ex se, integre possit fieri. Ego tamen censeo proxime et immediate secretum hoc esse in favorem pœnitentis, ut per se constat, principaliter vero, et ex primaria in-

tentione instituentis esse in favorem ipsius sacramenti, ut convenienti modo institutum sit, et ut illius usus sit jugum tolerabile et suave omnibus peccatoribus. Sed tunc instat argumentum factum, quia quando favor principaliter ordinatur ad bonum commune, non potest privata persona juri suo cedere, etiamsi velit; ut, quia exemptio a jurisdictione temporali conceditur in bonum status Ecclesiastici, non potest privatus clericus renunciare privilegium, et se subdere temporali judicio. Respondetur, assumptum esse verum, quando actio privatæ personæ cedit in detrimentum communis boni; ut, in exemplo adducto, cedit in injuriam et dedecus status Ecclesiastici, quod clericus judicetur in securali foro, etiam ipso volente; in præsenti autem non ita est, nam, quod confessor loquatur de rebus auditis in confessione de licentia pœnitentis, non derogat favori sacramenti, neque aliquid includit onerosum aut contra bonum ejus. Unde etiam fit, ut dare hanc facultatem, non sit, pœnitentem renunciare favori suo, sed potius sit uti illo, et conservare illum. Et pari ratione assero, sicut est favor sacramenti, ut sacerdos nihil loqui possit sine licentia pœnitentis, ita etiam pertinere ad favorem ejus, ut cum tali licentia loqui possit; nam hoc sæpe potest cedere in bonum ipsius pœnitentis per ipsum sacramentum intentum, et aliunde nullum nocumentum infertur sacramento, si prudenti et rationabili modo talis licentia detur, ut supponimus, quod magis declarabitur ex sequenti responsione.

An ille, cui revelat confessor de licentia pœnitentis, sigillo obligetur.

9. *Aliquorum responsio.*—Petitur in quarto argumento, an id, quod confessor narrat ex facultate pœnitentis, maneat sub sigillo apud illum, cui narratur. Aliqui enim aiunt illum non obligari proprio sigillo, sed ad summum secreto naturali. Et ratio est, quia ille non audit per confessionem, sed per narrationem aliam extra confessionem, ex qua non oritur sigillum, ut supra dictum est. Nec satis est, quod illa secunda narratio oriatur ex notitia confessionis, quia non oritur ex illa, ut talis est, sed solum, ut est quædam notitia, qua utitur pœnitens, ut instrumento, quo mediante, narrat alteri factum suum; tamen revera ille non narrat in confessione, neque ex vi solius confessionis, sed ex vi novæ facultatis concessæ. In quo est differentia, quando sacerdos inique revelat confessionem, vel quando loquitur ex licentia pœnitentis; nam in priori casu, qui audit, tenetur servare sigillum, quia confessor loquitur ex vi solius confessionis, et in injuriam pœnitentis; in posteriori vero casu loquitur sine injuria pœnitentis, et quasi ex nova relatione ejus.

10. *Deciditur.—Objectio.—Diluitur.*—Sed hæc doctrina probari non potest, quia supponimus, quando pœnitens dat confessori facultatem loquendi, non dare illi novam notitiam extra confessionem; nam si hanc daret, clarum est, neque ipsum confessorem secundum illam teneri sigillo, et consequenter multo minus obligari eum, qui ex tali notitia loquentem audit. Per facultatem ergo, de qua agimus, non datur nova notitia, sed datur facultas ad extendendam illam eamdem ad alium; ergo extenditur ad illum sub eodem sigillo. Atque in hoc sensu intelligunt omnes Doctores citati ita posse dari hanc facultatem, ut manente sigillo integro in omnibus aliis, sub eodem extendatur cognitio ad alium; manet ergo ille obligatus sigillo. Atque hoc etiam probant rationes pro nostra sententia factæ, quæ ideo procedunt, quia hoc sigillum est quasi quoddam depositum pœnitentis, quod sine voluntate ipsius contingere non licet; ipso autem concedente, licet, non tamen amplius, neque alio modo, quam ipse velit. Præterea hoc etiam probat ratio supra dicta ex Navarro, quod res transit ad alium cum onere suo. Sed responderi potest, secretum sigilli non esse onus ipsius rei, sed esse onus personæ, scilicet, ipsius confessoris; nam tantum est quoddam præceptum illi impositum, quia rem in confessione audivit; et ideo non extenditur ad alios, qui non in confessione audierunt, sed postea de licentia pœnitentis. Sed contra, quia hoc onus personæ merito dicitur etiam esse ipsius rei, ut sic manifestæ per confessionem, quia ipsa confessio ex se ita illam rem occultat, ut propterea teneatur non solum confessor, sed etiam quilibet alius, qui ex vi confessionis illam novit, idem secretum servare. Hac enim de causa si sacerdos absque licentia pœnitentis rem alteri communicet, tenetur ille sigillum servare. Neque est verum, quod licentia pœnitentis tollat hoc onus, quia neque est hæc voluntas ejus, neque ad id cogi potest. Cur enim, cum secretum illud ex voluntate ejus pendeat?

11. *Alia objectio.* — *Solvitur.* — Dices : ter-

a illa persona, cui confessor peccatum pœnitentis revelat de licentia ejus, non tenetur tantam obligationem sigilli acceptare, cum revera in confessione non audiat. Respondetur, posse quidem non audire rem illam, ut in confessione revelatam, sicut posset etiam confessor non audire confessionem, et tunc cogetur pœnitens aut omnino non communicare cum illa tertia persona peccatum suum, aut alium modum manifestationis permittere; tamen si tertia illa persona acceptet seu consentiat audire illam rem ex notitia confessionis, facultate a pœnitente data, velit nolit, obligabitur sigillo, quia hæc obligatio non oritur ex novo aliquo pacto, sed ex ipsa confessione; nec licentia pœnitentis tollit hanc obligationem, sed solum tollit injuriam, seu offensionem ex parte sacerdotis revelantis.

12. *Simile.*—Est simile, si pœnitens sponte vellet confiteri omnia peccata coram sacerdote et duobus testibus ad majorem confusionem suam, vel ad alium similem finem, integra manente, quoad reliqua omnia, severitate sigilli; profecto non solum sacerdos, sed etiam testes tenerentur sigillo; nulla enim lex divina aut humana declaravit hanc obligationem pertinere ad solum sacerdotem, et non ad alios, qui eamdem confessionem audiunt; neque etiam declaravit pertinere ad eos, qui furtive et inique cum sacerdote audiunt, non vero ad eos, qui audiunt juste ex consensu pœnitentis, neque est ulla ratio eos excludendi. Maxime cum ex vi juris divini non sit limitata confessio, ut coram sacerdote fiat sine alterius præsentia, et possit pertinere ad meliorem usum ipsius confessionis majusve commodum pœnitentis, ut simul coram alio fiat; ergo ad reverentiam sacramenti spectat, ut ille etiam teneatur sigillo, juxta voluntatem pœnitentis, sicut supra dictum est de interprete. Et ideo non est simile de confessione facta soli laico; illa enim non est sacramentalis, et ideo non inducit sigillum; confessio autem facta coram sacerdote et aliis est vere sacramentalis, et ideo ad aures omnium audientium pervenit cum suo onere. Quod autem dictum est, quando simul confessio pervenit ad sacerdotem et alium, intelligendum est etiam quando pervenit successive; hæc enim differentia valde accidentalis est, cum eadem sit confessio, et notitia, quæ applicatur.

13. *Probatur a posteriori.*—*Solvitur quartum argumentum.* — Tandem a posteriori hoc ipsum declaratur, quia si in eo casu cessaret sigillum apud audienten a confessore, eadem ratione cessaret apud confessorem, quia non videtur posse sacerdos teneri majori obligatione, quam alteri imponat, vel quia, juxta contrariam sententiam, concessio talis facultatis est quædam virtualis narratio extra confessionem, vel saltem, quia ille, qui a confessore rem talem audivit, potest de eadem loqui cum eodem confessore, et ita jam confessor sciet alia via extra confessionem, et absque sigillo. Consequens vero est absurdum, alias posset tunc sacerdos dicere peccatum illud cui vellet, et quomodo vellet, excedendo etiam limites facultatis, saltem absque fractione sigilli, quod plane est absurdum et contra omnes citatos auctores. Ad quartum ergo argumentum nego assumptum; nec enim est eadem ratio de homine loquente extra confessionem, et de dante prædictam facultatem, quia in hoc posteriori casu vere quis loquitur in confessione, et per confessionem, solumque permittit talem confessionem audiri ab aliis præter judicem; per hoc tamen non excludit quin ipsa confessio suum effectum habeat per sigillum in omnibus audientibus, ut satis declaratum est. Atque ita procedunt optime omnes differentiæ supra assignatæ inter hunc modum communicandi secretum confessionis, et iteratam revelationem extra confessionem, quæ sumptæ sunt ex communi consensu Doctorum, et alio modo subsistere non possent.

14. *Oportet licentiam esse satis declaratam.* — *Deinde esse spontaneam.* — Ultimo vero circa hanc facultatem et usum ejus ex eorumdem Doctorum sententia nonnulla observanda sunt. Primum, ut sit satis expressa et declarata; nam in re tam gravi non est utendum præsumptione, quia alias hoc sigillum exponeretur periculo, cum incommodo ipsius sacramenti. Unde minus erit sufficiens ratihabitio de futuro, et multo minus sufficiet, quod pœnitens hanc licentiam dare teneatur (si id contingere interdum potest), quia si de facto illam non concedit, illud non satis est, quia semper manet integra materia præcepti, nec nobis licet agere contra jus alterius, etiamsi ipse male illo utatur. Secundum est, oportere hanc licentiam esse spontaneam, sine vi, metu aut deceptione obtentam, quia si involuntaria sit, erit invalida, non solum quia est per injuriam extorta, sed etiam quia cederet in magnam irreverentiam ipsius sacramenti. Tertio demum oportet, ut in usu hujus facultatis de illa sufficienter constet, ut omne

scandalum vitetur; quomodo autem constare possit, prudentiæ confessoris relinquendum est; frequentius autem ejus testimonium sufficit, imo sæpius non potest alia via constare; neque enim exigenda est subscriptio pœnitentis, illud enim onerosum esset et periculosum, et ideo nec est necessarium, nec regulariter faciendum, nisi forte interdum prudenter existimaretur necessarium.

SECTIO VI.

Quomodo servandum sit hoc secretum, et interrogationibus respondendum.

1. *Prima assertio. — Servandum esse non solum directe, sed etiam indirecte.— Modus indirectæ revelationis multiplex. — Cajetani sententia rejicitur.* — Primo dicendum est, hoc secretum servandum esse non solum directe, sed etiam indirecte, et graviter peccari si alterutro modo reveletur. De priori res per se nota est. De posteriori probatur, quia in moralibus ejusdem rationis est aliquid indirecte velle, vel committere, quando effectus, seu detrimentum idem est; ita vero est in præsenti, ut per se patet, et ita in hoc conveniunt omnes Doctores. Modus autem hujus indirectæ revelationis potest esse multiplex, et aliquos supra tetigimus; ut si loquatur in universali cum periculo, etc., vel si laudet unum cum occasione suspicionis circa alterum. De quodam tamen solet esse dubium, scilicet, si confessor dicat, se non absolvisse pœnitentem; nam Cajet., verb. *Confessio*, negat hanc esse revelationem indirectam. Quia possunt, inquit, esse multæ causæ non absolvendi, et sequitur Armilla. Contrarium vero censeo omnino verum, si absolute confessor ita loquatur. Quod tenet Navar., c. 8, n. 10, et dict. c. *Sacerdos*, n. 63; Soto, et alii communiter. Ratio est, quia absolutio, moraliter loquendo, non negatur, nisi supposita materia peccati mortalis, et ob indispositionem pœnitentis, et ideo qui dicit, se negasse absolutionem, directe dicit pœnitentem peccasse mortaliter, et esse indispositum. Unde non refert, quod possint esse variæ causæ negandi absolutionem, quia omnes includunt, vel supponunt id, quod diximus. Quapropter etiamsi confessor interrogetur, an absolverit, nunquam potest absolute negare; sed neque affirmare potest, si non absolvit, quia non potest illa locutio habere tunc sensum verum; dicat ergo se functum fuisse suo munere. Et ne in casibus particularibus detur occasio suspicionis sic respondendo, est optimum consilium ita semper respondere, sive absolvat, sive non. Hæc autem intelliguntur, quando quis absolute dicit se negasse absolutionem; nam si distincte declarat, non potuisse perficere confessionem propter superveniens impedimentum, aut pœnitentem non potuisse dare sufficientem materiam, tunc nulla est revelatio, ut per se constat.

Secunda assertio.

2. *Servandum esse secretum non solum verbis, sed etiam factis. — Objectio. — Solvitur.* — Secundo dicendum est, hoc secretum non solum servandum esse verbis, sed etiam factis. Ita docent omnes Doctores, et sumitur ex c. *Omnis utriusque sexus*, ibi, *verbo, vel signo, vel alio modo.* Ratio vero est, quia non tantum verba, sed etiam facta significant mentem, et ideo factis potest manifestari confessio; quæcunque autem manifestatio est contra sigillum. Dices: facta non sunt per se imposita ad significandum, sicut verba, et ideo sæpe potest aliquis agere, ex quo alter decipitur; ut quando aliquis se occultat alienis vestibus, et alium se ostendit quam vere sit, quia illa non est positiva deceptio, sed permissio, ut alter decipiatur; ergo in præsenti idem dici poterit. Respondetur, etiam illa facta, quæ non sunt signa ad placitum imposita ad significandum, sæpe vere significare; ut signa naturalia, seu effectus significant causam, et exteriores actiones significant mentem a qua procedunt. Quacunque autem ratione significetur confessio, est revelatio ejus, saltem indirecta, neque est sola permissio, sed commissio, quia homo vere exhibet signum repræsentativum cognitionis per confessionem comparatæ. Accedit, quod moraliter loquendo, est major necessitas servandi sigillum hoc modo, quam verbis, quia frequentior esse potest usus scientiæ confessionis per facta, quam per verba. Et facilius etiam fingi possunt occasiones, et causæ ad hujusmodi usum, ex quo valde onerosa et odiosa fieret confessio.

3. *Exemplis assertio explicatur.* — Atque hæc assertio explicabitur melius adhibitis nonnullis exemplis; hinc enim fit, ut non possit parochus vel Episcopus negare publice sacramentum aliquod alicui, verbi gratia, Eucharistiæ, matrimonii, aut Ordinis, etc., propter scientiam in sola confessione comparatam, quia id fieri non potest sine indirecta revelatione, ut recte Sylvest., verb.

Confessor, 3, q. 16; Navar., cap. 8, n. 17, et alii. Et sumitur ex c. *Si sacerdos*, de Offic. ord., et idem diximus supra de negatione absolutionis respectu unius, ex scientia confessionis alterius. Item, ex eodem principio non possumus negare communicationem ei, quem novimus esse excommunicatum solum in confessione, præsertim coram aliis, ut omnes etiam docent. Et sumitur ex eodem textu et ex c. *Cum non ab homine*, de Sent. excom.

4. *An confessor possit in occulto non communicare cum eo, quem scit ex confessione esse excommunicatum.* — An vero occulte possit confessor vitare hujusmodi excommunicatum, quando nullus alius adest, sed ipse solus, Navar. in c. *Sacerdos*, n. 145, secutus Adrianum, et alios quos refert, affirmat, et posse et debere vitare illum, quia tunc non revelat. Oppositum vero tenet Medin., dict. c., q. 51; et Ledes., q. 10, art. 5, dub. 6, quia licet non revelet aliis, saltem ipsi pœnitenti facto loquitur; hoc autem etiam prohibitum est. Alii distinctione utendum censent. Nam ubi solum (aiunt) intervenit hæc communicatio sine ulla cooperatione ad malum intrinsece, tunc non est vitanda, quia solum est prohibita humano jure, quod non obligat cum tanto rigore, sed in his solum quæ humano modo sunt cognita. At vero si talis cooperatio includatur, ut si, verbi gratia, ille pœnitens petat Eucharistiam a confessore, qui ex confessione novit non esse dispositum, potest et debet negare, si nullus alius adsit, argumento sumpto a contrario sensu ex dict. cap. *Si sacerdos*, et ex generali regula posita in dict. cap. *Cum non ab homine*, quod occultus excommunicatus, occulte vitandus est. Item, quia illa irreverentia sacramenti potest vitari sine incommodo, quia illa non est revelatio, et quamvis videatur exprobratio, non est tam data a confessore, quam ab ipso pœnitente accepta; nam inique se ingerit, et cogit alium ad vitandum malum; quare etiam tunc non est pœnitens rationabiliter invitus, neque habet veram occasionem, ut ei fiat onerosa confessio. Item, quia hic usus scientiæ confessionis non est ad aliquam gubernationem externam, neque ad aliquam actionem publicam, sed solum est quædam negatio rei alias non debitæ, solum ad vitandam irreverentiam sacramenti, et cooperationem ad malum. Nam si licet ex scientia confessionis propriam pecuniam diligentius custodire, ne a fure surripiatur, cur non licebit sacramentum etiam custodire. Inter has sententias prima nullo modo probanda est, quia imponit grave onus sine sufficienti fundamento, et non sine periculo. Secunda vero et tertia probabiles sunt. Simpliciter vero secunda videtur securior et magis constans. Nam illa revera non est cooperatio, nam ille habet rationabilem causam ita se gerendi ac si nihil sciret, sicut judex damnans innocentem contra scientiam privatam propter legitimam probationem. Si autem non est cooperatio, nulla est obligatio. Maxime cum hodie non teneamur vitare excommunicatum occultum. Si ergo sacerdos potest alio titulo se excusare, ne det sacramentum, vel quia non tenetur ex officio, vel quia est occupatus, poterit se excusare si velit, quamvis non teneatur, quia in utroque se gerit ac si nihil sciret; at vero illo titulo negari non poterit.

Tertia assertio.

5. *Servandum esse secretum non solum narrando, sed etiam respondendo.* — Tertio dicendum est, servandum esse hoc secretum non tantum sponte narrando, sed etiam respondendo ad quamcunque interrogationem. Ita docent omnes statim citandi contra Altisiodorensem, qui oppositum sentit in aliquo casu. Ratio vero sumenda est ex generali et rigorosa obligatione hujus præcepti; et præterea, quia sic interrogans injuste facit, et ideo non meretur responsum. Quod si cogat ad illud exhibendum, semper potest negari, salva veritate; ergo semper est ad hoc obligatio. Unde in hujusmodi eventu, ex consilio Doctorum omnium, optimum est nullum dare responsum, sed reprehendere sic interrogantem, si distincte interroget, an per confessionem noverit; si vero absolute tantum interroget, etiamsi superior sit qui interrogat, poterit sacerdos negare responsum, licet juraverit se responsurum et dicturum quæ sciverit, ut notarunt Henric., Quodl. 1, q. 33, et Gabr., d. 21, art. 3, dub. 1, casu 3, quia juramentum semper intelligitur de scientia, ex qua homo loqui possit, seu quæ licite subjecta esse potest humanæ interrogationi; non est autem hujusmodi res cognita in confessione.

6. *Quid si non possit commode negari responsum. — Gabrielis responsio. — Improbatur. — Vera responsio. — Sotus reprehenditur.* — Sed quid, si non possit commode negari responsum? Sæpe enim contingit, ut ipsa

negatio responsi sit indirecta revelatio, quia generat in alio vehementem suspicionem. Gabriel supra negat, tunc debere respondere, sed ad summum dicere : In his in quibus possum perhibere testimonium, nihil scio. Quod si in alio sequatur suspicio, esse per accidens ex malitia ejus, quia non respondere de se indifferens est. Sed hæc sententia falsa est, et moraliter repugnans sigillo. Dico ergo, et posse et debere respondere, et simpliciter negare se scire quicquam de illa re. D. Thom., d. 21, q. 3, art. 1, quæstiunc. 1, ad 3; Bonav., 2 p., art. 2, q. 1, ad 1 ; Richard., art. 4, q. 2; Palud., Durand. et Major, q. 3 et 8 ; Soto, d. 18, q. 4, art. 5, ad 4, et de Tegend. secr., memb. 3, q. 3 ; Adrian., quæst. ult. de Confess., et Quodl. 9, ad 2 ; Scot., d. 11, q. 4 ; Henric., Quodl. 8, q. 29; omnes Summistæ, et moderni; sive subintelligat se nescire ad dicendum, seu nescire ita ut evidenter id viderit. Deinde, si expresse interrogetur an audierit, quamvis Soto timeat, sine dubio potest simpliciter negare, et dicere : *Non audivi,* ut omnes alii censent, specialiter Richard., d. 21, art. 4, q. 2, tum quia hic etiam optime subintelligitur illud additum : *Non audivi ad dicendum.* Neque intelligo quam differentiam in hoc Soto inveniat inter verbum *sciendi*, et *audiendi : Quia scientia* (inquit) *ordinatur ad dicendum, non autem auditio.* Quod repugnat, quia auditio est scientia quædam, prout hic sumitur pro quacunque cognitione; tum etiam, quia habet alios sensus : *Non audivi ut homo*, vel, *ut tenear tibi respondere.*

7. *Quid si interroget quis, an in confessione audierit. — Vera responsio. — Objectio. — Solvitur.* — Tandem, si directe interroget quis, an audierit in confessione, Palud. et Soto fatentur, non posse negare ; unde, cum neque affirmare possit, dicunt, non debere tunc quicquam respondere, sed objurgare alium. Quod si in suspicionem venerit, ipse solus est in culpa, quia confessor nihil aliud habet, quod faciat. Vera tamen sententia est, simpliciter posse et debere negare quicquam audivisse, etiam in confessione. Ita docuit Adrian., quæst. ult. de Confess.; Sylv., verb. *Confess.*, 3, n. 10; Navar., c. 8, n. 3, et num. ult., et c. 12, in fin. ; Victor., in Sum., n. 148; Med., dict. Cod. de Confess., quæst. de Confes. celanda ; Ledes., q. 10, art. 1, dub. 6. Ratio est, quia etiam hæc responsio habet duplicem sensum verum. Unus est, subintelligendo illud additum : *Ad dicendum,* vel, *Ita ut possim dicere.* Alius, et melior est, ut responsio accommodetur intentioni debitæ interrogantis, quæ esse debet, an alius taliter sciat, ut respondere teneatur, quo sensu vere negat audivisse. Dices, hunc sensum repugnare interrogationi, nam qui interrogat an audierit in confessione, hoc ipso excludit omnem alium modum. Respondetur, id verum esse ex ejus formali intentione, illi tamen imputari repugnantiam in ipsis verbis et interrogatione, alium vero uti jure suo respondendo juxta mentem legitimam, quæ inesse deberet.

8. *Dubium Durandi. — Solvitur ex ipso.* — Dubitat tamen ulterius Durand., dict. d. 21, quæst. 3, an sacerdos non interrogatus possit aliquando ita loqui; et absolute negat, quia neque est necessitas, neque in rigore habet locum interpretatio vera, quia hæc fundatur in interrogatione. Contrarium vero sentiunt Paludanus et Soto, quia licet sacerdos absolute neget se scire, vel audivisse quicquam de tali re, communi sensu intelligitur de communi et externa scientia. Ego vero sententiam Durandi censeo veram quantum ad illam locutionem, qua sacerdos negat se audivisse in confessione, præsertim, quia dum non cogitur, non debet miscere sermonem de confessione, neque affirmando, neque negando ; semper enim generat scandalum, et est aliquod periculum suspicionis, vel revelationis indirectæ ; at vero simpliciter negare audivisse aliquid de illa re, interdum potest esse licitum et conveniens, si occurrat necessitas, vel commodum ipsius pœnitentis; nam in hoc verum habet, quod illa locutio etiam sine interrogatione prolata juxta communem sensum intelligitur de auditione mere humana et externa, et alioqui ipsa occasio servandi famam proximi est quædam tacita interrogatio, saltem intra eumdem ordinem humanæ cognitionis.

SECTIO VII.

An liceat aliquis usus notitiæ comparatæ in confessione, et quomodo.

1. Refertur ab auctoribus opinio absolute negans, hunc usum esse aliquando licitum, quia confessor non scit ut homo, sed ut Deus, et ideo nullam actionem humanam potest exercere ex directione seu motione illius notitiæ. Tribuitur Henrico, Quodlib. 8, q. 18 ; ibi tamen nihil dicit ; in quæstione autem 29 et 31, agens de aliquibus casibus particularibus

scrupulose loquitur ; nunquam tamen illam generalem regulam negativam constituit, neque alii auctores illam admittunt, nec fundamentum ejus est solidum, ut ex dictis in superioribus satis constat. Ut ergo certa ab incertis separemus, distinguamus de usu, ex quo sequitur aliqua suspicio, vel ex quo nulla sequi potest.

2. *Prima regula.—Non licere usum notitiæ cum periculo revelationis.* — De priori est regula certa : usus hujus notitiæ cum morali periculo revelationis directæ, vel indirectæ, nunquam est licitus. Hæc constat ex sectione præcedenti, ubi aliqua exempla posita sunt. Aliud vulgare est de superiore, qui audit confessionem subditi ; nam ex vi illius non potest ita illum gubernare, ut alii possint suspicari peccatum illius, neque in specie, neque etiam in genere, aut auferendo ministerium aliquod, vel mutando locum.

3. *Dubium.—An possit imponi pœnitentia.—Replica. — Solvitur. — Difficultas. — Deciditur.* — Hic vero occurrunt nonnulla dubia. Primum est, an liceat imponere pœnitenti pœnitentiam publicam in satisfactionem peccati commissi, etiamsi inde sequatur revelatio indirecta, id est, suspicio alicujus gravis criminis, vel in particulari, vel in generali, talis pœnitentis. Sed de hac re dicemus latius infra agentes de satisfactione. Nunc breviter dicitur, id fieri non posse, nisi ex spontanea acceptatione pœnitentis, quia omnis revelatio indirecta repugnat sigillo ; quando vero pœnitens voluntarie acceptat, jam non est revelatio confessoris, sed ipsemet pœnitens se prodit. Sed difficultas major est, quando id, quod confessor injungit, non est tantum in punitionem peccati commissi, sed in remedium cavendi simile peccatum, aut tollendi scandalum, vel aliquid simile. In quo casu, si supponatur illud medium esse necessarium, potest imprimis confessor illud præcipere pœnitenti, ut, verbi gratia, quod dimittat hoc officium, vel hanc domum, aut aliquid simile ; et ipse tenebitur obedire ; quod si noluerit, dimitti potest sine absolutione ; et ita nulla est fractio sigilli, quia si aliquid fit, totum est medio consensu et voluntate pœnitentis ; neque est gravamen aut onus contra sigillum, quod ille consensus per præceptum aut per comminationem negandi absolutionem extorqueatur : quia supposita vera necessitate, illud præceptum non tam imponitur a confessore, quam declaratur pœnitenti obligatio, quam in seipso habet ; et ideo comminatio illa justa etiam est, imo et necessaria, quia non potest aliter confessor debito modo fungi suo munere.

4. *Aliud dubium. — Vera responsio.* — Sed ulterius restat dubitatio, si sit in potestate confessoris auferre talem occasionem pœnitenti, an possit, ipso invito, illam auferre, non obstante suspicione, quæ moraliter inde timetur. Exemplum commune est, si confessor sit superior religionis, qui potest mutare officium vel locum subdito, ex quo pendet talis occasio. Aliqui enim id affirmarunt, tribuique solet hæc opinio Gabrieli, sed immerito ; tribuitur etiam Henrico, Quodl. 8, q. 29, qui solum hoc significat in eo casu, in quo suspicio solum timetur apud aliquem respectu alicujus, qui jam noverat peccatum pœnitentis. Vera tamen sententia est, cum tali suspicione hoc nunquam licere, quia esset indirecta revelatio, quæ semper est illicita, etiam respectu unius, cui notæ sunt res talis pœnitentis ; nam ei saltem nota fit confessio, quod semper est prohibitum, etiam in peccatis publicis, ut supra ostensum est. At vero, si superior id posset facere sine ulla suspicione respectu aliorum, et res talis sit, quæ pendeat ex arbitrio ejus, multorum sententia fuit, posse superiorem talem rem auferre et mutare, ut occasionem peccandi auferat, non vero alias, quam docet S. Thom., Quodl. 5, art. 13, et in 4, d. 2, q. 3, art. 1, qui dicit, posse superiorem religionis privare subditum aliquo munere hac de causa, quando talis mutatio fieri potest solo arbitrio superioris ; nam si officium habeat certum tempus designatum, et auferri non soleat extra illud, nisi propter aliquam gravem causam, tunc non posset hoc fieri, quia esset revelatio confessionis ; et idem est quandocunque in particulari timeretur talis suspicio. Idem tenet Bonav., 2 p., d. 21, art. 2, q. 1, ad ult. ; Scot., ibi, q. 2, ad penult. ; Richard., art. 4, q. 2, ad 4 ; Sylv., verb. *Confessio*, 3, q. 14 ; Soto, utroque loco supra citato. Ratio est, quia tunc nihil fit contra sigillum, ut constat, nec contra justitiam, quandoquidem res pendet ex arbitrio superioris, nec illa est pœna, sed rationabilis medicina, quam ipse pœnitens tenetur acceptare. Differunt autem inter se. Nam Sylvester et alii dicunt hoc licere, etiamsi pœnitens ipse suspicetur, vel intelligat se privari eo munere ratione suæ confessionis, quia dummodo aliis non præbeatur occasio veniendi in suspicionem, non est revelatio sigilli. Richardus vero, Angelus et alii oppositum docent, quia post confessionem non

licet pœnitentem verbis corripere, aut peccatum illi objicere; ergo nec factis. Item quia est hæc occasio, ut homines retardentur a confessione, quia fit valde onerosa per actionem extrinsecam confessioni, eique minime necessariam. Propter quam causam censeo hanc limitationem longe securiorem et valde rationi consentaneam. Sententiam vero communem, ex natura rei seu sola ratione spectatam, improbare non valeo; adverto autem, id, quod per se malum non est, ob periculum mali posse prohiberi. Quare, si in aliqua religione talis usus prohibitus fuerit, sancta erit constitutio et observanda. Imo generatim videtur hic usus regularibus omnibus a S. D. N. Clemente prohibitus. Nam in decreto de casibus reservatis pro religiosis edito, c. 4, sic inquit: *Tam superiores pro tempore existentes quam confessarii, qui postea ad superioratus gradum fuerint promoti, caveant diligentissime, ne ea notitia, quam de aliorum peccatis in confessione habuerunt, ad exteriorem gubernationem utantur.* Atque ita per quoscunque regularium superiores, quicunque illi sint, observari mandavit. Unde cum indistincte loquatur, non est quod a nobis limitetur, sed simpliciter observetur.

5. *Vulgare dubium. — An confessor possit vitare mortem in confessione cognitam.—Prima sententia.*—Aliud dubium vulgare circa hoc punctum est, si necessarium sit sacerdoti fugere aut omittere actionem aliquam ad vitandam mortem, nec facere id possit quin alii intelligant moveri ipsum ex notitia confessionis talis personæ, an liceat id facere. Ut, verbi gratia, si sacerdos per confessionem alicujus intelligat mortiferum venenum in vino esse immissum, et non possit aut omittere sacramentum, aut petere aliud vinum, nisi indirecte prodat confessionem; tunc enim videtur se occidere, si sacrificet, et sumat; si autem liceat omittere, jam regula posita cessat, quia illa est revelatio indirecta. Nec refert, quod Adrianus citandus ait, non revelari crimen, quia jam alii socii sciebant; satis enim est, quod manifestatur confessio, ut patet ex supra dictis. In hoc multi auctores concedunt, posse tunc vitare actionem, vel fugere, quidquid inde sequatur, quia ipse utitur jure suo, et ex vi talis actus nihil revelat, sed alius ex prava sua conscientia id colligit. Actio enim illa nec imposita est ad significandum, nec ex natura sua determinate id significat, sed indifferens est ad plures alias causas, vel rationes operandi. Ita tenet Scot., d. 21, q. 2, ad 3; Gabr., art. 3, dub. 1; Major, q. 3, ad 2; Sylvest., verb. *Confessor,* 3, q. 2; et inclinat etiam Soto in illa Relect. de Secreto.

6. *Secunda senteutia.* — Contrarium vero tenent Richard., art. 4, q. 2, et Navar., dict. c. *Sacerdos,* n. 135; Ledesm. supra, et tandem Soto, d. 18, q. 4, art. 5. Fundamentum est, quia revelatio indirecta in nullo casu est licita, etiam propter tuendam vitam propriam, et negari non potest quin illa sit indirecta revelatio, quia ad hujusmodi revelationem non est attendendum signum, seu actio abstracte, et secundum se; hoc enim modo nulla esset revelatio indirecta; sed est considerandum hic et nunc cum his circumstantiis, quia est practica significatio. Et hoc modo, supposita aliorum notitia et aliis circumstantiis, sine dubio prodit pœnitentem. Et declaratur ex alio effectu, nam alias liceret sacerdoti in eo casu fugere, etiamsi sciret pœnitentem esse interficiendum ab aliis, eo quod revelaverit secretum. Consequens est omnino absurdum, quia multum derogat huic sacramento, quod aliquis possit ratione illius tam grave nocumentum pati. Sequela vero patet, quia, si illa non est revelatio indirecta, jam ex hac parte licita est; aliunde vero potest unusquisque suam vitam custodire, etiamsi sequatur mors alterius. Habet tandem hic locum ratio illa fundamentalis sigilli, scilicet, quod bonum ipsius sacramenti præferendum est propriæ vitæ, et quod in eo casu ille peccator nullo modo se manifestaret in hoc sacramento sacerdoti, si timeret suam proditionem indirectam, et ita hoc ipso præcluditur via confessioni, et consequenter tam peccator, quam ipse confessor carebunt remedio; ergo melius est, magisque consentaneum huic sacramento, quod possit pœnitens secure se manifestare.

7. *Secunda sententia præfertur.*—Inter has sententias hæc posterior simpliciter mihi probatur; nam in omni actu intrinsece malo possunt occasiones similes fingi, et non propterea admittendum est licere aliquando talem actionem facere ad vitandum quodcunque incommodum. Item, quia mors passive, ut sic dicam, sustinenda potius est, quam revelanda confessio; in eo vero casu non est moralis occisio activa sui ipsius, quia non utitur sacerdos in illo actu notitia confessionis, sed scientia humana. Item, non tenetur credere pœnitenti extra illud forum; nam licet confessor debeat credere pœni-

tenti ad gubernandum illum, non vero ad gubernandum se, nec ad dirigendas actiones; ergo ex hac parte illa actio non est mala moraliter, nec obligatur ille sacerdos ad non bibendum calicem propter dictum pœnitentis, nec etiam ad conservandam vitam fugiendo. Aliunde autem instat bonum sacramenti, ratione cujus detrimentum corporalis vitæ postponendum est.

8. *Augetur difficultas.* — *Resolvitur.* — Solet tandem augeri hæc difficultas, si non solum periculum vitæ corporalis, sed etiam spiritualis et æternæ mortis immineat, ut si in casibus sacerdos ille sit in peccato mortali, et confiteri non possit, imo de sua contritione valde dubitet. Et idem est, si quis per confessionem sciat sibi parari gravissimam peccandi occasionem, et moraliter timeat fore, ut non possit illi resistere, nisi fugiat et vitet illam, cum tamen fugere et vitare non possit, nisi indirecte revelando. Resolutio tamen eadem est; hujusmodi enim casus potius mente finguntur, quam moraliter possint accidere; nunquam enim deerunt alia media, vel rationes, et indicia, quibus possit homo uti ad vitandum periculum; admisso tamen urgenti casu, semper confessionis sigillum servandum est, et ille sacerdos providebit animæ suæ eo meliori modo, quo possit, et conando, et orando ad habendam contritionem, vel tentationem superandam, cui non ipse se exponit, sed coactus exponitur; et cum id, quod in se est, faciat, non deerit divinum auxilium ad vincendam illam; neque enim hi casus in præsenti materia speciales sunt; similes enim fingi possunt, si quis non possit vitare periculum, nisi mentiendo, vel quid simile, in quibus eadem responsio adhibenda est.

Secunda regula.

9. *Usum notitiæ aliquando licere.*—Secunda regula est: quando ex usu confessionis nulla sequitur indirecta revelatio, nec morale periculum ejus, non est per se malus talis usus, imo poterit sæpe esse honestus et licitus, nisi specialiter prohibeatur. Ita docent omnes. Et ratio est, quia illa actio non est contra sigillum, quandoquidem nullo modo est contra secretum. Neque ex alio capite habet intrinsecam malitiam; nam licet illa scientia sit sacra et comparata ex ministerio quodammodo divino, tamen etiam uti licet rebus sacris in commodum proprium, vel proximi, quando alias actio nullam continet indecentiam. Quod hic posse accidere, facile patet exemplis. Primum enim confessor potest orare pro pœnitente, petendo remissionem, vel emendam, etiam post transactam confessionem. Secundo, potest, ut supra dicebam, consulere in re dubia virum doctum sine periculo cognitionis personæ. Tertio, ex confessione unius licet in confessione alterius aliquam interrogationem facere necessariam vel utilem pœnitenti, tali modo, ut alius non intelligat unde confessor moveatur ad interrogandum, ut notavit Sylv., verb. *Confessor*, 3, q. 36; Navar., c. 8, n. 17. Quarto, potest ipsemet confessor diligentius custodire rem propriam, vel aliquid simile, quia in his omnibus nec pœnitenti, nec sacramento fit injuria, ex dicta hypothesi, quod nulla timeatur indirecta revelatio. Alia item exempla ex superioribus constant, et statim aliquid addemus. Addidi: *Nisi specialiter prohibeatur*, propter superius citata ex Decreto Clement. VIII, quæ videntur prohibitionem continere, saltem pro regularibus, et eorum gubernatione, et ita observanda sunt. Non tamen obstant in aliis casibus et exemplis positis, ut ex tenore ipsorum verborum constat.

Tertia regula.

10. *Duo requisita ad honestatem prædicti usus.*—Tertio dicendum est, ut hic usus etiam ubi non est jure humano prohibitus, sit honestus, non satis esse quod fiat absque indirecta revelatione, sed duo præterea requiri, scilicet, ut fiat sine injusto gravamine pœnitentis, et ob aliquam gravem causam seu utilitatem. Ita colligitur ex sententia D. Thom., Quodl. 5, art. 13, et in 4, d. 21, q. 3, art. 1; Bonav., 2 p., art. 2, q. 1, et aliorum Doctor. ibi; Sylv., verb. *Confessor*, 3, q. 14, et aliorum Summistarum, et specialiter videri potest Navar., in dict. c. *Sacerdos*, n. 124. Ratio prioris partis est, quia licet tunc actio non sit contra secretum sigilli in rigore, est tamen valde injuriosa sacramento, tum quia sumitur, ut instrumentum ad injustitiam exercendam; tum etiam quia fit onerosum et difficile pœnitentibus, quibus etiam in hoc fit gravis injuria. Exempla communia sunt, si superior ex scientia confessionis puniat exterius pœnitentem, vel privet illum beneficio, aut alia re, in qua habet jus acquisitum, vel si paret illi insidias, ut capiat illum in simili casu. Potest quidem superior attentius vigilare, et, si prius remisse se gerebat, se emendare, satisfacereque suo muneri, non extraordinario modo, sed usitato a prædecessoribus, ex quo nulla

potest suboriri suspicio. At vero parare insidias non potest, non modo per alios, quod est certissimum, sed nec per seipsum, quidquid aliqui senserint, quia revera est res valde odiosa et periculosa, quæ multum averteret subditos a confessione. Plus enim hoc est, quam verbis corripere aut objurgare pœnitentem ex scientia confessionis. De quo videri potest D. Thom. supra, et Soto, dicta Relect. de Secret., memb. 3, q. 4, post quintam conclusionem.

11. Ratio alterius partis est, quia hoc secretum est res valde sacra, et ideo non licet illo uti ad actiones alias externas, nisi ob honestum finem et proportionatum tali medio. Verum est tamen, si finis non sit pravus, etiam si non sit admodum necessarius, posse confessorem excusari a culpa gravi, quando alioqui cessat omne periculum et revelationis et incommodi alieni. Unde e contrario, quoties illa duo concurrunt, ut causa sit gravis, et omnino occulta, tunc semper licet talis usus, quantum est ex divino et naturali jure, nisi per humanum sit prohibitus. Addunt vero Richardus et alii, necessarium etiam esse, ut pœnitens non intelligat sacerdotem moveri ex ea scientia ad talem usum; sed quando ille usus nullo modo est onerosus pœnitenti, hoc non est necessarium, ut ait Sylvest., verb. *Confessor*, 3, quæst. 14, quia tunc non habet pœnitens ullam rationabilem causam, ob quam illi displiceat talis usus.

12. *An elector possit negare suffragium propter notitiam confessionis. — Solutio. — Limitatur primo præcedens solutio.— Limitatur secundo. — Tertio limitatur.* — Superest vero hic gravis difficultas de actionibus pertinentibus ad justitiam distributivam, ut est electio ad officium, vel beneficium, an possit elector propter scientiam solam confessionis negare suffragium ei, qui exterius reputatur dignus, ipse autem per confessionem scit esse indignum. Nam graves Doctores simpliciter affirmant non solum posse, sed etiam debere, quando nullum est periculum revelationis. Ita D. Thom. et Bonav. supra; Scot. ibidem, q. 2; Sylvest. etiam, et Soto supra; et Navar., dict. c. *Sacerdos*, n. 146. Qui etiam ait, si sint latæ aliquæ pœnæ vel censuræ ipso jure contra eligentem indignum, eas incurrere electorem, qui eligit indignum in sola confessione cognitum; citat cap. *Cum in cunctis*, de Electione, et cap. *Perpetuo*, eodem tit., in 6; sed ibi nihil speciale habetur pertinens ad sigillum, sed solum generalis prohibitio, ne eligatur indignus. Ratio vero hujus sententiæ est, quia eligere indignum est intrinsece malum, et tunc potest vitari hoc malum sine incommodo sacramenti. Hæc sententia difficilis semper mihi visa est. Et ideo ad minimum eam limito, ut non procedat quando suffragia publice feruntur. Ratio est, quia tunc periculum est alicujus manifestationis, vel suspicionis, cum supponatur persona publice digna. Dices posse esse aliam æque dignam. Respondeo, rarissimum esse tantam æqualitatem reperiri, quin detur locus judiciis et suspicionibus; et propter rarum eventum non est talis licentia concedenda, ubi est tam grave periculum. Dices, non sequi periculum suspicionis alicujus mali in non electo, sed potius injustitiæ ex parte eligentis; unde Soto supra ait, electorem potius debere permittere, ut alii existiment se male eligere aut negare suffragium ex odio, vel alia passione, quam eligere indignum in sola confessione cognitum. Hoc vero mihi probabile non est, tum quia illud est dare grave scandalum, quod semper ante omnia vitandum est; tum etiam quia moraliter potius generabit suspicionem, quod aliquid occulte noverit, præsertim si elector sit probatæ auctoritatis. Secundo limito, ut etiam in occultis electionibus nulla incurratur pœna, vel censura eligendo indignum, quidquid sit de culpa, ut melius dixit Soto cum Palud., d. 21, q. 3; nam leges imponentes has pœnas, semper loquuntur secundum scientiam communem et cognitionem humanam. Denique addo probabilius mihi videri nullam committi culpam eligendo dignum in publica scientia, etiamsi per solam confessionem cognoscatur indignus, quia propter reverentiam sacramenti, potest quis licite non uti illa scientia, sed ita se gerere ac si nihil novisset, quia illa scientia non est per se regula talis actus. Quod vero teneatur quis non uti illa scientia, affirmare non audeo propter dictorum auctorum sententiam, quia intelligenda est (ut sæpe dixi) ubi prohibitio humana non intervenerit.

SECTIO VIII.

Quæ pœna propter fractionem sigilli incurratur.

1. *Nullam esse ipso facto incurrendam.*— Respondeo, nullam censuram, vel pœnam ipso facto incurrendam latam esse in jure propter hoc delictum, quia nullum invenitur tale jus; in cap. autem *Sacerdos*, de Pœnit., d. 6, imponitur pœna depositionis a judice

ferenda, et additur, cogendum esse hujusmodi sacerdotem, ut perpetuo ignominiose peregrinetur. Tamen in c. *Omnis utriusque sexus*, confirmatur eadem depositionis pœna; additur vero, ut perpetuo detrudatur in monasterium. Unde antiquum illud jus, quoad posteriorem partem, per hoc novum immutatum est, licet aliqui Canonistæ velint illa conciliare, ut notavit Summa Confessorum, lib. 3. tit. 34, q. 99; sed id neque necessarium est, neque verbis textuum consentaneum.

2. *Speculator et Maiolus reprehenduntur.— Sacerdotem revelantem confessionem non esse irregularem.*—Quapropter improbabilem censeo sententiam Speculatoris, quam refert et sequitur Maiolus, lib. 5 de Irregular., c. 19, n. 6; asserunt enim, sacerdotem revelantem confessionem fieri irregularem, ita ut post peractam etiam pœnitentiam ministrare non possit; nam ad hanc irregularitatem probandam nihil afferunt præter dict. c. *Omnis*, et c. *Sacerdos*, in quibus non fertur, neque ex illis expositores illam eliciunt; et merito, quia ibi solum agitur de pœna ab homine imponenda; irregularitas vero solum a jure ipso imponitur, et, si in jure expressa non est, nulla est, juxta c. *Is qui*, de Sent. excommun., in 6. Longe autem improbabilius est, quod idem Maiol. ait, etiam laicum, audientem confessionem secretam alterius sine necessitate, fieri irregularem si eam revelet; multo enim minus potest hoc jure probari, cum nec pœna revelationis sigilli in hoc locum habeat. Quamvis dignus profecto sit aliqua alia extraordinaria pœna, ut bene dixit Hostiensis, in dicto cap. *Omnis*. Tum propter gravem detractionem et valde iniquam; tum etiam propter quamdam confessionis injuriam, quæ ibi intervenit, ratione cujus per talem revelationem ipsa confessio offenditur, et aliquo modo odiosa fit. Majori vero pœna dignæ sunt aliæ personæ participantes sigillum confessionis, quamvis etiam ad illas non pertineat prædicta ordinaria pœna juris, quæ solum directe fertur in confessorem, et propter propriam fractionem sigilli sufficienter probatam.

3. *Quomodo possit constare de hoc crimine.* — Sed statim occurrit inquirendum, quomodo de hoc delicto secretissimo constare possit in judicio, ut puniri possit, sed hoc ad jurisperitos magis spectat; esse tamen potest sufficiens probatio, quando ipsemet confessor loquens dixit, in confessione audivisse; alioqui conjecturis agendum est, et interdum sufficient plures testes, quamvis non sint contestes propter naturam delicti.

4. *Explicatur.* — Speciale vero dubium est, si confessor dicat, se habuisse facultatem a pœnitente, vel alia via scivisse, et pœnitens neget, quid agendum sit. Multi enim auctores imponunt confessori onus probandi, ut videre est in D. Thom., d. 21, q. 3, art. 2, ad 2; Richard. ibi, art. 4, q. 1, ad 1; Sylv.; verb. *Confessio*, 3, n. 9, qui refert Panormitan., et esse communem sententiam Doctorum in d. cap. *Omnis*, testatur Navar., d. c. *Sacerdos*, n. 164. Sed certe est difficile et grave onus, et quod moraliter vix expleri potest. Unde fit ut sæpe confessores gravi periculo exponantur utendo jure suo; et ideo, quamvis cæteris paribus, inclinandum sit in favorem pœnitentis et sacramenti, tamen in particulari indicia et conjecturæ consideranda sunt; nam si confessor aliquid egit in damnum pœnitentis, aut alterius, contra illum est præsumptio; si tamen constat nihil fecisse incommodi, sed potius intendisse bonum illius, salva ejus fama et honore, quoad fieri potuit, in favorem potius illius præsumendum est, nisi aliunde oppositum constet. Multum etiam confert vitam et mores confessoris spectare; nam si sit bonæ famæ et honestæ vitæ, tunc illi fides adhibenda est, cum actus sit ex se secretus, neque aliter probari possit. Quod recte notavit Bernard. Diaz, in Practica, c. 109, ubi concludit, in hoc negotio non posse dari certam regulam, sed ex qualitate peccati, et circumstantiis personarum, et publicatione delicti præsumptionem esse sumendam. Facit etiam, quod Panormitan. fuse tractat in d. c. *Omnis utriusque sexus*, ubi et alios refert, et dictam sententiam confirmat.

DISPUTATIO

DE SECRETO SERVANDO CIRCA PERSONAM COMPLICIS, SEU SOCIÆ CRIMINIS.

Duobus modis potest hoc secretum servari: primo ab ipso pœnitente, tacendo, in confessione sua, personam complicis; secundo ab ipso confessore, supponendo pœnitentem illam personam non tacuisse, sive id jure, sive injuria fecerit. Et quoniam hoc secretum confessoris supponit manifestationem illam ex parte pœnitentis, ideo prius videndum est an possit pœnitens hujusmodi personam

complicis in sua confessione revelare, vel quod secretum in hoc servare teneatur: quod spectabat quidem ad materiam de integritate confessionis; superius tamen punctum hoc in hunc locum remisimus, ut meliori methodo totam hanc materiam de complice complecteremur. Dicemus ergo prius quando et quomodo revelari possit a pœnitente persona complicis; deinde sub quo secreto servari debeat peccatum ejus a confessore, et quando possit ea scientia licite uti.

SECTIO I.

An liceat pœnitenti personam et peccatum complicis in confessione aperire.

1. ***Prima sententia, non esse peccatum saltem grave. — Secunda sententia omnino negativa.*** — Duæ possunt esse extremæ sententiæ. Prima est non esse peccatum, saltem grave, declarare in confessione personam complicis sine ulla necessitate vel causa. Hæc sumi potest ex Cajet., 2. 2, q. 73, art. 2, ubi dicit infamare proximum circa unam tantum personam, etiam gravem, non esse peccatum mortale, ex levitate materiæ, quia infamia circa unam tantum personam non est magni momenti, etiamsi actio seu materia ejus sit res gravis. Si ergo id probabile est in detractione extra confessionem, minus peccatum erit in confessione, quia secretum est multo majus, et ita detrimentum proximi est levius, quia nullum est morale periculum, quod illa infamia diffundatur, et alioqui non est gravis irreverentia, sicut supra dicebamus de mendacio in confessione dicto. Altera opinio est, hoc esse ita intrinsece malum, ut nulla ex causa liceat. Tribui potest Bonav., tom. 1 Opus., in opusc. de Ratione confitendi, ubi absolute negat hoc licere. Fundamentum vero esse potest, quia præceptum non infamandi est intrinsece bonum, et necessarium, et negativum, prohibens rem intrinsece malam, sicut præceptum non furandi; nunquam autem licet uti pravo medio propter quemcunque bonum finem. Et confirmatur, nam alter est dominus famæ suæ; ergo non licet illam auferre ipso invito, etiam propter ejus utilitatem, vel similem causam.

Prima assertio.

2. ***Revelare peccatum proximi sine causa, esse peccatum.*** — Media via tenenda est, et dicendum primo, revelare peccatum proximi in particulari, et cum infamia ejus, etiam in confessione, ex suo genere esse peccatum mortale, si fiat sine rationabili causa; hæc est sententia communis Doctorum, quos referam in hac et sequenti sectione; et de detractione in genere est communis sententia contra Cajetan., in citato loco 2. 2, et videri potest Soto, lib. 5 de Justitia, q. 5, art. 2. Ratio est, quia infamare proximum, etiam apud unam tantum personam, revera est grave detrimentum morale, tantoque majus, quanto illa persona fuerit gravior. Et quod fiat in confessione, non ita minuit detrimentum, ut sufficiat ad tollendum peccatum mortale, quia hæc infamia non solum est grave damnum propter effectus extrinsecos, sed per se propter pravum conceptum illius personæ, et intrinsecos seu per se effectus, qui ex tali conceptu circa affectum, et alias actiones ejus sequi possunt. Unde etiam hic accedit irreverentia, quæ fit sacramento, utendo illo ut medio ad infamandum proximum. Dico autem, *ex genere,* quia ex levitate materiæ poterit hoc peccatum esse veniale, sicut alia.

Secunda assertio

3. *Ex legitima causa licitum esse.*—Secundo dicendum est, ex legitima causa licitum esse personam complicis et peccatum ejus in confessione revelare. Est communis sententia, ut statim referam. Ratio vero a priori sumenda est ex D. Thom., 2. 2, q. 73, art. 2, ubi docet, detractionem formalem esse intrinsece malam, non autem materialem. Est autem detractio formalis, quando peccatum proximi revelatur, vel ex intentione infamandi illum, vel sine rationabili causa. Si autem fiat sine illa intentione, et cum hac causa, detractio est materialis, et ideo non per se mala, sed licita esse potest. Quod si hoc verum est extra confessionem, multo magis in illa, quia et potest esse major necessitas, et minus incommodum proximi. Jam ergo concluditur ratio; nam, si revelatio fiat juxta conclusionem positam, detractio est tantum materialis; est ergo licita. Ratio autem, ob quam detractio materialis non est mala, hæc est, quia homo habet jus proprium utendi sua cognitione, vel notitia, et sua etiam locutione in suum commodum, vel alterius, etiamsi inde sequatur aliquod detrimentum tertiæ personæ, quando illud non est intentum, et secundum rectam rationem est minoris momenti, et postponendum alteri bono, quod intenditur. Et ideo, quamvis homo sit dominus famæ,

tamen ubi occurrunt jura contraria, potest quis uti jure suo, permittendo damnum alterius; ita ergo est in præsenti casu.

4. *Quæ sit ista legitima causa.— Respondetur primo.— Ludov. Lopez reprehenditur.—* Difficultas vero est in explicanda hac causa legitima. Circa quam adverto, sumi posse, vel ex parte pœnitentis, vel ex parte ipsius complicis, vel ex parte alterius tertii, seu boni communis. Item illa utilitas, quæ intenditur, requirere potest actionem confessoris, vel tantum in ipsa confessione, vel etiam extra confessionem; et tunc, aut per usum qui nullam revelationem complicis requirat, aut cum ejus revelatione. Primum ergo quando in ipsa confessione tantum procuratur utilitas (quæ necessario ad solum pœnitentem pertinebit), certum est, hoc esse licitum. Quod docuit Rich. in 4, d. 21, art. 5, q. 2; et Soto, p. 18, q. 2, art. 5, ad 4; et Sylvest., Medin., et Armil. locis infra citandis; et Nav., in Sum., c. 7, n. 7, citans Aug. in c. *Hoc videtur*, 22, q. 5; et reperitur etiam apud D. Bernardin., in sermone quodam de Confessione, in 3 p. Sermonum. Ratio est, quia tunc fit minima detractio materialis, quæ fieri potest, et intenditur maxima utilitas, et maxime propria, scilicet, spiritualis; ergo tunc maxime hoc licet. Addit etiam D. Thomas, hominem potius debere consulere animæ suæ, quam famæ proximi, quod in eo casu facit. Tandem, etiam extra confessionem licet, propter consilium, vel auxilium spirituale ad cavendum peccatum, revelare alicui peccatum proximi; ergo idem licebit in confessione, cæteris paribus. Quod enim dixit Ludovicus Lopez in Instruct. conscientiæ, 1 p., cap. 36. concl. 4, melius esse hoc facere extra confessionem, quam in confessione, falsum est, si cætera sint paria, quandoquidem famæ proximi melius per confessionem consulitur.

5. *Respondetur secundo.— D. Antonini dictum rejicitur.—* Deinde, quando utilitas illa requirit actionem, vel usum illius notitiæ etiam extra confessionem, si usus ille fieri potest sine ulla revelatione directa, vel indirecta, certum est licitum tunc esse peccatum complicis cum confessore communicare, dummodo causa, vel finis sufficiens sit. Hoc etiam commune est, et ratio est clara, quia ille usus nec famæ proximi nec secreto confessionis derogat. Quia usus confessionis, qui fit sine revelatione secreti directa, vel indirecta, per se licitus est, quando subest rationabilis causa; sed aliunde licet propter propriam utilitatem revelare personam complicis; ergo etiam licebit, quamvis ille usus sit necessarius. Atque hæc ratio probat, non solum propter utilitatem ipsiusmet pœnitentis, sed etiam complicis, vel alterius tertiæ personæ esse hoc licitum; ut si confessor possit sua sola industria sine ulla prorsus revelatione tollere occasionem peccati, vel impedire aliquod grave nocumentum proximi; nam propter has et similes causas licet etiam extra confessionem sub naturali secreto occultum crimen alicujus in alterius notitiam deferre; ergo a fortiori id licebit in confessione, quando ad eum finem nulla revelatio necessaria est. Quin potius addit etiam D. Antoninus statim citandus, aliquando licere, confessori revelare complicem, solum, ut pro illo oret, si confessor existimetur vir sanctus, et quod ferventius orabit cognoscendo personam. Quæ sententia videtur fuisse D. Augustini, q. 1 in Levit., et habetur in c. *Hoc videtur*, 22, q. 5, propter cujus auctoritatem non possumus dicere hoc esse intrinsece malum. Item quia tam parva posset esse infamia, tantaque spes fructus, ut permitti possit. Nihilominus tamen hæc licentia raro vel nunquam danda est, quia sufficit generalibus verbis id postulare, indicando aliquas circumstantias, quæ possint movere confessorem ad orandum majori diligentia, etiamsi in particulari persona non significetur. Ultimus modus est, quando requiritur aliqua revelatio confessionis, et hic habet specialem difficultatem, quam post sequentem sectionem tractabo.

SECTIO II.

Utrum liceat pœnitenti revelare personam complicis in particulari propter solam integritatem suæ confessionis.

1. *Præcipua difficultas.—* Dico, *propter solam integritatem*, ut excludam omnem aliam utilitatem, vel ipsius pœnitentis, vel alterius, de qua jam dictum est. Rursus supponendum est complici nullum aliud detrimentum sequi, præter illam notitiam, quæ confessori datur sub sigillo. Nam, si esset morale periculum, confessorem extra confessionem infamaturum complicem, aut aliud nocumentum ei illaturum, certum est non licere, quia tunc non obligat ratio integritatis, ut ex superioribus constat; et aliunde charitas et justitia obligant ad cavendum damnum proximi. Supponendum vero aliunde est illammet revelationem complicis esse moraliter aliqualem infa-

mationem ejus; nam si persona et culpa sint talis conditionis, ut moraliter pro nihilo æstimentur, quod de tali persona tale peccatum reveletur, nullum peccatum erit illam revelare; imo si ad integritatem confessionis necessarium fuerit, omnino ita fieri oportebit, ut notavit Canus infra citandus, quia tunc respectu complicis id nullum est incommodum; et alioqui obligatio integritatis confessionis semper urget. Quæstio ergo solum manet, quando respectu complicis potest talis infamia censeri alicujus momenti, in qua ulterius supponere oportet occurrere necessitatem moralem sic confitendi. Nam, si pœnitens possit, vel ei confiteri, qui non cognoscat personam complicis, vel ita confiteri, ut ipsa non cognoscatur, vel denique aliquam aliam diligentiam adhibere, ut sine notitia personæ in particulari totum peccatum cum omnibus circumstantiis necessariis dicatur, tenetur id facere; et in hoc omnes conveniunt. Difficultas ergo est, quando hic et nunc unum e duobus est necessarium, aut tacere peccatum, vel circumstantiam ejus necessariam, aut quod confessor intelligat personam complicis.

2. *Prima sententia.* — Et in hac re est prima sententia dicens, pœnitentem in eo casu non solum non teneri ad integritatem materialem confessionis, verum nec posse licite illam perficere cum illo detrimento proximi. Ita sensit Marsil. in 4, q. 12, art. 4, ad 7; et Armilla, verb. *Confessio*, n. 11, qui eam tribuit Cajet., sed falso; constantius illam defendit Navar., citans Hostiens. et Innocent. in cap. *Consideret*, de Pœnit., d. 5, et in Sum., c. 7, n. 3. Tenet etiam Viguer. in Sum., c. 16, § 4, vers. 17, qui dicit, tunc pœnitentem ita se gerere debere, sicut qui non habet copiam confessoris; sed intelligendum est, quantum ad illam culpam, vel circumstantiam, quam non potest sine complice manifestare. Nam de cæteris peccatis certum est posse et debere confiteri, si alias obligatio urgeat, juxta principia superius posita. Eamdem opinionem tenet Cano, dict. Relect., qui eam limitat extra casum articuli mortis, de qua limitatione infra dicam. Fundamentum est, quia tunc nulla est causa legitima infamandi proximum. Probatur, quia neque ex parte sacramenti, neque ex parte pœnitentis. Prior pars constat, quia ad veritatem et religionem sacramenti sufficit integritas formalis; hæc autem erit in illo casu, quamvis tale peccatum taceatur, quia tacetur propter legitimam causam. Nam excusare infamiam propriam est causa legitima ad tacendum peccatum; ergo multo magis excusare infamiam proximi, quia ad hoc ex justitia tenemur. Et declaratur, quia quando concurrunt duo præcepta, quæ non possunt simul impleri, unum naturale, et aliud positivum, naturale præferendum est, et sufficienter excusat ab observatione positivi. Ita vero est in præsenti, nam præceptum non infamandi naturale est, lex vero de integritate confessionis positiva; ergo observatio prioris præcepti est sufficiens excusatio posterioris; ergo in eo casu sine integritate materiali servabitur formalis. Et confirmatur, quia si confessor esset revelaturus peccatum complicis, excusaretur quis a confessione talis circumstantiæ, solum propter vitandam ejus infamiam; ergo signum est præceptum naturale non infamandi habere majorem vim; ergo idem est propter solam infamiam confessionis, quia solum differunt ut magis vel minus, ratio autem naturalis obligationis eadem est. Et simile argumentum est, quod licet tacere propter vitandum scandalum, aut mortem proximi; omnia enim hæc in hoc fundantur, quod sunt ex lege naturæ necessaria; idem ergo est in præsenti. Atque hinc probatur facile posterior pars, nam pœnitens recipiet verum sacramentum, quamvis taceat, et remissionem omnium peccatorum, sive directe, sive indirecte; hoc enim, quantum spectat ad salutem et utilitatem ejus, non multum refert; ergo etiam ex parte pœnitentis nulla est ratio, vel occasio sufficiens infamandi tunc proximum. Et confirmatur, quia alias etiam liceret revelare peccatum alterius, quamvis non sit socius criminis mei, sed objectum, vel materia, ita tamen connexa cum meo peccato, ut non possit unum sine alio explicari; consequens autem videtur durissimum; ergo.

3. *Secunda sententia.* — Secunda sententia affirmat non solum licere, sed etiam teneri pœnitentem in eo casu ad integram confessionem faciendam, etiamsi confessor cogniturus sit personam complicis in particulari. Hæc sumitur ex D. Bernard., in formula honestæ vitæ, in quodam documento, quod proxime post illam habetur: *De nullo, inquit, sinistre loquaris, nisi in confessione, et hoc ubi aliter non possis explicare peccatum tuum.* Tenet etiam D. Thom., Opusc. 12, q. 6, et in 4, d. 16, q. 3, a. 2, q. 5; D. Bonavent., tom. 1 Opusc., Tract. de Modo confit., c. 1, et in 4, dist. 21, 2 part., art. 1, q. 3; Alens., 4

par., q. 18, memb. 4, art. 2, § 4, alias q. 77, memb. 2, art. 4; Anton., 3 part., tit. 14, cap. 19, § 11; Adrian., q. 1 de Confess., § *Sed oritur dubium;* Durand., in 4, d. 16, q. 4; Palud., q. 3, art. 3, et d. 17, q. 2, et dist. 21, q. 3, art. 2; et ibi Richard., art. 5, q. 2; Major. q. 2, in fine, et q. 3; Gabr., d. 17, q. 1, art. 2, et d. 21, art. 3, dub. 2; Almain., d. 17, q. 2, art. 2, qui citat Altisiod.; et Henric., Quodlib. 2, q. 23. Idem Carthus. in 4, d. 16, q. 2; Gerson, in tract. de Præceptis Decal., 1 p., c. 17, et 2 p., c. penult., et in quodam sermone de Cœna Domini; Cajet., verb. *Confessio*, condit. 3, et tom. 1 Opusc., tract. 31, respons. 5; Medina, Cod. de Confes., q. de Circumstantia loci et temporis; et Sylv., verb. *Confessio*, 1, q. 24; Angel., eodem, num. 3; et Summa Rosella, eodem, num. 6; Victoria, in Summa, num. 164; Petr. Sot., lect. 12 de Confess.; Cord., in Summ., q. 1; Soto, in 4, d. 18, q. 2, art. 5, ad 4. Et hanc sententiam existimo veriorem; ejus vero rationem explicare necesse est. Nam communiter dicti auctores solum aiunt, unumquemque debere salutem propriam præferre famæ alterius; item posse unumquemque uti jure suo, etiamsi aliquid incommodi alteri sequatur. Addunt etiam hoc incommodum parvum esse respectu complicis, cum ejus peccatum sub eodem sigillo permaneat. Ac denique ipsummet complicem huic se periculo exposuisse, quando voluit esse socius criminis alterius.

4. *Responsio contrariæ sententiæ.*—Ad hæc vero et similia respondere possunt auctores contrariæ sententiæ, in omnibus illis supponi quod probandum est, nimirum, esse necessarium ad salutem animæ hujusmodi pœnitentis confiteri peccatum suum, etiamsi necesse sit proximi peccatum revelare, quod probandum erat. Assumptum patet, quia nisi hoc supponatur, facile respondebunt, verum quidem esse magis debere unumquemque suæ animæ saluti providere, quam famæ proximi, quando utrumque simul servare non potest; in præsenti autem non ita esse, nam utriusque incommodo occurrere potest: tacendo enim tale peccatum, servat famam proximi, et confitendo alia sufficienter providet animæ suæ, quia et formaliter confitetur integre, et indirecte seu concomitanter etiam illius peccati veniam obtinet, quod ei satis est. Atque hinc etiam videtur fieri, ut talis pœnitens nullum habeat jus, quo uti possit cum damno proximi, cum ad salutem ejus hoc illi non sit necessarium. Jus autem ad integram confessionem faciendam non tam est jus ipsius pœnitentis, quam ipsiusmet sacramenti (si ita loqui licet); ratio autem ipsius sacramenti non videtur obligare, nisi quantum alia jura naturalia permittunt. Quod manifeste patet, quando non solum sequitur infamia proximi intrinseca confessioni, sed etiam timetur infamatio extrinseca per revelationem sigilli; tunc enim (ex sententia omnium) non potest pœnitens complicem revelare, neque ad hoc habet ullum jus, quia satis providet animæ suæ confitendo alia, et servando integritatem formalem; ergo idem responderi potest ratione infamiæ, quæ in ipsamet confessione fit. Neque enim hæc est tam parvi momenti, ut Soto in præsenti putavit, quandoquidem sufficit ad peccandum mortaliter, si fiat sine causa, ut sectione præcedenti ostensum est. Hic autem videtur fieri sine causa, quia si aliqua esset, maxime propter salutem ipsius pœnitentis; ad hunc autem finem non est necessaria, ut declaratum est. Tandem hinc fit, ut illa ratio periculi, quam Soto ponderavit, nulla esse videatur, scilicet, quia ipsi complices (ait) huic periculo se exposuerunt; hæc, inquam, ratio non videtur convincens. Nam vel est sermo de periculo justæ infamationis, et hoc nullum est, quia negamus alium posse juste revelare, alioqui supponitur quod probandum est; aut est sermo de periculo infamationis injustæ, et hoc nihil refert, nec excusat alium, quominus teneatur talem infamationem cavere.

Licitum esse complicis personam explicare, ubi necessarium fuerit.

5. *Explicatur fundamentum veræ sententiæ.* — Ut ergo distinctius hanc rem probemus, distinguamus hic duo, scilicet, licere et teneri integre confiteri explicando personam complicis, si necesse sit. Primum ergo asserimus hoc licere. Ut autem proprium fundamentum hujus rei intelligatur, et juxta illud explicatæ rationes adductæ robur accipiant, advertendum est, quod supra ex D. Thom. notavimus, non semper esse intrinsece malum, nec contra legem naturalem peccatum proximi occultum alteri dicere, sed tunc solum quando sine rationabili causa id fit, aut ex intentione infamandi proximum; nam, si hæc intentio desit, et alioqui intercedat sufficiens causa, detractio erit materialis, non formalis, quæ per se non est mala, nec jure naturæ prohibita. Ut ergo in casu, de quo loquimur, constet, an liceat, necne, in propria confessione, ob

integritatem ejus, peccatum alterius dicere, videndum superest, an detractio illa formalis vel materialis sit. Nam, si est formalis, nunquam licet; si vero est tantum materialis, licita esse potest. In quo ulterius omnes tanquam certum supponimus non esse detractionem formalem ex parte intentionis loquentis, quia non intendit proximum infamare, sed suum peccatum confiteri; nam, si illud prius intenderet, non est dubium quin ex eo capite esset peccatum mortale, et confessio esset nulla et ficta. Supponenda ergo est illa honesta intentio, solumque superest explicandum an causa justa et legitima intercedat.

6. *An causa justa et legitima intercedat.*— Quod ut explicemus, adverto ulterius, quamvis præceptum positivum non possit per se derogare præcepto naturali, si materia ejus et circumstantiæ necessariæ in eodem statu maneant, sæpe tamen fieri posse, ut ratione præcepti positivi mutentur materia vel circumstantiæ præcepti naturalis, ita ut ex præcepto positivo oriatur causa sufficiens honestandi actionem, quæ, alioqui per se facta sine ulla causa, fuisset contra rationem. Commune exemplum est de homine damnato ad mortem per privationem alimenti necessarii, qui potest licite (juxta probabilem opinionem, licet dubiam) non comedere, etiamsi ab amico occulte offeratur, ut justa sententia in eo impleatur, quæ sententia est veluti quædam humana lex, cum tamen illa seclusa, non esset licitum non comedere. Idem multi censent de monacho Carthusiensi, qui potest licite usque ad mortem statutum non comedendi carnem servare, et in aliquo casu eam non comedere, in quo, secluso statuto et professione talis regulæ, id censeretur esse contra præceptum naturale servandi vitam. Et in materia, de qua agimus, seclusa institutione confessionis, sæpe esset nonnullum peccatum dicere alteri peccatum occultissimum, etiam proprium, sine alia causa vel ratione; posita autem institutione hujus sacramenti, quamvis positiva, resultat sufficiens causa, ut propter integritatem confessionis id fieri possit sine infamatione propria formali, sed materiali tantum. Et ex his, quæ de sigillo diximus, constat, ex eadem institutione resultare in multis casibus legitimam causam aliquid faciendi, vel prodigendi vitam, quod alias esset per se malum sine tali causa factum. Sic ergo in præsenti dicimus, ex lege confessionis, quamvis positiva, oriri legitimam et sufficientem causam, ratione cujus accusatio proprii delicti cum manifestatione complicis non est formalis detractio, sed materialis tantum. Ex quo manifeste sequitur talem detractionem non esse per se malam, et consequenter esse licitam in tali casu.

Quomodo ex lege confessionis oriatur causa legitima declarandi complicem.

7. *Primo ex natura justi judicii.*—Solum superest, ut declaremus, quomodo ex lege confessionis oriatur illa causa legitima. Hoc autem variis modis declarare possumus. Primo ex ratione et natura justi judicii, sub qua hoc sacramentum institutum est ab eo, qui potestatem habuit; et ideo posita institutione, illi veluti jure suo debentur omnia, quæ ad justum judicium consequuntur; in omni autem judicio, qui est socius criminis, hoc ipso ratione delicti fit subditus judici exercenti jurisdictionem in tali judicio, quantum ad hoc, ut possit inquirere et integre cognoscere peccatum sui subditi, etiamsi id fieri non possit, nisi simul et quasi in obliquo cognoscendo personam cum qua peccavit. Unde in foro etiam exteriori, qui habet jus accusandi aliquem, potest illum de tali delicto in individuo accusare, etiamsi necesse sit personam complicis indicare; testis etiam legitime interrogatus, tenetur respondere, et reus ipse potest crimen suum dicere coram judice legitime interrogante, etiamsi delictum tale sit, ut habeat conjunctam aliam personam. Et ratio est, quia hæc jurisdictio cadit supra hoc crimen, quale ipsum est; ipsum autem tale est, ut per se habeat conjunctas has circumstantias, et sine illis perfecte cognosci, aut judicari non possit. Et ideo, qui habet jus cognoscendi delictum, habet etiam jus cognoscendi tales circumstantias, sicut qui habet jus cognoscendi relationem, habet jus cognoscendi terminum. Et pari ratione, qui voluntarie se fecit socium talis criminis, voluntarie etiam se subdidit (quantum in ipso est) cognitioni talis judicii, si ad perfectionem judicii, et sententiæ in eo ferendæ necessaria sit. Est autem hoc sacramentum institutum per modum judicii; ergo ex illo intrinsece nascitur causa intrinseca et rationabilis manifestandi integre totum delictum, etiamsi persona complicis a judice cognoscenda sit; quia ad hoc ipsum habet jus ex vi talis institutionis. Unde quod Soto dixit, complicem delicti voluntarie se exposuisse huic periculo, proprius et verius dicetur, complicem voluntarie se subdidisse

tali cognitioni in tali foro, quia voluntarie se fecit circumstantiam talis delicti ; et ideo nulla illi fit injuria, si ad illud judicium hoc modo afferatur. Et eodem modo accipit vim illa ratio, quod pœnitens utitur jure suo ; nam quatenus in hoc foro est accusator, habet jus integre accusandi delictum. Et eadem ratione judex ratione suæ jurisdictionis habet ius interrogandi speciem delicti, et pœnitens, quatenus est reus et testis legitime interrogatus, habet etiam jus simpliciter respondendi, et declarandi veritatem ; recte ergo dicitur uti jure suo, quidquid sit de alterius personæ manifestatione, quæ materialis est, et quasi accidentaria ; maxime cum per accidens sit, quod a confessore talis persona cognoscatur necne.

8. *Secundo ex reverentia debita sacramento.*—Secundo potest hoc ipsum magis practice declarari ex reverentia debita tali sacramento ; posita enim illius institutione, majoris momenti est, ut cum debita reverentia tractetur, et in sua puritate ac integritate conservetur, quam quod unius complicis peccatum uni sacerdoti sub tali sigillo occultetur, aut reveletur. Et in hoc sensu vere dicebatur ab aliis, talem infamationem complicis levem esse, non quod absolute sumpta, vel sine causa facta, non sit res gravis ; sed quod comparatione facta ad bonum ipsius sacramenti, parvi momenti sit ; sicut supra de sigillo dicebamus, posita institutione sacramenti, majoris momenti esse servare secretum sigilli, quam tueri ab incendio integram civitatem ; quia majus est bonum ipsius sacramenti, in cujus comparatione aliud parvum est, licet in se sit magnum. Quod vero hoc pertineat ad bonum ipsius sacramenti, et per se videtur manifestum, quia hæc integritas necessaria per se est ad perfectionem hujus judicii. Et moraliter declaratur, quia alias frequenter, et ex occasionibus sæpe occurrentibus, et veluti per se conjunctis cum modo peccandi hominum, oporteret dimidiare confessionem et multa peccata tacere. Ut, verbi gratia, non possent vir et uxor confiteri peccata, quæ inter se committunt, moraliter et regulariter loquendo ; quia cognoscuntur a confessore, et unus confiteretur lapsum alterius, et similia, quod certe maximum incommodum est. Item, quia inde possent pravi homines occasionem sumere gravissima peccata committendi, ea occasione, quod uterque ratione alterius mutuo excusabuntur ab obligatione confitendi ; considerato ergo bono ipsius sacramenti, ex illo sumitur sufficiens causa, ut illa censeatur detractio materialis, et non formalis.

9. *Tertio ex utilitate pœnitentis.*—Tertio potest hæc causa explicari ex parte ipsius pœnitentis et spiritualis utilitatis ejus, quæ licet per se sola fortasse non sufficeret, vel saltem in dubium revocari posset, tamen adjuncta aliis, multum profecto confert. Hæc autem utilitas non debet esse sola necessitas sacramenti, vel vitandi peccatum contra præceptum confessionis, ne videamur petere principium, aut supponere quod probandum est, ut objiciebatur ; sed præter hæc considerari potest spiritualis fructus, qui esse potest in ipsa confessione talis delicti integri, et prout in re ipsa factum est; nam moraliter loquendo, inde crescit pudor et dolor de tali peccato, unde moraliter etiam sperari potest ut crescat fructus ex opere operato, qui certe est majoris momenti quam fama complicis circa unum confessorem, sub tanto secreto. Accedit præterea, quod cum hac integritate conjuncta est satisfactio sacramentalis pro tali delicto imposita, cujus fructus etiam est maximi momenti. Denique accedit ipsa realis executio, seu observantia divini præcepti, absque excusatione, quæ per sese etiam est magnum bonum, tum propter honestatem ipsius actionis, tum etiam propter pacem conscientiæ quam affert, dum liberatur homo ab illo onere et obligatione iterum confitendi. Unde etiam est magna consideratione dignum, quod, si obligetur pœnitens ad occultandum personam complicis in confessione, moraliter loquendo obligabitur sæpe ad bis confitendum peccatum suum, semel sub aliqua ratione generali, et iterum sub aliqua speciali ; ut, verbi gratia, si quis cum matre deliquit, prius, quando confessor matrem agnoscit, tenetur saltem confiteri illicitum concubitum, ut etiam alterius sententiæ auctores fatentur ; postea vero, nacta occasione, tenebitur iterum confiteri impium incestum, quod profecto magnum gravamen est. Hoc igitur sensu optime etiam hic applicatur principium illud, quod unusquisque magis tenetur sibi providere, quam alteri, cæteris paribus, nedum ubi est tanta disparitas ; nam pœnitens sic confitendo, et animæ suæ providet, vel in necessariis, vel certe in rebus maxime utilibus ; atque etiam suo pudori et suæ famæ aliquo modo subvenit, ne sæpius et multis se prodere cogatur.

10. *Corollarium primum.—Licere pœnitenti*

aperire complicem. — Ex hoc igitur discursu manifeste convincitur (ut opinor) licitum esse pœnitenti sic confiteri integre, etiamsi persona complicis in notitiam confessoris deveniat. Solviturque manifeste præcipuum fundamentum contrariæ sententiæ ; quia cum ostensum sit illam detractionem non esse formalem, sed materialem, plane sequitur non esse contra naturale præceptum; nam talis detractio non est prohibita lege naturæ. Et ita hic etiam revera non occurrunt duo præcepta, positivum et naturale, sese invicem impedientia, ut propterea præferendum sit naturale præceptum ; quia posita institutione sacramenti, mutatur materia præcepti naturalis, quia detractio, quæ alias esset formalis, fit materialis; ideoque vere tunc non concurrit naturale præceptum, nec violatur ex tali modo confitendi. Quo fit etiam, ut non recte hic accommodetur illud principium : *Non sunt facienda mala, ut inde veniant bona,* quod aliqui objiciunt. Primo quidem, quia illud intelligendum est de malo culpæ, quia malum pœnæ seu detrimentum aliquod sæpe fieri potest propter aliquod bonum ; tum etiam quia ibi proprie non fit malum alteri, ut inde veniat bonum ; sed fit aliquod bonum, permittendo nonnullum detrimentum, quod inde sequitur proximo, quod sæpissime licet, ut per se notum est.

Assertio secunda. Teneri pœnitentem manifestare complicem.

11. *Objectio.* — *Diluitur.* — Atque hinc ulterius infertur secundo, non solum licere, sed etiam teneri pœnitentem integre confiteri peccatum, vel circumstantiam necessariam, cum prædicta complicis manifestatione. Probatur, quia præceptum de integritate confessionis per se obligat ; ergo quoties nulla legitima excusatio intervenit, homo tenetur illud complere ; hic autem nulla sufficiens excusatio intervenit, quandoquidem licite potest id fieri, ut ostensum est; ergo actualiter obligat præceptum de integritate. Dices : sæpe potest homo excusari legitime ab integritate servanda, quamvis etiam possit licite illam omittere, si velit; ut si quis timet sacerdotem revelaturum confessionem suam, potest licite illa omittere, quæ afferent infamiam, et nihilominus, si velit, potest integre confiteri. Sæpe etiam, quando inter duo præcepta (ut sic dicam) inceditur, ita est res anceps et dubia, ut detur licita optio hoc vel illud faciendi, verbi gratia, curare infirmum vel audire sacrum in die festo. Respondetur ad priorem partem, illud accidere, et in his quæ sunt extrinseca, et per accidens, et quæ spectant ad commodum ipsius pœnitentis, cui potest ipse cedere, ut patet in exemplo adducto ; hic autem neutrum eorum concurrit. Nam illa infamia, quæ præcise provenit ex confessione, et sub ejus sigillo manet, non est extrinseca, neque per accidens respectu talis peccati, sed potius est per accidens, quod confessor cognoscat personam complicis, necne, cujus detrimentum neque ad ipsum pœnitentem pertinet, neque est tanta æstimatione dignum, ut possit licite præferri integritati confessionis. Unde patet responsio ad alteram partem; nam illud ad summum procedit, quando est tanta æqualitas inter illas duas actiones, ut habeat locum tale arbitrium ; in præsenti autem revera non est talis æqualitas, sed multum excedit causa sacramenti. Addo vero, etiam in aliis rebus raro intervenire talem æqualitatem, nisi ex ignorantia, seu ex diversitate opinionum probabilium. Quo modo hic etiam dicemus posse aliquem, si velit, adhærere priori opinioni, et ratione illius excusari ab hac obligatione ; non enim possumus negare quin opinio illa probabilis sit, cum habeat auctores graves et rationes probabiles ; hoc autem est per accidens propter ignorantiam ; nos autem per se loquimur.

12. *Corollarium tertium.* — *Hoc procedere etiam in confessione voluntaria.* — *Distinctio Cani rejicitur.*—*Objectio.* — *Solvitur.* — Tertio colligitur ex dictis, hanc obligationem non solum habere locum in confessione necessaria, sed etiam in voluntaria. Et ideo impertinens est distinctio Cani de confessione facta in articulo mortis, vel extra illum. Aut enim tale peccatum, vel circumstantia, cum illo incommodo complicis est de integritate confessionis, aut non; si est, ergo in omni confessione explicanda est ; quia, licet fortasse usus confessionis hic et nunc voluntarius sit, tamen supposito tali usu, integre confiteri necessarium est. Si vero talis circumstantia non est de integritate, etiam in articulo mortis non erit ; quia non est minus tunc cavendum infamare proximum, quam antea ; neque integritas confessionis alia est in articulo mortis, quam in quacunque alia confessione. Quapropter nulla est specialis necessitas in articulo mortis, quia tunc etiam potest sufficere ad salutem integritas formalis. Dices, occurrere tunc peculiare incommodum, nimirum, periculum nunquam amplius confitendi illud

peccatum, si tunc non declaretur. Respondetur, hoc non afferre novum aliquod detrimentum spirituale, nec novam præcepti divini transgressionem; quia totum illud per accidens est, quatenus ex futuro eventu pendet, sed solum est attendenda præsens excusatio. Quapropter, si rationes aliæ per se non sufficerent ad excusandum a detractione formali, et ad obligandum ad servandam integritatem, illa circumstantia articuli mortis parum profecto ad utrumque conferret. Tandem, quia rationes factæ per se sufficiunt, ideo non solum in confessione necessaria, sed in quacunque voluntaria, prædicta excusatio locum habet.

13. *Dubium.* — *Enodatur.* — Sed quæres: esto hoc verum sit, supposito quod fiat confessio, an teneatur homo saltem differre confessionem non necessariam, ne consequenter cogatur personam complicis explicare. Respondeo imprimis, non solum in extrema necessitate, verum etiam quoties interveniet obligatio præcepti, posse et debere confiteri, et consequenter integre confiteri, neque excusari ab obligatione confitendi, verbi gratia, semel in anno, aut si Eucharistia sit necessario recipienda; non excusari, inquam, solum propter vitandum illud nocumentum proximi; quia, ut sæpe diximus, est materialis detractio tantum, et non est res tanti momenti, ut propter illam solam omittendus sit usus necessarius hujus sacramenti. Imo ulterius addo, etiamsi confessio non sit in præcepto pro tali tempore, non esse obligandum peccatorem, ut multo tempore differat confessionem, et fortasse perduret in statu peccati propter vitandum hoc incommodum complicis; sed prudenti arbitrio hoc judicandum esse, juxta regulas charitatis; quia justitia hic non obligat, cum supponamus hic non esse detractionem formalem. Itaque, si uno die, vel altero differendo confessionem, speraretur confessor, cui sine notitia complicis posset fieri integra confessio, charitas obligabit ad expectandum illum; tamen, si necessaria esset dilatio longi temporis, aut nimia intermissio utilis frequentiæ consuetæ, non censeo esse obligandos pœnitentes, ut cum tanto incommodo spirituali præveniant et vitent illud incommodum proximi de sola infamia non admodum gravi. Nam etiam Medina, loco supra citato, agens de quærendo confessore, qui non agnoscat complicem, solum dicit satius esse illum quærere. Imo Gerson, in serm. de Pœnit., in cœna Domini, considerat. 4, § *Fiat integre*, aperte dicit hoc esse consilium, non præceptum. Quanquam enim hoc simpliciter verum non sit, ut in principio ex communi sententia supposuimus, habet tamen locum, ut Corduba notavit, quando illa mutatio confessoris fieri non potest sine nimia difficultate et gravi incommodo; quia charitas non obligat cum tanto dispendio vitare damnum proximi, sed tantum cum facile fieri potest. Sic ergo in præsenti dicimus de dilatione confessionis, servata proportione.

14. *Dubium deciditur.* — Ultimo declarandum superest, quod in ultima confirmatione prioris sententiæ quærebatur, quid dicendum sit, quando pœnitens non potest integre et specifice explicare peccatum suum, nisi manifestando confessori occultum peccatum personæ, non quia illa fuerit socia criminis ipsius pœnitentis, sed solum quia fuit objectum peccati ejus, ut si filius det venenum matri gravidæ ex pravo concubitu, aut si infamet illam, vel aliquid simile. Nullus enim ex dictis auctoribus expresse de hoc loquitur, præter Soto, qui etiam in hoc casu dicit manifestandum esse integre peccatum proprium, etiamsi necesse sit manifestare alienum; imo hac occasione addit, etiamsi manifestandum sit peccatum alterius in sola confessione cognitum, integritatem dictam servandam esse. Sed in hoc particulari casu supra hoc judicavimus improbabile; nunc autem generaliter etiam censemus illam sententiam nimis rigorosam. Dico ergo, in hoc casu non debere pœnitentem alienum peccatum manifestare, etiamsi necesse sit aliquam speciem criminis non declarare; existimoque Doctores antiquos non sine causa locutos esse specialiter de complice, non de alia persona; unde quoad hanc partem sententia hæc majori Doctorum auctoritate nititur. Ratio vero est, quia hic cessant causæ illæ, quæ reddebant detractionem illam materialem; erit ergo formalis, et sic intrinsece mala; et ita procedunt optime reliqua fundamenta prioris sententiæ. Antecedens declaratur, nam imprimis cessat hic ratio sumpta ex natura judicii, quia quando persona non est socia criminis, nullo modo voluntate sua se immiscuit peccato alterius, et consequenter nec ex vi sui peccati se subjecit judicio, vel cognitioni alterius, et ideo ex hac parte nullum jus, nullamve jurisdictionem directe, vel indirecte habet judex ad cognoscendum tale peccatum, vel pœnitens ad accusandum peccatum suum, im-

plicando vel potius explicando peccatum alterius. Cessat etiam alia ratio sumpta ex reverentia sacramenti, tum quia hic casus est rarissimus, et ex illo non potest sumi occasio moralis occultandi peccata; tum etiam quia major reverentia est, ut integritas servetur rationabili modo; nulla autem ratio patitur, ut is qui invitus recepit unam injuriam, postea novum detrimentum accipiat ex confessione ejusdem, qui injuriam intulit, solum propter integritatem confessionis illius. Unde etiam cessat tertia causa sumpta ex utilitate pœnitentis; ipse enim debet sustinere onus, et reportare incommodum, ne alius incurrat detrimentum, cum ipse solus voluntate sua, et sine alterius cooperatione totum illud delictum commiserit.

15 Observandum vero est, ut in hujusmodi casu pœnitens confiteatur suum peccatum, quantum potest, sine explicatione personæ in particulari; ut si persona offensa est pater, dicat se offendisse tali modo personam valde sibi conjunctam, et sic de aliis. Illud etiam observatione dignum est, sæpe esse necessarium explicare personam ad declarandam circumstantiam aliquo modo diminuentem; ut in dicto exemplo, si quis infamavit alium, et addat se vera dixisse, quamvis injuste, illud additum determinat peccatum ad circumstantiam minoris malitiæ, quia gravius esset peccatum, si fuisset falsum testimonium; et ideo tunc facillime excusari potest aliquis ab explicatione talis circumstantiæ cum detrimento tertiæ personæ; quia quamvis peccatum simpliciter dicatur, confessor intelligit, ut minimum, habere illam malitiam, quod satis esse potest. Et in hoc nulla est difficultas, quia circumstantiæ minuentes non ita sunt de necessitate confessionis, sicut aggravantes. Idem vero censeo de aggravantibus, addendo etiam novam speciem, propter rationes adductas.

SECTIO III.

Utrum teneatur confessor servare sub sigillo peccatum complicis, et non uti illa scientia, etiam in bonum pœnitentis, sine licentia ejus.

1. Videri potest sigillum confessionis non extendi ad personam complicis, quia obligatio sigilli solum imposita est in gratiam pœnitentis, et in favorem ejus. Item, quia complex nullum secretum commisit sacerdoti; ergo, licet fortasse ex lege justitiæ de non infamando proximo, teneatur sacerdos non revelare peccatum complicis, non tamen ex obligatione secreti, cum illi nullum fuerit secretum a complice commissum; ergo neque ex obligatione sigilli, quod rationem secreti includit, vel supponit. Aliunde autem apparet, etiam ex licentia pœnitentis non posse sacerdotem loqui de peccato complicis, quia ex eo quod talis notitia per solam confessionem ad sacerdotem pervenit, est notitia sacra et sacramentalis, quam propterea violare non licet. Ex eo vero, quod tale peccatum pertinet ad alterum, et non ad pœnitentem, non potest sufficere licentia ejus; quia, ut supra dicebam, pœnitens, dando licentiam, non dispensat in præcepto, sed cedit juri suo, unde fit, ut respectu illius cesset materia præcepti, quando ipse dat facultatem. At vero respectu alterius non potest ipse cedere juri illius; ergo, quamvis det licentiam, non mutatur materia, et consequenter nec cessat obligatio præcepti.

Prima assertio.

2. *Teneri sacerdotem sub sigillo.—Ratio a priori.*—Nihilominus dicendum primo est, eodem sigillo teneri sacerdotem ad servandum secretum circa peccatum complicis, quo circa personam pœnitentis. Hæc est communis sententia in 4, d. 21, ubi Scotus, q. 2, § *De quid dico*; Gabr., a. 3, dub. 2; Palud., q. 3, a. 2, conclus. 1; Richard., art. 4, q. 4; Soto, d. 18, q. 4, art. 5, et Relect. de Secreto, membr. 3, q. 4; Ledesm., 2, p. 4, q. 10, art. 5; Sylvest., verb. *Confessor*, 3, q. 6. Denique Doctores omnes, citati sect. præced., supponunt hanc obligationem in confessore, ut pœnitens possit peccatum complicis in confessione revelare; quia si timeat confessorem revelaturum complicem, omnes Doctores negant licere tunc complicem revelare, etiamsi necesse sit peccatum proprium non integre dicere; at vero, si confessor non obligaretur sub sigillo respectu complicis, nulla posset esse securitas, neque infamatio proximi per se tegeretur hoc sigillo, ut in præcedentibus sectionibus supponebamus. Et fere hæc est ratio a priori hujus veritatis; nam omnia illa, quæ sunt necessaria ad integram confessionem faciendam, cadunt sub sigillum; sed unum ex iis necessariis est persona complicis; ergo. Minor supponitur ex facto ipso. Major vero constat ex superius dictis; nam sigillum ad hoc præcipue ordinatur, ut pœnitentes libere et sine timore possint integre confiteri. Unde hoc confirmat Scotus, quia etiam pœnitens vult famam personæ, cum qua

peccavit, custodire sicut suam: ergo etiam ex hoc capite inducitur sigillum.

3. *Objectio.— Solvitur.* — Dices: ergo si pœnitens ex ignorantia vel malitia revelaret peccatum proximi sine necessitate, quia poterat optime confiteri peccatum suum sine revelatione alterius, tunc non teneretur confessor ad sigillum, quia jam tunc illa notitia complicis non datur propter integritatem confessionis. Respondetur negando sequelam, quia satis est, quod de facto manifestatio peccati alterius fiat quasi conjunctim et oblique ad manifestandum peccatum proprium; nam eo ipso totum illud est pars confessionis propriæ; quod autem hoc prudenter fiat, necne, seu quod possit aliter fieri, non impedit obligationem sigilli, ut supra in similibus dixi; quia hæc obligatio oritur ex confessione prout actu fit, non prout fieri deberet aut posset; alias nunquam possent pœnitentes esse securi de sigillo orto ex confessionibus suis. Et in proposito esset contra rationem, ut propter imprudentiam, vel malitiam pœnitentis obligatio secreti respectu complicis minueretur, cum alias major injuria ei fiat, imo tunc solum fiat, quando peccatum ejus sine causa revelatur.

4. Nihilominus tamen necessarium est ut peccatum alterius reveletur, ut pars confessionis propriæ ipsius pœnitentis, seu tanquam quid pertinens ad illam; nam, si aliquis cum propriis peccatis solum concomitanter diceret etiam aliena, tunc illa peccata aliena in rigore non manerent sub sigillo; quia nullo modo pertinerent ad accusationem pœnitentis, et sola concomitantia non sufficit ad sigillum, ut supra diximus, neque dicere aliquid hujusmodi esset dicere peccatum complicis, sed alterius personæ omnino disparatæ, nihilque per se pertinentis ad peccatum pœnitentis; quod autem hujusmodi est, non est materia sigilli, quia nullo modo est materia confessionis, neque directe, neque oblique; peccatum autem complicis, quatenus tale est, saltem oblique est materia confessionis propriæ, et ideo est materia sigilli. Unde etiam confirmatur conclusio ex Paludano, quia ex revelatione peccati complicis posset facile prodi peccatum pœnitentis, vel suspicio de illo generari; sed sigillum obligat ad vitandum omne illud, quod hujusmodi est; ergo. Tandem ex revelatione complicis fieret onerosa confessio, et ab illa quoad hanc partem homines retraherentur. Et ita facile respondetur ad primam rationem dubitandi in principio positam. Nam hoc sigillum respectu complicis non nascitur ex commissione ejus, sed ex commissione pœnitentis; sicut etiam extra confessionem, possum ego teneri ad servandum sub secreto naturali peccatum Petri, licet ipse non dixerit, sed Paulus sub tali secreto; unde, si ego tale secretum in publicum proferam, possum quidem peccare in Petrum contra justitiam, illum infamando de re occulta; in revelatione autem secreti non tam Petrum, quam Paulum offendere, qui illud commisit. Ita ergo est suo modo in præsenti.

Secunda assertio

5. *Non posse confessorem uti notitia sine licentia pœnitentis.*— Hinc secundo dicendum est, non esse licitum confessori uti scientia peccati complicis ad aliquem usum, quo possit ejus persona prodi, sine licentia pœnitentis. Hoc etiam est certum et commune apud citatos Doctores, sequiturque evidenter ex priori assertione; quia omnis fractio sigilli est semper mala; sed quacunque ratione, aut quovis usu talis notitiæ prodere personam complicis sine licentia pœnitentis, est frangere sigillum; ergo semper est mala. Sicut supra dicebamus de usu cognitionis per confessionem acquisitæ respectu ipsius pœnitentis, nam quacunque ratione locutio, vel quilibet alius usus redundet in proditionem, seu suspicionem personæ pœnitentis, et sine licentia ejus, est revelatio sigilli; idem ergo est, servata proportione, respectu complicis. Atque hinc sequitur, ex vi illius notitiæ non licere confessori loqui de tali peccato complicis etiam cum ipsomet complice, nedum cum aliis. Primo quidem, quia sicut sigillum obligat ad non loquendum de peccato pœnitentis cum ipsomet pœnitente, ita etiam ad non loquendum de peccato complicis cum ipso complice. Secundo et maxime, quia loquendo cum complice, revelat confessionem pœnitentis; quia ostendit alteri illam notitiam, quam in sola confessione accepit, quod est directe contra sigillum, sive complex intelligat sacerdotem loqui ex notitia confessionis, quod frequentius accidet, sive id non intelligat, sed solum sacerdotem scire peccatum suum, quod in re ipsa non nisi per alterius confessionem agnovit; nam hoc per se sufficit ad fractionem sigilli. Neque ad hoc honestandum sufficit quod confessor id faciat in bonum pœnitentis vel ipsius complicis,

quia propter nullum finem, quantumvis bonus appareat, frangendum est sigillum.

6. *Qui usus intelligatur in assertione supra posita.* — Propterea vero locutus sum de usu, quo manifestatur aliquo modo persona complicis et peccatum ejus ; quia si talis esset usus, ut nullam omnino manifestationem secum afferret, neque aliis, neque ipsimet complici, talis usus non esset contrarius sigillo, ideoque nec per se malus esset, sed ex bono fine prudenter factus, honestari posset. Hoc manifestum est ex dictis disputatione præcedente, ubi etiam respectu ipsiusmet pœnitentis diximus non esse prohibitum omnem usum notitiæ per confessionem comparatæ, sed illum tantum, qui vel est contra sigillum, vel contra justitiam, vel charitatem respectu pœnitentis, vel alterius ; ergo a fortiori idem dicendum est de usu ejusdem notitiæ respectu complicis, quandoquidem sigillum magis per se et directe obligat respectu complicis, quam respectu alterius. Ratio vero est, quia si talis usus non est contra sigillum, ut revera non est, nullum relinquitur divinum, vel naturale præceptum, contra quod sit talis actio vel usus; quia supponimus excludi omnem extrinsecam inordinationem contra charitatem vel justitiam ; denique talem esse usum, qui possit prodesse et nemini obesse ; intrinsece enim et ex vi hujus sacramenti non potest aliud præceptum excogitari, cui talis usus repugnet, neque aliqua ejus probabilis ratio reddi potest. Nam, licet notitia per sacramentalem confessionem comparata sit, non est contra reverentiam huic sacramento debitam illa postea uti in bonum finem sine ulla injuria vel gravamine ipsius confessionis, prout in illo casu fit; quia hoc ipso quod nulla est vel minima revelatio etiam indirecta, nullum est gravamen ipsius confessionis ; neque est unde fiat onerosa aut difficilis ; et eo ipso quod per eam intenditur bonum et non malum, nulla etiam fit injuria sacramento. Tandem exemplis id constat, nam imprimis uti tali notitia ad orandum pro hujusmodi complice, optimum sine dubio est Idemque est, si ea utatur confessor ad ei conferendum quodcunque beneficium, quo possit ille spiritualiter juvari, etiamsi nec intelligat, nec suspicetur propter eam causam a sacerdote fieri ; vel etiam si posset impedire occasionem vel periculum peccandi, nulla etiam data suspicione ; idemque esset si peccatum vergeret in damnum tertii, et simili prudenti modo posset illud impedire, ut satis in superioribus in similibus casibus explicatum est. Addenda vero hic est limitatio superius posita, nimirum hoc procedere ex natura rei, seu sacramenti, et seclusa prohibitione positiva ; nam etiam hic usus posset aliquando per illam prohiberi vel limitari, ut de facto limitatus, et prohibitus est a S. D. N. Clemente VIII quoad exteriorem gubernationem. Quam prohibitionem extendendam censeo etiam ad cognitionem complicis ; nam licet solum loquatur de *illa notitia, quam de aliorum peccatis in confessione habuerunt* confessores ; quæ verba possent ad solos ipsos pœnitentes, et eorum peccata referri ; tamen simplicius ac verius intelligi censeo de omnibus peccatis, tam pœnitentium quam sociorum criminum ; quia eadem est omnium notitia, et relativum *aliorum,* ad omnes referri potest et debet.

Tertia assertio.

7. *Posse sacerdotem uti notitia de licentia pœnitentis.*—Tertio dicendum est, de licentia pœnitentis posse confessorem uti scientia, quam per confessionem accepit de peccato complicis, in bonum ipsius pœnitentis, et præsertim in spiritualem utilitatem, vel etiam necessitatem, verbi gratia, ut pœnitentem defendat ab importuna complicis insectatione et inductione ad peccandum ; vel, ut ab eo aliquam debitam satisfactionem accipiat, si tamen prudenter id fiat. Hanc assertionem docent communiter Theologi superius citati, et quos latius referemus sectione sequenti. Ejusque ratio breviter est, quia interveniente facultate pœnitentis jam non agitur contra sigillum, juxta sententiam superiori disputatione demonstratam, sect. 5. Et aliunde nulla est deordinatio, vel malitia in tali actu ; ergo, per se loquendo, licitus est, supposito bono fine et prudenti modo, ut supponimus.

8. *Aliquorum responsio.—Refellitur.—Objectioni occurritur.* — *Non requiri licentiam complicis.*—Respondent aliqui, licentiam pœnitentis in his, quæ ad ipsum tantum pertinent, sufficere ad tollendam obligationem seu materiam sigilli ; in his vero, quæ pertinent ad personam complicis, non sufficere licentiam pœnitentis, sine licentia complicis; quia sigillum quoad hanc partem in favorem ipsius complicis impositum est, quo non potest privari nisi sua voluntate ; et ideo donec ipse facultatem faciat, non tollitur obligatio sigilli. Sed hoc nullus antiquorum Theolo-

garum dixit, nec sustineri profecto potest. Nam imprimis moraliter repugnat petere hujusmodi licentiam a complice, nam oportet prius illi aperire notitiam per confessionem obtentam, ut possit ab illo peti licentia utendi illa, unde ante obtentam licentiam manifestaretur confessio. Quod si quis dicat, ad petendam hanc facultatem a complice sufficere priorem facultatem pœnitentis, jam inde habemus ad loquendum cum ipsomet complice de peccato illius in ordine ad aliquem finem sufficere licentiam pœnitentis; ergo etiam sufficiet in ordine ad quemlibet bonum finem, qualis est defensio vel satisfactio pœnitentis, obtinenda tantum ab ipsomet complice, qui fere est moralis casus, in quo maxime solet confessor in praxi juvare pœnitentem, de licentia ipsius, apud suum complicem. Deinde nulla est ratio, ob quam licentia complicis requiratur, quia ipse non commisit secretum confessori, sed solus pœnitens; ergo solus ille est, a quo pendet hoc secretum; ergo solus ipse sufficit dare licentiam loquendi, quantum est ex parte sigilli. Confirmatur ac declaratur, nam directe causa pœnitentis est, quæ cadit sub sigillo, reliqua vero solum quatenus ad hanc causam pertinent; sed pœnitens potest dare licentiam de tota hac causa, quia ipse solus est, qui ejus accusationem sub tali secreto facit. Tandem pœnitens posset ex legitima causa et propter suum bonum narrare sacerdoti extra confessionem totum factum cum circumstantiis, et dare licentiam loquendi de illo quantum oportuerit; ergo magis potest hanc licentiam dare ad loquendum de eadem re in confessione audita; quia, si respiciamus favorem et commodum complicis, hoc multo majus est, quia ejus infamia minor est; si vero inspiciamus rationem ipsius sacramenti, ipsum quantum est ex parte sigilli solum postulat, ut secretum servetur pro justa voluntate pœnitentis. Dico autem semper, *quantum est ex parte sigilli*, quia ex ratione justitiæ, et ex sanctitate ipsius sacramenti, necessarium est ut talis licentia non detur cum injuria complicis, nec sine causa honesta, ad quam possit tale medium sancte referri.

9. *Diluuntur rationes in favorem complicis adductæ.*—Atque ita facile respondetur ad id, quod attingebatur de favore complicis. Primum enim negamus sigillum per se respicere favorem complicis, sed solum per quamdam redundantiam, quatenus oriri potest ex favore pœnitentis et religione sacramenti; favor autem pœnitentis solum est, ut secretum pendeat ex honesta voluntate ejus, et quod possit illam notitiam ordinare ad utilitatem suam, præsertim spiritualem, cum minimo incommodo suo, prout fit servando idem sigillum, et dando facultatem, neque ex hac parte plus postulat religio sacramenti. Deinde dicimus, hoc ipsum etiam redundare in favorem complicis, ne delictum ejus sub minori secreto proferatur; igitur ex hac parte evidens est nullam esse malitiam in illo usu, quia nullo modo violatur sigillum confessionis.

10. *Aliorum responsio. — Refutatur.* — Alii vero respondent esse aliam deordinationem in illo usu, nimirum quod res superioris ordinis, videlicet, sacramentalis confessio, ordinetur ad res inferioris ordinis, vel certe ordinetur ad finem, ad quem non fuit instituta; utrumque autem videtur esse contra debitum ordinem et contra religionem debitam sacramento. Sed hæc objectio, ut sæpe in superioribus insinuavi, falsum assumit, quia neque est malum ordinare rem superiorem ad inferiorem, quando utraque est honesta, et habent aliquam proportionem utilitatis seu convenientiæ, neque etiam est malum ordinare aliquid ad finem extrinsecum, vel accidentarium bonum, quando non excluditur primarius, seu intrinsecus.

11. *Tria explicantur. —Confessio.— Notitia confessionis. — Usus notitiæ.* — Quod ut in præsenti evidentius fiat, adverto, hic tria intervenire, confessionem sacramentalem, notitiam quæ ex illa relinquitur, et usum hujus notitiæ, qui extra confessionem permittitur seu conceditur ex licentia pœnitentis. Confessio quidem ipsa, quatenus sacramentalis est, recte appellatur res superioris ordinis, et per se primo ordinanda est ad compositionem sacramenti et ad effectum ejus, qui est remissio peccati, neque potest unquam licite fieri excludendo hunc finem, tanquam proprium et primarium; non est tamen malum huic fini alium adjungere, qui interdum potest esse ejusdem ordinis, id est, spiritualis, ut si quis per confessionem huic viro factam simul intendat illum consulere de rebus postea agendis circa talem materiam, vel excitare illum, ut ferventius pro se oret. Interdum vero potest esse finis inferioris ordinis, id est temporalis; ut si mulier, quæ occasione egestatis Deum offendit, procuret sacerdoti diviti, aut eleemosynas facienti confiteri, ut sibi liberalius subveniat in temporalibus, non pec-

cat. si tantum sinistrum oculum (ut aiunt) aut secundariam intentionem ad hoc habeat. Notitia vero confessionis, licet per relationem ad confessionem sit quid sacrum, tamen in se est quædam humana et naturalis cognitio, quæ in principio potuit obtineri sine ulla relatione ad extrinsecum finem, præterquam ad judicium in confessione ferendum; postea vero comparato illo fine, potest ordinari ad alios mediante alio usu ejus; quia hoc nec fini, nec religioni sacramenti repugnat, si talis usus alioqui honestus sit. Hic autem usus jam non est proprie res superioris ordinis, quia nec est sacramentum, nec pars sacramenti, sed est consilium aliquod, vel petitio humana, vel aliquid simile, procedens ex notitia comparata per sacramentum, de licentia ejus, qui potest eam dare.

12. *Corollarium præcedentis doctrinæ.* — Ex his ergo aperte constat, sive a principio confessio fiat propter illum finem extrinsecum, sive postea tantum superaddatur, extendendo de licentia pœnitentis notitiam in confessione acceptam ad alium usum bonum, et ad utilitatem honestam ordinatum, nihil malitiæ, vel ordinationis esse in tali actu, neque aliquam injuriam propterea fieri sacramento, vel alicui personæ, ut satis declaratum est. Atque hoc confirmat quotidianus usus virorum prudentum, et piorum confessorum; nihil enim frequentius est, quam ut pœnitens juvetur consilio et industria confessoris, ut se defendat ab alio complice qui eum sollicitat et inducit ad malum; gerit enim contra illum quasi bellum justum; et ideo licite quærit contra illum justum consilium et auxilium; ergo etiam honeste quærit illud per confessorem (ut supponimus) ad hoc aptum et prudentem; quia hoc supposito, nulla est via magis secreta, minusque onerosa alteri; præsertim quia hic fructus non est omnino extra finem confessionis, quæ non solum ad tollenda peccata commissa, sed etiam ad vitanda futura ne committantur, ordinatur. Præterea sæpe accidit ut socius delicti teneatur subvenire alteri, vel debitum aliquod ei persolvere, ut, verbi gratia, alere prolem, vel promissionem aliquam implere, ad quod sæpe necesse est ut complex certior fiat de effectu subsecuto, et de obligatione quæ in eum resultat; solet ergo aliquando hoc fieri medio confessore propter majus secretum, majusque commodum utriusque partis. Neque in hoc aliquid inordinatum invenitur, cum omnia ordinate fiant, et in bonum finem referantur. Et ita etiam responsum est ad posteriorem rationem dubitandi in principio positam. Neque contra hanc doctrinam invenio aliquem gravem auctorem ex antiquioribus; solus Soto videtur aliquando verbum aliquod proferre, quo huic doctrinæ minus favere videtur; sed de illius et de aliorum sententia clarius constabit ex sectione sequenti.

SECTIO IV

Utrum liceat confessori uti notitia confessionis de licentia pœnitentis ad corrigendum complicem, vel impediendum ejus delictum, in bonum aliorum.

1. *Prima sententia.* — *Primum argumentum.* — *Secundum argumentum.* — Hæc quæstio videtur satis definita in præcedenti; tamen quia his temporibus specialiter controversa fuit, necessarium est aliquid de ea in specie dicere. Aliquibus enim inordinata maxime res hæc visa est, et communi bono ac sacramento contraria [1]. Primo, quia multum derogat sigillo, uti notitia confessionis ad effectus adeo extrinsecos, et alienos a fine confessionis. Repugnat etiam hoc religioni tanti sacramenti; est enim illud veluti quoddam sacrum arcanum, quod non tam facile debet ad quoslibet alios usus assumi. Neque est cur pœnitenti concedamus tam amplam potestatem faciendi facultatem confessori ad loquendum de rebus in confessione auditis, quia hoc ei non licet pro suo arbitrio, ut supra dictum est. Et quia vix potest esse usus talis confessionis sine scandalo, quia regulariter existimabunt complices, vel confessorem id facere sua auctoritate sine alia licentia, vel certe extorsisse licentiam decipiendo vel cogendo subditum pœnitentem. Quod declaratur secundo, quia notitia confessionis non est accommodata ad finem seu effectum correctionis; quia correctio est quid pertinens ad legem naturæ, ad quam solum tenemur per media ejusdem ordinis, quæ ante institutam confessionem locum habebat; confessio autem est res alterius ordinis, ordinata tantum ad bonum pœnitentis, non vero ad correctionem complicis, vel defensionem aliorum.

2. *Secundum fundamentum.* — *Prima confirmatio.* — *Secunda confirmatio.* — Præterea est alia improportio, quia correctio fieri de-

[1] Dominicus Bannes, 2. 2, quæst. 33, in fine.

bet ex notitia certa, alias non potest esse efficax; sed notitia confessionis in ordine ad hunc finem non est certa, nam licet dictum pœnitentis pro illo foro, et in ordine ad ipsum, fidem faciat, non tamen contra alium; unde facile potest complex illud negare, et sacerdotem eludere, ejusque correctionem contemnere. Imo, si tunc sacerdos corrigens ipsum majorem fidem daret pœnitenti contra complicem, quam complici pro se ipso, injuriam ei faceret; quia, sicut pœnitenti credendum est pro se et contra se, ita et complici. Ex quo ulterius fit, ut ex tali modo correctionis facile sequi possint dissidia et scandala; ergo, per se loquendo, hic modus correctionis neque expedit, neque licet. Et confirmatur hæc ratio, quia, si liceret hac via correctionem inchoare, liceret etiam illam prosequi usque ad denunciationem, vel coactionem complicis, si ad ejus emendationem necessaria esset. Consequens est plane absurdum, ut per se constat. Sequela probatur, quia notitia, quæ sufficit ad inchoandam correctionem, sufficit ad prosequendam, alias imprudenter inchoaretur correctio. Tandem confirmatur, quia alias superiores et Prælati possent uti confessionibus subditorum suorum tanquam medio ad suam gubernationem, et aliorum emendationem et correctionem, ex quibusdam confessionibus aliorum peccata cognoscendo, et facultatem a pœnitentibus extorquendo ad corripiendos et emendandos alios; consequens est valde absurdum et alienum ab usu Ecclesiæ; nam esset facere confessionem odiosam, et pervertere ordinem, et confundere internum forum cum externa gubernatione, ac denique esset occasionem præbere scandalis et mendaciis. Nam cum in hoc foro nulla postuletur probatio, unusquisque posset facile et impune falsum testimonium aliis imponere.

3. *Prima sententia negativa.*—Propter hæc nonnulli Theologi, præsertim moderni, simpliciter damnant ut illicitum hujusmodi usum notitiæ complicis per confessionem obtentæ. Pro qua sententia referri imprimis possent illi Theologi, qui in universum negant posse confessorem loqui de rebus auditis in confessione, etiam de licentia pœnitentis. Et hoc modo videntur tenere hanc sententiam Major, in 4, dist. 21, q. 2; Angelus, verb. *Confessio*, 1, § 3; et Summa Rosella, verb. *Confessio*, 1, § 6, qui secuti sunt Richard., d. 21, art. 5, q. 2. Hi enim dicunt, in eo casu, in quo necessaria est manifestatio complicis ad ejus correctionem, manifestandum esse extra confessionem, quia manifestatio in confessione inutilis est ad correctionem; quod non esset verum, nisi supponeretur non licere uti scientia confessionis, etiam de licentia pœnitentis, aut perinde esse, dare licentiam, ac dicere extra confessionem. Præterea favent Bonav., d. 21, 2 p., art. 1, q. 3; et Alens., 4 p., q. 77, memb. 2, art. 4. Qui dicunt, tutius esse extra confessionem dicere. Palud. vero, ead. d. 21, q. 3, art. 2, conclus. 2, rigorosius dicit, debere pœnitentem extra confessionem nominare complicem, si velit uti industria confessoris ad prædictum finem. Soto denique, d. 18, q. 2, art. 5, ad 4, absolute ait, non debere confessorem, etiam de licentia pœnitentis, et in commodum ejus, extra confessionem tractare negotium cum revelatione complicis, ne fiat odiosa confessio. Citatur etiam in favorem hujus sententiæ D. Bernardin. Senens., in 3 p. Sermonum, serm. de Confess. peccat., in 4 præpar. Denique citatur D. Thom., d. 16, q. 3, art. 2, q. 5, ad 5. Sed ibi agens de complice, solum dicit, licere illum revelare propter integritatem confessionis; cætera vero non excludit.

4. *Secunda sententia affirmativa.*—Contraria sententia, videlicet, hunc usum esse licitum de licentia pœnitentis, per se loquendo, ac secluso scandalo, servatisque aliis circumstantiis secundum prudentiam requisitis, est communis Theologorum et Summistarum. Et imprimis sumitur ex D. Thom., Opusc. 12, q. 6, ubi dicit, non licere revelare in confessione personam complicis, *nisi salvato ordine correctionis fraternæ;* sentit ergo servato hoc ordine licere. Expresse docuit hanc sententiam Capreolus, 4, d. 21, q. 2, art. 3, ad 8 contra 3 conclus., dicens, de licentia pœnitentis licere confessori complicem. vel alium peccatorem sibi in confessione manifestatum corrigere. Et eadem fere verba habet Soncinas in Summa Capreoli, ead. d, q. 2, conclus. 2, ad 3. Idem docet expresse D. Antonin. 2 part., tit. 14, cap. 19, § 11; et Adrian. q. 1 de Confessione, § *Sed oritur ex his dubium,* ad 4, clarius in dubio penultimo illius materiæ, § *Ad primum,* in responsione ad 8, et § *Ad motiva aliorum,* ubi ad tertium sub distinctione ait, in utilitatem suam, vel aliorum hoc licere pœnitenti, si per sacerdotem facere potest quod non valet per seipsum. Idem expresse Gabr., d. 17, q. 1, art. 2, conc. 5, qui argumentatur, si licet extra confessionem, multo magis in confessione,

quanquam posterius, d. 2, art. 3, dub. 2, eodem modo loquatur, quo Richard., credens non esse contrarius, ut jam dicam. Idem expresse Sylv., verb. *Confessio*, 1, q. 24, ubi dicit, vel esse revelandum extra confessionem, vel dandam licentiam confessori, quia quoad hunc effectum perinde est. Et ita explicat Richardum, Bonav. et alios. Citat etiam in hanc sententiam Raymundum. Præterea citatur Summa confessorum, lib. 3, tit. 34, quæ id significat in q. 87, juncta q. 100. Et eamdem habet Alensis in Summa, 2 p., lib. 5, tit. 12, ubi alios refert. Idem Summa Armil., verb. *Circumstantiæ*, n. 11, citans D. Thom. et Antonin.; et Summa Tabien., verb. *Circumstantia*, § 10, et verb. *Confessio*, 1, § 4; et Summa Pisana, verb. *Confessio*, 1, q. 3; et Summa quæ dicitur Enchiridion confessorum, 1 p., verb. *Confessor*, n. 8, § 3; et aliæ Summæ recentiores in hoc etiam conveniunt. Idem docuit Gerson, 2 p., tit. de Cognitione peccatorum venialium et mortalium, et consider. 19, dicit, non esse parendum confessori interroganti de altera persona, nisi bene sciretur, quod vellet illi proficere; et clarius in eadem secunda parte, in libro quarumdam quæstionum cum suis responsionibus, fol. 34, lit. P, dicit non expedire dicere in confessione personam alterius, et dare licentiam confessori ut illam admoneat, quamvis non sit malum, melius tamen judicat esse dicere extra confessionem. Idem, serm. de Pœnitentiæ in Cœna Domini, considerat. 4, ubi ait circumstantiam personæ cum qua peccatur, non esse declarandam, nisi vel ad integritatem confessionis necessarium sit, vel alterius peccatoris. Docuit etiam expresse hanc sententiam Navarr., in Summ., n. 7, dicens servato ordine correctionis fraternæ, hoc licere. Idem Corduba, libro de Detractione famæ, et restitutione illius, memb. 2, q. 4, conclus. 3, et membr. 3, conclus. 4, ad 2.

Assertio.

5. *Secunda sententia probatur.* — Inter has sententias hæc posterior simpliciter probanda mihi videtur. Fundamentum esto, quia uti notitia confessionis ex licentia pœnitentis ad corrigendum complicem non est actio mala, quia prohibita; neque etiam est prohibita, quia mala; et ideo nihil obstat, quominus aliquando possit honeste fieri. Prior pars certa est, quia nulla potest de hoc ostendi lex positiva; et ideo ex solis principiis judicandum est de honestate vel malitia illius actionis. Posterior ergo pars probatur discurrendo per tres virtutes, ad quas pertinere posset honestas vel malitia hujus actionis. Prima est virtus religionis, quatenus ad illam pertinet sigillum, et reverentia debita huic sacramento.

6. *Quod iste actus non sit contra religionem.* — Quod ergo illa actio per se et intrinsece non sit contra religionem, probatur, quia neque est contra sigillum, nec contra reverentiam debitam huic sacramento; nullum autem aliud caput excogitari potest, ex quo hic oriatur malitia contra religionem. Hæc ultima pars per se nota est; nullus enim hactenus id excogitavit, neque intelligi aut declarari potest, in quo sita sit talis malitia. Prima vero pars manifesta est ex supra dictis; ostendimus enim non esse contra sigillum loqui de rebus in confessione auditis, etiam pertinentibus ad complicem, de licentia pœnitentis; sed in præsenti assertione expresse dicimus, hanc correctionem fieri debere de licentia pœnitentis. Imo hic etiam addimus talem licentiam, eo quod respiciat tertiam personam, respectu illius debere esse justam, quia non potest pœnitens suo arbitrio famam alterius prodigere; propter quod si licentia injusta est, graviter peccabit confessor illa utendo, non solum contra justitiam, sed etiam contra religionem; nam uti sacramento, vel notitia in eo accepta, ad nocumentum injustum alteri inferendum, sine dubio est grave sacrilegium, et posset tunc merito censeri fractio sigilli, vel quia talis licentia, cum sit injusta, est nulla, et consequenter non magis dat loquendi jus, quam si non esset data; vel certe quia complex saltem habet hoc jus, ut non possit cum injuria ejus talis facultas dari, neque recipi ex vi sigilli.

7. *In hoc actu non dari irreverentiam sacramenti.* — Verumtamen hæc omnia in præsenti locum non habent, quia manifestum est talem licentiam non esse injustam, quia non ordinatur ad inferendum aliquod nocumentum complici, sed ad bonum ejus. Neque etiam inde augetur ejus infamia, quia cum illo tractandum est negotium, et ab ipsomet est emendatio procuranda; nunc enim de sola correctione secreta cum ipsomet peccatore agimus, nam de denunciatione, vel aliis mediis, in solutionibus argumentorum dicemus. Quod vero talis correctio possit esse onerosa complici, et pudorem aut ruborem illi inferre, non reddit dictam licentiam injustam, cum in tota illa actione nulla sit injuria, sed per se potius ad opus charitatis pertineat, alioqui ex

hoc capite semper fraterna correctio esset injusta. Est ergo illa licentia ex objecto suo justa; suppono etiam esse sponte datam, et non per injuriam extortam a pœnitente; nam hoc etiam extrinsecum est, et non est per se conjunctum cum tali actione; ergo manifestatio virtute ejus facta non est contra sigillum. Atque hinc etiam facile constat aliud membrum, scilicet, in hujusmodi actione non intervenire aliunde irreverentiam sacramenti; nam supra ostensum est non esse irreverentiam confessionis, vel notitiæ per illam comparatæ, quod ordinetur ad finem extrinsecum additum ab operante, dummodo bonus sit, et non excludat intrinsecum finem confessionis; hujusmodi autem est emendatio complicis, qui est finis hujus actionis; est enim hic finis per se bonus, et licet non sit intrinsecus confessioni, tamen neque excludit alium intrinsecum, neque ab illo necessario excluditur. Nam cum justificatione ipsius pœnitentis, qui est finis intrinsecus confessionis, optime conjungitur emendatio complicis.

8. *Objectio.—Solvitur.*—Dicet aliquis, licet ex vi hujus finis non videatur hoc cedere in sacramenti irreverentiam, tamen ex aliis inconvenientibus, quæ moraliter ex tali actione sequi possunt, nunquam fieri sine irreverentia sacramenti. Respondeo, nulla esse inconvenientia per se conjuncta cum tali actione, neque moraliter, vel ut in plurimum resultantia; nam scandala, deceptiones, et similia, quæ finguntur, vel exaggerantur, revera non sunt per se, nec frequentius conjuncta cum illo usu, ut experientia ipsa sæpe ostendit, et ex his, quæ dicemus in solutionibus argumentorum, manifeste constabit. Si ergo inconvenientia aliquando sequantur, id erit per accidens; ex accidenti autem non negamus hanc actionem aliquando posse esse malam; tunc autem malitia per se primo non erit contra religionem, sed aut contra charitatem, aut contra aliam similem virtutem; contra religionem autem erit per quamdam redundantiam, in quantum religioni derogat uti actione sacra cum detrimento alterius virtutis.

9. ***In hoc actu non esse malitiam contra justitiam aut charitatem.*** — Atque ex his fere etiam probatum est, per se non habere hunc usum malitiam contra justitiam aut charitatem. Nam de justitia jam ostensum est nullam actionem injuriosam ibi intervenire, quia pœnitens utitur jure suo, dando confessori hujusmodi notitiam et licentiam propter talem finem, in quo nulla actio injuriosa intercedit. De charitate vero eadem est demonstratio, quia nec finis hujus actionis, nec medium repugnat charitati, sed est maxime consentaneum illi; ergo per se nulla hic est malitia contra charitatem. Consequentia est evidens, quia illa duo capita sunt, quæ possunt in hac actione considerari; aliæ enim circumstantiæ accidentariæ sunt, et in individuo possunt ita observari per prudentiam confessoris, ut non reddant actionem charitati contrariam. Antecedens autem patet, nam finis est emendatio fratris, quam sine dubio per se intendit charitas; medium autem est correctio per viam occultissimam, qua minimum lædatur fama proximi; quod etiam observat charitas; ergo per se nihil est in hoc fine aut medio charitati adversum.

10. *Confirmatio.—Objectio.— Diluitur.*— Et confirmatur ac declaratur utraque pars, nam auctores omnes citati pro utraque opinione in hoc conveniunt, si pœnitens in eo casu post finitam confessionem det notitiam confessori extra confessionem de peccato complicis, ut eum corrigat et emendet, servato debito ordine correctionis fraternæ, et aliis circumstantiis debitis, id non esse contra justitiam, et esse maxime consentaneum charitati; imo aliquando posse esse debitum, si tale medium moraliter censeatur necessarium ad emendationem proximi, quia spiritualis salus ejus præferri debet illi qualicunque infamiæ vel pudori. Interrogo ergo, quando pœnitens dat licentiam confessori loquendi de rebus confessionis, an illa licentia æquivaleat manifestationi extra confessionem, vel sit solum quædam extensio vel facultas intra latitudinem sigilli, relicta obligatione ejus quoad alia. Si primum dicatur, ut non pauci existimant, ergo, sicut licitum est extra confessionem dicere, ita et dare licentiam, et similiter licitum erit confessori utroque modo corripere complicem, cum dicantur illa duo æquivalere. Si quis autem contendat necessariam nihilominus esse iteratam narrationem totius facti, et non satis esse unico verbo dare licentiam, referendo illud ad ea quæ in confessione narrata sunt, hoc profecto superstitiosum est; nulla enim est ratio cur illa ceremonia sit necessaria, cum verbum illud virtualiter contineat totat narrationem præteritam, ut in superioribus satis ostensum est. Unde non est dubium quin si intentio pœnitentis sit absolute auferre sigillum, et

illa omnia extra notitiam confessionis relinquere, ille modus unico expresso verbo sufficiat, ut etiam habet usus apud quoscunque pios et doctos confessores. Si vero sentiamus (quod nos supra diximus) licentiam hanc non omnino tollere sigillum, sed relinquere illud integrum in omnibus aliis, præter id quod per talem facultatem conceditur, sic profecto manifeste constat minus hoc modo lædi justitiam aut charitatem, quia magis consulitur famæ proximi; ergo, si aliunde religio illæsa manet, ut ostensum est, nihil mali est in tali actu. Dicetur forte in hoc lædi charitatem, quod medium illud insufficiens est ad fratris emendam. Respondetur, hoc ad factum potius quam ad jus pertinere, idque sine fundamento vel ratione dici. Cur enim desperanda est illa correctio semper, aut etiam frequentius? cum notitia per confessionem habita non sit minus certa, quam extra illam per relationem ejusdem personæ, nec minus possit deservire ad efficaciter loquendum cum complice, et persuadendum illi. Sed hæc omnia clariora fient in solutionibus argumentorum.

Destruuntur fundamenta prioris sententiæ.

11. *Solvitur primum argumentum.* — Ad primum ergo et principale argumentum jam responsum est hoc non repugnare sigillo, quantumcunque finis ille, ad quem ordinatur confessio, extrinsecus sit, dummodo sit justus, et ex licentia pœnitentis fiat. Deinde etiam ostensum est ex nullo alio capite hoc derogare religioni, aut reverentiæ sacramenti; neque propter hanc causam datur nimia licentia utendi notitia confessionis ad extrinsecos fines; nam hic finis, de quo agimus, gravissimus est, et valde conjunctus cum fine hujus sacramenti. Nam, post emendationem ipsius pœnitentis nihil illi propinquius est, quam emendatio complicis, quod etiam moraliter spectare potest ad majorem securitatem ipsius pœnitentis. Rursus neque ex hoc usu fit onerosa confessio. Cui enim fiet onerosa? An pœnitenti? Minime, quia supponimus ipsum sua libera voluntate velle uti industria confessoris ad illum finem, eo quod opus charitatis esse censeat suo proximo subvenire, et per se non valeat, nec speret correctionis fructum, per confessorem autem propter majorem ejus auctoritatem et industriam illum obtinere confidat; hæc enim semper supponenda sunt, ex communi lege et ordine charitatis. Aut est hoc onerosum ei, qui corripitur; at vero neque hoc dici potest, si secundum rectam rationem res æstimetur. Nam, si ille irrationabiliter sit invitus, aut gravamen sentiat, id curandum non est, alio qui nullus erit corrigendus, ne charitas fiat onerosa proximo. Quod vero secundum rectam rationem nullum onus sentire possit, satis constat ex dictis, quia intenditur bonum ejus, et per optimum medium, quo ejus fama, quoad fieri potest, conservatur. Pœnitens enim (ut supponimus) habet jus, vel etiam obligationem corrigendi, et cum non possit per se facere, posset id efficere per alium, qui non esset suus confessor; ex quo non minuitur onus et gravamen complicis, imo posset augeri, si alias revelandum esset crimen confessori propter integritatem confessionis; sic enim plures scirent delictum alterius; melius ergo est, ut unus tantum sciat, si ille ad utrumque munus sufficiens est. Similiter, eidem confessori posset extra confessionem dicere; sed hoc nullum levamen complicis est, sed potius gravamen; nam quod sacerdos sciverit peccatum ejus sub majoris secreti obligatione, illi melius est; nullo ergo modo fit ex hoc usu onerosa confessio.

12. Quod vero ibi addebatur de scandalo, imprimis est accidentarium, deinde est voluntarie assertum; nam si sacerdos prudens fuerit, facile hujusmodi scandalum vitare poterit. Eo vel maxime, quod scandalum ibi declaratum passivum potius est quam activum, propter quod vitandum non semper sunt opera charitatis omittenda, et præsertim correctio, quando tamen speratur fructus. Assumptum declaratur: cur enim est judicaturus complex sacerdotem revelare confessionem? profecto id non potest nisi temere judicare, commotus fortasse acerbitate correctionis, quod æque judicare posset, etiamsi confessor extra confessionem peccatum ejus agnovisset; cum enim sine fundamento id judicet, æque potest in utroque casu id judicare; præsertim cum in neutro casu oporteat, sacerdotem explicare modum quo id sciat, sed simpliciter correctio peccati facienda sit. Non est ergo propter hunc timorem omittenda correctio, sed prudenter ita est in principio lenienda, ut prius peccator recognoscat suam miseriam et lapsum, quam exasperetur et resistat. Denique in casu, de quo loquimur, moraliter loquendo, talis esse debet fama et auctoritas confessoris, cujus industria pœnitens utitur, ut non possit alius peccator, nisi imprudentissimus sit, tale crimen sacerdoti objicere, aut illud de eo præsumere.

13. *Solvitur secundum argumentum.* — In secundo argumento multa proponuntur ad ostendendam improportionem hujus medii ad finem correctionis. Sed illud parvi momenti est, quod in primo loco objicitur de fine intrinseco, vel extrinseco, naturali, vel supernaturali ; jam enim supra late ostendi, posse rem superioris ordinis ordinari ad bonum inferioris ordinis, quia per hoc, id, quod superius est, in se non minuitur, et juvat inferius, augetque bonum ipsum, saltem extensive, et omnia tandem in gloriam Dei ordinantur quomodo Deus gratiam unionis ordinavit ad gratiam nostræ sanctificationis, et gratiam hanc, quæ supernaturalis est, ordinat ad bonum naturæ, et observationem etiam naturalis legis. Præterea ostendimus, per se loquendo, licitum esse confessionem ad extrinsecum finem honestum ordinare, ut si quis propria peccata confiteatur, ut a Deo obtineat corporis sanitatem ; et aliquando potest vir sanctus confiteri alicui sacerdoti, ut suo exemplo eum ad pœnitentiam, aut ad vitæ puritatem moveat ; quod exemplum aperte ostendit etiam posse licite ordinari ad correctionem fratris. Quod vero aliqui dicunt, quamvis confessio non sit positive, ut sic dicam, improportionata ad hunc finem, tamen de se non esse proportionatum, et hoc satis esse ut non sit illa utendum, non satis intelligo quem sensum habere possit. Quia si improportio talis non sit, ut semper sit pravum, aut inutile tale medium ad talem finem ordinare, non potest tale medium rejici ut improportionatum, seu non proportionatum; hæc enim duo in præsenti æquivalentia sunt : rationes autem factæ ostendunt, ordinationem hujus medii ad talem finem, nec per se ac semper esse inutilem, neque habere intrinsecam pravitatem.

14. *Quid ex parte pœnitentis requiratur.* — Duo autem notatione digna in præsenti puncto occurrunt. Unum est, aliud esse loqui de pœnitente, aliud de confessore ordinante confessionem pœnitentis ad correctionem alterius. Atque hæc etiam ipsa ordinatio duplex distingui potest : una quæ antecedit ipsam confessionem, et refert ipsam ad talem finem; alia quæ consequitur confessionem, quia non tam confessionem ipsam, quam notitiam per illam comparatam refert ad talem finem, ut in superioribus explicatum est. Omnia igitur dicta præcipue locum habent in pœnitente ipso, in quo nulla est difficultas quin utroque modo possit confessionem suam referre in talem finem. Primo antecedenter volendo confiteri huic confessori, ut et sibi et complici per ejus industriam remedium quærat ; utrumque enim est charitatis officium. Deinde etiam consequenter, ut, si prius sine intentione complicis, tantum sui causa confiteatur, postea vero cognita obligatione, vel utilitate, velit ut confessor notitia comparata utatur ad bonum complicis; illa enim cognitio in se humanum quid est, cui non repugnat ad alias actiones humanas ordinari, cumque illa ulterior actio sit propter proximi utilitatem, nihil etiam repugnat sanctitati sacramenti.

15. *Quid ex parte confessoris.* — At vero ex parte confessoris majori prudentia et limitatione opus est. Nam imprimis ordinare antecedenter confessionem subditi sibi fieri, ut per illam accipiat notitiam aliorum, quos possit corrigere, periculosum est, ideoque cavendum. Duobus enim modis id fieri potest : primo cogendo moraliter subditos, ut sibi confiteantur, vel præceptum illis imponendo, vel totam jurisdictionem ad se revocando ; et hoc sine dubio est valde violentum et tyrannicum (ut sic dicam) in hoc foro, quia non potest non reddere confessionem odiosam et valde onerosam ; exponitque subditos periculo morali committendi sacrilegia et tacendi peccata in confessione. Propter quod S. D. N. Clemens VIII, in Decreto de Casuum reservatione pro regularibus, § 2, dixit : *Non liceat superioribus regularium confessiones subditorum audire, nisi quando peccatum aliquod reservatum admiserint, aut ipsimet subditi sponte, aut proprio motu id ab eis petierint.* Quamvis enim hoc per se malum non sit, tamen propter vitanda pericula in universum prohibetur, nisi in aliquo special casu sit facta concessio ; maxima autem occasio scandali et periculi esset, si subditi intelligerent ad hunc finem hoc fieri a superiore, ut ex quorumdam confessionibus aliorum peccata cognoscat, et corrigat. Alio vero modo posset hoc fieri non necessitatem imponendo, sed suadendo, consulendo, aut petendo ; et in hoc minus quidem periculi est, tamen quia superioris suasio aut petitio solet esse moralis coactio, ideo hoc etiam vitandum est, imo videtur prohibitum a Summo Pontifice in citatis verbis, si attente expendatur verbum illud, *proprio motu.* Igitur nunquam debent superiores hoc modo uti confessione unius ad finem correctionis alterius. At vero si ordinatio non sit antecedens, sed consequens confessionem jam factam, sic lici-

tum, et expediens esse potest, dummodo prudenter fiat; supponimus enim superiorem vel confessorem bona fide, et utentem suo munere simpliciter et ordinario modo, ex confessione intelligere esse opus charitatis procurare correctionem complicis; tunc ergo nulla apparet per se inordinatio, nec morale periculum, si (ut supponitur) de licentia pœnitentis et debito modo fiat.

16. *Quæ servanda sint, ut hoc convenienti modo fiat.* — Ut autem ita fiat, hæc servanda videntur : primum, ut confessor non propter hunc finem correctionis interroget in particulari personam complicis, nisi pœnitens sua sponte illam declaret, quia exponeret se periculo infamandi proximum sine causa; potest tamen in generali interrogare an complex sit in periculo, vel ope ipsius pœnitentis, seu correctione indigeat, et juxta responsionem pœnitentis poterit generaliter illum monere, ut suæ obligationi satisfaciat. Unde secundo observare debet, ne se statim invitet ad correctionem faciendam, etiamsi intelligat esse convenientem, vel necessariam; primum, ne scandalum aliquod præbeat pœnitenti, vel occasionem revelandi complicem sine necessitate; fortasse enim pœnitens ipse per seipsum potest correctionem facere, aut certe vult facere per alium, quem reputat aptiorem. Deinde, quia hoc ipso quod confessor se offert ad illud munus, pœnitens non tam libere et spontanee procedit in hoc negotio, sicut par est. Tertio, maxime debet cavere confessor, ne aliquid exigat a pœnitente tanquam debitum ex obligatione præcepti, quod revera non sit, sed vere et fideliter illi proponat quid ex præcepto agere teneatur, quid vero tantum liceat, alioqui graviter deciperet pœnitentem, si sub titulo ficto, et non vero necessitatis aut præcepti, eum cogeret vel ad revelandum complicem, vel ad dandam facultatem corripiendi illum, aut aliquid simile, et consequenter in hoc graviter peccaret vel contra justitiam, vel contra sigillum, quod amplius in sequenti puncto declarabitur.

17. *Quando liceat pœnitenti uti industria confessoris.* — Aliud igitur in hac parte advertendum est, aliud esse pœnitentem licite posse uti industria prædicta confessoris ad complicem emendandum media correctione, aliud vero ad hoc teneri; nam illud sæpius, hoc vero rarius contingit, quia plures circumstantias concurrere necesse est, ut talis oriatur obligatio. Ut ergo hoc liceat, tria concurrere debent et sufficiunt : primum, ut ex parte complicis sit aliqua moralis necessitas; nam, si vel jam est emendatus, vel non est aliqua probabilis ratio timendi novum lapsum ejus, non est facile infamandus. Secundum, ut pœnitens per se non sufficiat ad correctionem utiliter faciendam, nec id probabiliter speret; nam, si per se posset, frustra infamaret proximum apud alium. Tertium, ut utiliter speret se facere per confessorem, alioqui enim frustra illum assumeret ut instrumentum. Quod si hæc concurrant, nihil aliud, per se loquendo, necessarium est ut hoc liceat; ea enim, quæ sunt per accidens, considerari a nobis non possunt, sed per prudentiam cavenda sunt.

18. *Quando teneatur.* — Ut autem pœnitens teneatur, ultra hæc necessarium est ut necessitas proximi sit tanta, ut charitas obliget ad subveniendum illi, vel per se, vel per alium, eo modo quo pœnitens potuerit. Quod enim aliquando ad hoc obliget proximi necessitas, certum est ex materia de charitate, ubi ex professo declaratur quis gradus necessitatis ad hanc obligationem sufficiat; nunc solum dicimus debere esse gravem, et cum morali periculo novi lapsus, aut alterius gravis detrimenti alicujus proximi. Posita vero hac obligatione, non statim tenetur pœnitens per confessorem corripere; potest enim facere per alium, etiamsi per se non possit; et ideo nisi tales circumstantiæ occurrant, quæ evidenter ostendant moraliter industriam confessoris esse ad id necessariam, vel in tali occasione aut loco nullum alium esse idoneum, qui hoc facere possit, non potest juste pœnitens ad hoc cogi a confessore. Posset autem talis casus contingere, vel ex penuria hominum prudentum et idoneorum ad hoc munus, vel si confessor talis sit, ut non solum consilio, sed etiam auxilio juvare possit ad emendationem delicti. Occurrente autem hujusmodi casu, ita potest pœnitens ad hanc obligationem implendam, sicut ad alias teneri, ut jam notavit Soto, 4, dist. 18, q. 4, art. 5.

19. *Non teneri præcise uti notitia data in confessione.* — *Objectioni satisfit.* — Rursus vero, etiam posita hac obligatione in pœnitente, non propterea tenebitur uti notitia data in confessione, sed potest extra confessionem dicere sacerdoti, cujus industria uti vult; quia hoc est medium satis proportionatum et sufficiens. Solum in uno casu videtur esse posse hæc obligatio, nimirum, si timeat sacerdotem non servaturum esse aliud secre-

tum, quod minus sit quam sigillum; tunc enim non debet subvenire proximo cum tanto periculo infamationis ejus, si potest illud vitare. Nec contra hoc urget objectio facta, quod correctio est legis naturalis, quæ non obligat ad utendum medio supernaturali; quia correctio inter fideles non solum est ex charitate naturali, sed etiam infusa, quæ obligat ad diligendos proximos altiori modo, quam pura natura obligaret; et ideo occurrente medio altioris ordinis, potest charitas obligare ad utendum illo, si pensatis omnibus necessitas proximi illud requirat. Dicitur ergo illa lex naturalis, quia est connaturalis charitati, non quia sit ex solo et puro lumine naturæ. Et hæc de pœnitente.

20. Ex quibus facile est intelligere idem proportionaliter in confessore. Ut enim ei liceat hoc munus acceptare et exequi, illa tria, quæ in pœnitente posuimus, requiruntur, et sufficiunt, cum proportione applicata, et propter similem rationem. Ut vero teneatur, aliquando potest obligare charitas, aliis conditionibus positis concurrentibus cum eadem proportione; aliquando vero obligare potest pastorale munus et officium, quando, scilicet etiam complex est illi subditus, et ex officio tenetur spiritualem ejus salutem procurare, et prudenter judicat hoc medium esse necessarium. Tunc autem, quantum est ex parte confessoris, regulariter loquendo, magis expedit, ut pœnitens extra confessionem dicat, ut liberius possit suo munere fungi; non debet autem ad hoc cogi pœnitens, nisi in aliquo casu, in quo secreta correctio non censeretur sufficiens, ut statim dicam.

Destruitur secundum fundamentum.

21. Secundo dicebatur improportionatum hoc medium ad corrigendum, quia non fundatur in certa scientia peccati proximi. Verumtamen, si sensus sit correctionem fraternam nunquam prudenter et proportionate fieri ex fide humana, et per relationem alicujus fide digni, est id manifeste falsum, et contra communem sententiam omnium, et expressam D. Augustini, serm. 16 de Verbis Domini; et habetur in c. *Si peccaverit*, 2, q. 1, ubi inter alia ait: *Sunt homines adulteri in domibus suis, in secreto peccant, aliquando nobis produntur ab uxoribus suis, plerumque zelantibus, aliquando salutem maritorum quærentibus; nos non prodimus palam, sed in secreto arguimus.* Et ratio est, quia in rebus humanis non potest semper evidens certitudo postulari, et interdum unius testimonium prudenter examinatum, consideratis circumstantiis omnibus, facit sufficientem fidem, præsertim ad eam actionem præstandam, qua bonum proximi procuratur absque ullo nocumento. Si vero sit sensus, notitiam comparatam per confessionem esse minus efficacem ad correctionem, quam extra confessionem ab eadem persona præstitam, gratis et sine ulla ratione id dicitur; nam potius propter reverentiam debitam confessioni, quod in ea dicitur, cæteris paribus, fit credibilius, quam extra illam. Quocirca, licet non ita obligetur confessor credere pœnitenti circa alios, sicut circa seipsum, potest tamen, imo et debet etiam in aliis fidem dare, si nihil obstare videat; unde etiam potest ex illa fide aliquid operari in commodum proximi; nec est necesse ut hinc sequantur scandala aut incommoda, si prudenter fiat. Nam, quod interdum is, qui corrigitur, possit moleste id ferre, et repugnare seu negare factum, nullum est inconveniens; nam vel confessor prudentia sua et patientia has difficultates superabit, vel ex discursu et aliis circumstantiis intelliget an sit a correctione cessandum.

22. *Solvitur prima confirmatio.—An per hanc viam possit ad denunciationem procedi.*—Atque ex his facile est respondere ad primam confirmationem, in qua petitur an per hanc viam possit usque ad denunciationem procedi. In quo primum assero, etiamsi non possit, non propterea desistendum esse a secreta correctione, si sit spes fructus; nam correctio non est tantum bona in ordine ad denunciationem, sed per se potest esse utilis, vel necessaria propter fructum quem ipsa afferre potest. Deinde assero, denunciationem paternam etiam per hanc viam habere locum, dummodo licentia pœnitentis ad eam expresse extendatur; per illam enim solum acceditur ad superiorem ut ad patrem, qui hac occasione nec potest inquirere in subditum, vel aliud detrimentum illi inferre, sed solum consilio, oratione et opera illum juvare, auferendo occasiones occultissime, et sine timore suspicionis, et ex facultate a pœnitente data, ut in tota hac quæstione supponimus. De quo etiam superiore sine ulla suspicione præsumendum est fore prudentem, ut non facile et nimis cito credat, et moveatur ad subditum pudore afficiendum. Neque ex hoc possunt sequi moraliter gravia incommoda; quod si aliquod interdum sequitur, est accidentarium et rarum, propter quod vitandum non pos-

sumus nec debemus actionem damnare, quæ per se et ex objecto bona est, et ad bonum proximorum sæpe necessaria. At vero ad denunciationem judicialem nunquam potest per hanc viam procedi, quia forum illud publicum est, et longe diversæ rationis, multaque in denunciatore requiruntur, quæ per viam confessionis repugnant, ut per se clarum est. Quando ergo tale est negotium, ut pœnitens teneatur denunciare judicialiter, cogendus est pœnitens, ut per ipsum id faciat, quia oportet ut ipse sit judici notus, et ut publicam notitiam quantum potest ei conferat; hæc vero obligatio raro continget in peccato complicis, quia nemo tenetur denunciare seipsum, quod faceret, moraliter loquendo, denunciando complicem. At vero in aliis peccatis ubi pœnitens non est socius criminis, vel ubi potest seipsum servare indemnem, sæpe potest hæc obligatio intervenire. Quod si accidat pœnitentem non posse per seipsum denunciationem facere, vel omnino excusabitur, vel si urgeat necessitas boni communis, ut in peccato hæresis, necesse est ut extra confessionem alicui id committat, qui ad judicem id deferat eo modo, quo possit, ut ipse ex officio vigilet, et inquirat prout valuerit.

23. *Solvitur secunda.—An hic usus possit extendi ad alios fines.*—In secunda et ultima confirmatione petitur an hic usus possit extendi ad alios fines. In quo ipsum primum negamus id, quod ibi infertur, posse hunc usum extendi ad exteriorem gubernationem; falsum enim hoc est, tum quia jam declaravimus non posse superiorem antecedenter ordinare confessiones subditorum ad cognoscenda aliena peccata, et illa emendanda; multo ergo minus poterit illas ordinare ad aliam gubernationem externam; tum etiam quia exterior gubernatio requirit notitiam magis exteriorem et publicam; et ideo confessores omnino servare debent quod Sanctissimus Clemens VIII statuit in Decreto de Casuum reservatione pro regularibus, § 4, nimirum, ut caveant diligentissime, ne ea notitia, quam de aliorum peccatis in confessione habuerunt, ad exteriorem gubernationem utantur. Addo vero ultimo, prædictum usum cum circumstantiis supra positis non solum posse esse licitum propter spiritualem salutem alterius procurandam, sed etiam propter vitandum aliud magnum nocumentum, aut aliam similem honestam causam ad bonum proximi pertinentem; ut, verbi gratia, si adultera intelligat maritum machinari mortem socio criminis, potest illum per confessorem monere, ut se in tuto collocet. Item si duo fuerunt socii in furto, et unus eorum vicinus morti restituit, potest per confessorem monere complicem, vel ut intelligat se esse jam liberum ab onere restituendi, si alter totum restituit, et partem socio remittit, vel certe ut intelligat partem illam suis hæredibus esse restituendam. Et similes casus possunt facile excogitari, in quibus propter bonum proximorum licitum est uti industria confessoris ad vitanda peccata aliorum, vel nocumenta, quæ ex peccatis provenire possunt, non per viam coactionis, aut exterioris gubernationis, sed per viam consilii, vel secretæ admonitionis, vel occulte tollendo aliquam occasionem moralem, ad quæ omnia notitia prædicta cum licentia pœnitentis, et sufficiens et proportionata esse potest.

DISPUTATIO XXXV.

DE PRÆCEPTO DIVINO CONFESSIONIS.

Hactenus explicuimus quæ necessaria sunt ad legitimum usum confessionis, vel quæ ex tali usu consequuntur, in quibus variæ obligationes et præcepta continentur, quæ, ut in superioribus etiam attigimus, solum obligant veluti quoad specificationem. Nunc ergo dicendum superest de ipso usu confessionis quatenus cadit sub præcepto obligante ad exercitium ejus, quod præceptum duplex est, aliud divinum, aliud Ecclesiasticum; hoc posterius declarabimus in sectione sequenti; hic de priori videndum est, an sit, et quas personas, quando, et ad quid obliget.

SECTIO I.

Utrum confessio sit jure divino præcepta.

1. *Sententia quorumdam, confessionem esse de jure divino naturali.— Reprobatur.*—De necessitate confessionis quatenus est medium ad remissionem peccati mortalis post baptismum commissi, diximus supra in principio materiæ de hoc sacramento; quæ omnia valde connexa sunt cum hoc præcepto; quia sine illo non posset confessio esse medium necessarium, neque e converso præceptum separatur a medio necessario. Tamen, quia hæc ipsa connexio non est adeo evidens, et hæ necessitates formaliter diversæ sunt, non potuimus hanc quæstionem omittere, in

qua non repetemus ea, quæ ibi dicta sunt, sed alia addemus. Igitur eisdem fere modis in hac quæstione quibus in illa erratum est. Primo enim dixerunt quidam confessionem esse de jure divino naturali, fortasse quia ante Christi adventum scriptum erat Eccl. 17: *Ante mortem confitere,* et Isaiæ 43: *Dic tu peccata tua, ut justificeris,* et Psalm. 31: *Confitebor adversum me injustitiam meam Domino.* Referuntur pro hac opinione Petr. Oxomensis, et quidam Juristæ. Est tamen vana et erronea sententia, si intelligatur de confessione sacramentali, cum constet sacramentum hoc non esse de jure naturæ. Si vero intelligatur de confessione exteriori facta coram homine vel hominibus, sic nulla ratione probari potest de hac esse latum naturale præceptum, quia ex nullo principio naturali inferri potest, ut supra tractando de virtute pœnitentiæ latius dictum est. Neque testimonia Scripturæ citata ad rem faciunt; nam primum optime intelligitur de confessione laudis divinæ; quod si ad confessionem peccati illa verba referamus cum August., serm. 8 de Verbis Domini, intelligenda sunt de confessione interna per recognitionem et detestationem peccati apud Deum. De qua etiam loquitur David in ultimo testimonio. Et eodem modo exponi possent verba Isaiæ, si recte citarentur; tamen ibi non dicitur, *Dictu peccata tua,* sed, *Narra, si quid habes.* Unde sensus esse videtur, si habes aliquam excusationem, qua justificeris, narra illam; ac si diceret, cum revera nullam habeas, recognosce peccatum tuum; atque ita in re in priorem expositionem incidimus; cætera de hoc puncto videantur in comm. art. 7, q. 84.

2. *Sententia quorumdam, confessionem esse de jure divino legis veteris. — Improbatur.* — Secundo, dixerunt alii confessionem fuisse de jure divino legis veteris, et Christum Dominum non dedisse in hoc novum præceptum, sed specialem modum priori addidisse. Ita significat Hugo de S. Victor., lib. 2 de Sacramentis, p. 14; et Waldensis, tom. 2 de Sacram., c. 135; et Guillelm. de Rubione, in 4, d. 14, q. 1. Divus etiam Thomas, dict. art. 7, q. 84, ad 2, dicit, pœnitentiam quoad confessionem exteriorem peccati habuisse aliquam determinationem in lege veteri. Verumtamen satis declarat, illam determinationem longe diversam fuisse ab illa de qua nunc agimus; atque adeo, si aliquod tunc fuit de hac re præceptum, potius fuisse de offerendo aliquo sacrificio pro peccato, in quo includebatur quædam recognitio, et generalis confessio peccati, de qua sæpe fit mentio in lege veteri, præsertim Levit. 16, et Num. 5. At illa confessio non erat sacramentalis, neque de internis peccatis, neque per se ordinata ad internam justificationem de peccatis; et ideo nec præceptum eo tempore latum ejusdem rationis est cum præcepto, de quo nunc agimus, quamvis dici possit fuisse tanquam umbram et figuram illius; nec fortasse auctores citati aliud voluerunt; locuti enim videntur de confessione valde generatim; nos autem agimus de propria confessione sacramentali, et præcepto ejus.

3. *Tertia sententia. — Non esse præceptam a Christo.* — De hac igitur confessione est tertia sententia extreme contraria, quæ negat, etiam in lege gratiæ datum esse a Christo Domino proprium divinum præceptum hujus confessionis. Quam sententiam non solum docent hæretici hujus temporis, dicentes præceptum hoc esse inventum humanum, solumque esse introductum in Ecclesia a tempore Innocentii III; sed etiam graves Theologi, Hugo Victor., Alexander Alensis, et Bonaventura, supra dicta disputatione relati, cum negent confessionem esse expresse institutam a Christo, a fortiori negant esse præceptam. Fundamentum esse potest, quia ex nullo loco Novi Testamenti hoc præceptum satis colligitur, neque etiam ex traditione. Prior pars constabit discurrendo per singula loca, quibus hoc probari solet, quod statim faciemus; posterior vero pars probatur, quia ex decretis antiquis solum habemus leges Pontificias, quas disputatione sequenti tractabimus; ante illas vero solum constat fuisse semper in Ecclesia usum confessionis. Quod autem fuerit etiam præceptum, nullo certo indicio ostenditur, et quamvis fuisset tunc tale præceptum, potuisset esse Apostolicum, et non divinum; ergo cum præcepta non sint asserenda sine sufficienti promulgatione et probatione, merito negatur tale præceptum divinum.

Assertio.

4. *Hoc præceptum esse latum a Christo Domino.* — Nihilominus dicendum est, a Christo Domino latum fuisse divinum præceptum obligans fideles, qui post sacramentum baptismi susceptum mortaliter peccarunt, ad usum sacramentalis confessionis, seu (quod idem est) ad sacramentum pœnitentiæ susci-

piendum in remedium seu remissionem talium peccatorum. Hæc assertio absolute jam est de fide; fuitque antiqua fere omnium Theologorum opinio cum Magistro, in 4, d. 16 et 17, ubi D. Thom., q. 2, art. 1; Richard., art. 2, q. 1; Palud., q. 2, art. 2; Durand., q. 8; Scotus et Gabr., q. 1; Adr., q. 2 de Confess.; Medin., Cod. de Confess., q. 2; Sot., d. 18, q. 1, art. 1; Cano, Relect. de Pœnit., p. 5; Pet. Sot., lect. 1, 2 et 3 de Confess.

5. *Probatur assertio ex variis Scripturæ testimoniis.* — Probari autem solet primo variis Scripturæ testimoniis, quæ minus efficacia sunt, ut est illud Matth. 4 : *Pœnitentiam agite, appropinquabit enim regnum cœlorum*, et illud Lucæ 13 : *Nisi pœnitentiam egeritis, omnes simul peribitis*. Sed hæc et similia per se sumpta solum probant generalem necessitatem pœnitentiæ, et nunc indifferentia sunt ad pœnitentiam requisitam ante vel post baptismum, ut sensit etiam Concilium Trident., sess. 14, c. 1. Addi etiam solet illud Lucæ 17, ubi Christus dixit leprosis : *Ite, ostendite vos sacerdotibus*, et illud Matth. 16 : *Quodcunque ligaveris super terram*, etc., et Matth. 18 : *Quæcunque alligaveritis*, etc., et illud Joannis 5 : *Pater non judicat quemquam, sed omne judicium dedit Filio*, scilicet, ut homini, quod judicium ipse suis ministris commisit. Verum hæc non cogunt. Nam in primo loco ad summum est mystica quædam adumbratio futuræ confessionis; ad litteram vero Christus agebat de quodam præcepto legis veteris implendo ab illis leprosis. In secundo vero et tertio testimonio solum est promissio quædam facta Petro et Apostolis, quæ postea impleta fuit, et ex illis tantum locis non constat, ibi fuisse specialiter promissam potestatem remittendi peccata in hoc sacramento. Nam in primo loco specialiter promittitur Petro suprema potestas Pontificia; in tertio vero est sermo de potestate ligandi et solvendi per censuras. Et præterea, quamvis demus ibi fuisse contentam promissionem hujus sacramenti, seu potestatis quæ in illo exercetur, non statim infertur fuisse datum præceptum confessionis. Quod si quis contendat, saltem fuisse ibi insinuatum fuisse ferendum, eatenus hoc esse potest probabile, quatenus in illis verbis, quibus illa promissio quoad hanc partem impleta est, continetur tale præceptum; et ideo in illis potius verbis faciendum esset fundamentum. In quarto autem testimonio non est sermo ad litteram de judicio peccatorum in foro pœnitentiæ, sed de judicio finali, quod Christo Domino commissum est de omnibus operibus, et de ultimo præmio vel supplicio illi debito.

6. His adjungi solet probabilior locus ex Jacobi 5 : *Confitemini alterutrum peccata vestra;* illa enim verba de sacramentali confessione Beda ibi et alii exponunt, et necessitatem ejus inde colligunt Hugo Victorinus et Alensis ac Bonaventura supra, qui, licet non asserant esse præceptum divinum, dicunt tamen ibi fuisse aliquod præceptum a Jacobo promulgatum. Imo et Concilium Cabilonense tempore Caroli Magni, c. 33, dicit, ibi esse sermonem de confessione facienda sacerdoti, et addit illa obscura verba : *Secundum constitutionem Apostoli*, quæ pie exponenda sunt, id est, secundum institutionem ab Apostolo memoriæ mandatam, seu promulgatam. Denique D. Aug., lib. 2 de Visitatione infirmorum, c. 4, eodem modo exponit hunc locum, ex eo colligens necessitatem confessionis. Quapropter non censeo hunc locum contemnendum, quamvis in rigore non omnino convincat, tum quia ibi nullum est verbum, quod in omni proprietate præceptum indicet, nam illud, *Confitemini*, posset esse consilium, sicut illud, *Orate pro invicem ;* tum etiam quia non videtur Jacobus loqui de confessione facienda sacerdoti, sed alterutrum, id est, mutuo et ad invicem, prout fit in fraterna et familiari correctione, in qua homo non debet esse protervus, nec nimium excusare peccata sua, sed humiliter confiteri, juxta illud Proverb. 28 : *Qui abscondit scelera sua, non dirigetur; qui autem confessus fuerit, et reliquerit ea, misericordiam consequetur*. Sed de hoc loco Jacobi iterum redibit sermo, cum de ministro disputabimus.

7. *Proprius locus ex quo hoc præceptum colligitur.* — Ultimus ergo et præcipuus locus, ex quo præceptum hoc colligitur, est Joan. 20, in verbis illis : *Accipite Spiritum Sanctum; quorum remiseritis peccata, remittuntur eis*. Ut autem ex illis verbis præceptum colligatur, supponendum est ex dictis in superioribus, ibi esse institutam confessionem, ut partem necessariam sacramenti pœnitentiæ, sine qua non possunt sacerdotes exercere potestatem remittendi et retinendi peccata in eo loco ipsis concessam. Quam fuisse universalis Ecclesiæ perpetuam intelligentiam et collectionem docuit Concil. Trident., sess. 14, c. 4.

8. *Duobus modis posse colligi hoc præceptum.* — *Objectio.* — *Solvitur.* — Hoc autem

supposito, duobus modis potest inde colligi hoc divinum præceptum. Primo ex utilitate sacramenti pœnitentiæ ad remissionem peccati obtinendam; nam supposita institutione, et efficacia ejus ad hunc effectum, evidens est susceptionem hujus sacramenti esse utilissimam ad veniam peccatorum cum majori fructu, et (quod magis ad rem præsentem confert) cum majori certitudine et securitate obtinendam. Hinc vero ipsum divinum jus naturale videtur obligare hominem ad utendum hoc medio pro remissione peccati obtinenda, quia ipsa charitas obligat in re tam gravi ad utendum remedio faciliori et utiliori. Si autem hac ratione obligatur homo ad recipiendum sacramentum pœnitentiæ, eadem obligatur ad confessionem, sine qua sacramentum illud perfici non potest. Ita conatur intelligere hoc præceptum Scotus supra. Quod si quis objiciat, quia non tenetur homo utiliorem aut tutiorem viam semper eligere, alioqui etiam teneretur ex hoc divino jure ad frequenter confitendum et ad asperiorem vitam eligendam, responderet fortasse Scotus, quando major utilitas solum est in majori fructu seu effectu, eam non cadere sub præcepto; quando vero agitur de periculo æternæ damnationis, et major utilitas medii consistit in majori certitudine, quæ tollat morale dubium, quod in hujusmodi remedio intervenire potest, tunc charitatem saltem propriam obligare ad utendum tali remedio. Ita vero est in præsenti, quia pertingere ad veram contritionem difficile est, et moraliter dubium; ideoque instituto remedio confessionis, quo certum est suppleri defectum contritionis, si fortasse interveniat, ratio charitatis videtur obligare hominem, ut saltem in extrema necessitate hoc remedio utatur, etiam secluso omni alio speciali præcepto.

9. Atque hoc modo explicata hæc deductio Scoti non videtur mihi improbabilis, saltem quantum ad inferendam obligationem extrinsecam charitatis pro articulo mortis. Nihilominus tamen etiam illa esset satis incerta, si per se non esset latum præceptum de usu confessionis, quia illa incertitudo contritionis, et major certitudo, quæ per absolutionem additur, non videtur esse tanta, ut propter eam solam rationem obligetur homo ad actum difficilem confessionis, si alias non est per se præceptus; maxime cum in ipsa etiam absolutione possit esse incertitudo, vel de intentione sacerdotis, vel de jurisdictione, vel etiam an sit verus sacerdos aut baptizatus; et aliunde potest homo facere quantum in se est ad contritionem habendam; quæ, si habeatur, est certissimum remedium, et per se sufficiens, ablato præcepto confessionis. Et de illa potest esse experimentalis quædam cognitio, quæ, licet non sit omnino certa, tanta sit, ut sufficiat humano modo ad pacem et quietem conscientiæ, sicut ante institutionem hujus sacramenti sufficiebat. Et præterea (quod ad rem maxime spectat) hæc obligatio est valde extrinseca; et non esset ex speciali ac positivo Christi præcepto, sed ex naturali lege charitatis, supposita solum institutione hujus sacramenti. Nunc autem certum est, non solum fuisse a Christo institutum hoc sacramentum, sed etiam speciale præceptum latum de usu illius.

10. *Secundo. — A priori colligitur.* — Alio ergo modo colligendum est hoc præceptum ex illis verbis, quia in illis non solum utilitas et efficacia, sed etiam necessitas hujus sacramenti continetur, necessitas (inquam) medii ad remissionem peccatorum obtinendam. Quod supra demonstratum est, disput. 34, sect. 2; ex illa enim necessitate evidenter infertur hoc divinum præceptum, vel a priori, ut quidam volunt, inter quos videtur esse Cano, Relect. de Pœnitent., part. 5, vel saltem a posteriori, ut alii volunt. A priori quidem, quia media necessaria ad salutem, quæ consistunt in nostris actibus liberis, cadunt sub præcepto, ut supra ostensum est, cum de præcepto contritionis ageremus; sed Christus instituit hoc, ut medium necessarium ad salutem; ergo hoc ipso cadit sub præcepto; et dicitur hic discursus a priori, quia hæc causalis vera est: Hoc præcipitur, quia est medium necessarium. Neque ex hoc discursu infertur solum præceptum charitatis, quo homo tenetur salutem propriam quærere, sed etiam præceptum justitiæ, quo tenetur homo satisfacere Deo pro culpa, seu injuria illata, quod est proprium præceptum pœnitentiæ. Fitque deductio hoc modo: nam homo tenetur satisfacere Deo pro peccato modo præscripto ab ipsomet Deo, ut supra etiam disputando de præcepto contritionis declaravi; sed in lege gratiæ instituit hoc sacramentum, seu confessionem peccatorum, ut unicam et necessariam viam ad satisfaciendum Deo pro offensa, et ad applicandum ex Christi satisfactione quidquid homini ex parte sua deest ad satisfactionem condignam; ergo talis modus pœnitentiæ seu satisfactionis consequenter cadit in divinum præceptum.

11. *Colligitur a posteriori.* — A posteriori autem colligitur hoc præceptum ex necessitate hujus medii, nam tale est, ut natura sua non sit necessarium ad remissionem peccatorum, ut supra ostensum est; ergo hæc necessitas medii oritur ex libera voluntate Dei; non potest autem oriri, nisi ex præcepto; ergo ex necessitate hujus medii optime infertur præceptum, non tanquam ex causa, sed tanquam ex effectu; nam, juxta hanc sententiam, non ideo hoc medium præceptum est, quia est necessarium, sed e converso, quia præceptum est, ideo est necessarium. Minor probatur, quia nunc homo justificatur per contritionem ante realem susceptionem hujus sacramenti; si ergo non esset homini præceptum confitendi impositum, post contritionem nullo modo esset illi necessaria confessio ad salutem; quia, si non esset illi præcepta, etiamsi voluntarie illam omitteret, salvaretur, quia non peccaret. Ex quo ulterius sequitur, neque in ipsa contritione posse includi necessario votum confessionis, secluso præcepto; quia hoc ablato, posset homo voluntarie omittere confessionem; ergo posset conteri sine voto confessionis; imo cum voto et proposito nunquam confitendi, quia hoc tunc non esset peccatum, cum non esset contra præceptum et consequenter non impediret veram contritionem. Igitur necessitas hujus medii supponit præceptum, ex quo oriatur.

12. *Dubium, an eadem ratio possit esse a priori et a posteriori.* — Sed quæret aliquis, quid horum verius sit; non enim videtur utrumque simul stare posse, quia non potest eadem ratio esse simul a priori et a posteriori. Respondetur, in diversis generibus causarum hoc non repugnare, sicut alias dici solet in principio libri 2 de Anima, de demonstratione, qua Aristoteles unam definitionem animæ per aliam ostendit. Igitur in genere finis vere dici potest, datum esse præceptum confessionis, ut illa constitueretur medium necessarium ad salutem; nam ut supra etiam tetigimus agentes de necessitate hujus medii, hoc præceptum non est sicut alia, quæ dantur de actibus, qui per sese non habent aliam vim ad causandam salutem, vel remissionem peccati, nisi quod præcepta sunt; et ideo eatenus tantum necessarii sunt ad salutem, quatenus sunt necessarii ad desistendum a peccando, non vero quia contineant remedium peccati; præceptum autem de hoc sacramento datum est tanquam de actu continente in se remedium salutis, et causam remissionis peccati. Ut autem tale remedium esset unicum et necessarium, sub præceptum positum fuit; et ita ex necessitate medii in genere causæ finalis a priori infertur necessitas præcepti. In hoc vero sensu dici non poterit, quia hoc est medium necessarium, ideo esse præceptum; sed dicendum est, ut hoc esset medium necessarium, fuisse præceptum; hæc enim posterior locutio indicat causam finalem, prior vero potius formalem, vel efficientem. Sicut non recte dicitur homo curari, quia est sanus, sed ut sanetur. At vero in genere causæ efficientis vel formalis videtur hæc probatio a posteriori; nam causa per quam hoc medium constituitur in ratione necessarii, videtur esse præceptum, non quia solum præceptum conferat hoc totum, scilicet, rationem medii necessarii, sed quia supposita in tali actu ratione medii, seu causæ sufficientis, præceptum det illi necessitatem; hoc enim videtur convincere ratio facta.

13. *Objectioni occurritur.* — Nisi quis fortasse velit duo distinguere in hoc negotio, scilicet, ordinationem, qua Deus voluit præscribere hanc viam confessionis, ut integram satisfactionem, quam nunc a fidelibus requirit de peccatis suis, et præceptum de tali satisfactione exhibenda; ita ut prior sit positiva ex libera Dei voluntate, ex illa vero præceptum necessario et quasi naturaliter consequatur, ratione justitiæ, ut paulo antea, et supra etiam de contritione dicebamus. Difficile autem est illam priorem ordinationem a præcepto positivo separare, ut ibidem dixi; quia, si ex vi illius ordinationis non statuitur, ut nemo possit beneficium remissionis peccatorum consequi sine confessione in re exhibita, non potest intelligi, quod ex vi illius ordinationis requiratur ut necessaria, etiam post remissionem per contritionem factam, nisi talis ordinatio includat obligationem præcepti, non tantum consequentis, sed constituentis, et causantis talem necessitatem; hoc enim plane videtur convincere ratio facta. Neque enim dici potest hoc præceptum esse consequens ad illam ordinationem, eo quod, illa posita, non remittitur peccatum per contritionem, nisi homo obligetur, aut se obliget ad postea supplendum in tali satisfactione quod tunc deest; quia nec dicendum est, hominem tunc denuo sese obligare promissione sua, nec Deum exigere tunc, aut imponere hanc specialem obligationem, frustra enim et sine fundamento hæc dicerentur;

ergo dicere oportet illam obligationem relinqui ex generali præcepto confessionis in tali ordinatione incluso, ac necessario, ut efficax sit. Atque hic modus explicandi connexionem harum necessitatum, videtur verior et sufficiens ad explicandam vim dictorum verborum, et declarandum, quomodo præceptum hoc mere positivum fuerit, pendens ex Christi voluntate.

14. *Colligitur ex consuetudine Ecclesiæ.* — Huic fundamento, quod potissimum est in hac materia, adjungi potest aliud sumptum ex usu et traditione Ecclesiæ. Quod etiam indicavit Concilium Tridentinum, et colligi potest ex antiquissimis Patribus, qui absolute dicunt confessionem esse necessariam, non referentes hanc necessitatem ad Ecclesiam, sed ad Christum, quos supra dicta disputatione sufficienter retuli; tamen hic etiam addere oportet, hanc necessitatem non esse separabilem a præcepto, ut declaratum est. Colligi etiam potest ex historiis, ex quibus habemus quidem perpetuum et antiquissimum usum confessionis. De quo legi potest Eusebius, libro 6 Historiæ, cap. 25; Cyprianus, epist. 10, 11, 15 et 26; et Dionysius Alexand., apud Eusebium, lib. 6, c. 29, et alia, quæ supra retulimus agentes de necessitate medii. Non tamen potest ex historiis sufficienter colligi semper hoc fecisse fideles ex obligatione præcepti, multoque minus invenietur in illis expressum, id fuisse ex obligatione juris divini; tamen, cum res semper fuerit tam ardua atque difficilis, non est verisimile absque obligatione et præcepto tam generaliter fuisse susceptam et observatam; imo neque humana auctoritate esse introductam hujusmodi obligationem. Unde in Concilio Lateranensi sub Innocentio III, in quo Græci et Latini Patres convenerunt, præceptum hoc non fuit de novo Ecclesiæ impositum, sed solam temporis determinationem accepit; cujus signum est, quia, cum obligatio sit gravissima, et se extendat non solum ad externos actus, sed etiam ad internas cogitationes confitendas, facile ab omnibus suscepta est. Denique, nullo modo expediebat Ecclesiæ, ut res tanti momenti tamque necessaria ad hominum salutem, eorum arbitrio relinqueretur; neque etiam expediens fuit hoc præceptum Ecclesiæ committere, tum quia erat de re omnino necessaria ad salutem peccatorum; tum etiam quia oportebat hujusmodi præceptum omnino fixum et immutabile permanere.

15. *An Ecclesia possit hoc præceptum tollere vel mutare.* — *Objectio.* — *Solvitur.* — Unde obiter expeditæ manent nonnullæ quæstiones, quæ ab aliis Theologis solent tractari, scilicet, an possit Ecclesia tollere aut immutare hoc præceptum, aut in illo dispensare. Dicendum est enim non posse, quia jus divinum est, in quo non potest Ecclesia dispensare, nedum illud abrogare, ut latius traditur in 1. 2, q. 97, et in hoc conveniunt omnes Theologi, in 4, dist. 17, loquentes de hoc præcepto, quatenus divinum est; nam de determinatione adjuncta ab Ecclesia, postea dicemus. Solet vero objici, quia interdum Papa dispensat in aliquo jure divino, ut in voto, matrimonio rato, ministro confirmationis, et similibus. Sed hæc generalia sunt, et ad alias materias spectant, et ideo breviter dicitur primo, in illis casibus non esse proprie dispensationem in jure divino, quia in duobus primis tollitur vinculum humana voluntate contractum, et quatenus ibi intercedit aliquo modo humana voluntas, eatenus potuit ibidem habere locum humana dispensatio. In tertio vero casu ipsa divina institutio ita facta est, ut confirmationis sacramentum unum haberet ordinarium ministrum, scilicet Episcopum; alium vero extraordinarium auctoritate Summi Pontificis designatum. Secundo dicitur, esto in aliquo raro casu data sit potestas Ecclesiæ dispensandi in aliquo præcepto juris divini, vel potius interpretandi, non fuisse Christi Domini voluntatem obligare tali præcepto in aliquo eventu, in præsenti tamen præcepto hoc non habere locum, quia est de re simpliciter necessaria ad salutem; et quia nunquam potest expedire hujusmodi dispensatio, neque pro communitate, neque pro aliqua particulari persona. Nam, si per impotentiam excusetur, non indiget dispensatione; si autem confiteri potest, et tempus necessitatis urget, talis dispensatio non esset in ædificationem, sed in destructionem. Propter quas causas non potest Ecclesia dispensare in præcepto baptismi; eadem autem est de hoc, seu proportionalis ratio.

16. *An posset Ecclesia ferre hoc præceptum, si non præciperetur a Christo.* — *Fundamentum.* — *Reprobatur.* — Inquiri vero solet hoc loco, si hoc præceptum non esset a Christo impositum, an potuisset Ecclesia illud ferre; nonnulli enim Theologi putant esse sufficiens signum hujus præcepti divini, quod de facto in Ecclesia invenitur, quia Ecclesia per se non potuisset hoc præceptum introducere. Ita sentiunt Scotus, dist. 17, q. 1; Du-

rand., q. 8; Palud., q. 2, art. 2; Soto, d. 18, q. 1, art. 1; Cano, dicta Relectione, part. 5; Navarrus, de Pœnit., d. 5, in principio, n. 18 et sequentibus. Fundamentum hujus sententiæ est, quia Ecclesia non habet immediatum jus in actus mere internos, ut infra tractando de censuris latius dicemus; sed confessio non solum præcipitur de actibus externis, sed etiam de mere internis; imo, licet aliquis habeat tantum hæc peccata mere interiora, præcepto confessionis obligatur; ergo non potuit Ecclesia hoc præceptum imponere quoad substantiam ejus. Hæc vero ratio non omnino convincit, quia materia hujus præcepti non est actus interior, sed exterior, scilicet receptio cujusdam sacramenti a Christo instituti, quod sacramentum in actibus exterioribus consistit; et quamvis requirat aliquem interiorem actum, nempe contritionem vel attritionem, non excedit Ecclesiæ potestatem, præcipere simul cum exteriori actu interiorem ad illum necessarium. Et eadem ratione non videtur esse supra Ecclesiæ potestatem præcipere confessionem, etiamsi, pro materia circa quam, habeat peccata mere interiora, quia illa non ratione sui, sed ratione alterius exterioris actus pertinent aliquo modo ad tale præceptum. Sicut posset Ecclesia præcipere, publica oratione petere a Deo internam justitiam, seu pœnitentiam fidelium. Itaque ex hoc capite non videtur mihi præceptum hoc excedere potestatem Ecclesiasticam.

17. *Sotus reprobatur.* — Sed addit Sotus, Ecclesiam non posse præcipere sacramenta, sicut non potest illa instituere, alias posset remedia etiam necessaria ad salutem sua auctoritate efficere. Sed hoc argumentum minus firmum est, quia, licet Ecclesia non possit instituere sacramentum aliquod, tamen postquam Christus illud instituit, quamvis ipse non præceperit, potest ipsa præcipere illius usum; quæ est enim in hoc repugnantia? Si enim supponamus, Christum non præcepisse recipere sacramentum confirmationis, cur non posset Ecclesia illud præcipere? aut ordinare, ut nulli detur Eucharistia, nisi prius confirmetur? Sicut nunc ordinavit ut nemini detur prima tonsura, nisi prius sacramentum confirmationis acceperit, in Concilio Trident., sess. 23, c. 4, de Reformat.; item, quia Ecclesia præcipit aliqua sacramentalia, quæ ipsa instituit; cur ergo non potest præcipere sacramentum a Christo institutum? Neque enim propterea sequitur (si formaliter loquamur) Ecclesiam facere aliquid esse remedium necessarium ad salutem, sed solum facere, ut aliquis actus sit necessarius ad salutem necessitate præcepti, quod in multis aliis actibus facere potest Ecclesia. Quia vero supponimus, hunc actum, scilicet receptionem talis sacramenti, esse a Christo institutum in remedium peccatorum, consequenter tunc fieret ex vi præcepti Ecclesiæ ut tale remedium esset necessarium ad salutem, non formaliter in ratione medii, sed in ratione præcepti.

18. *Vera responsio ad quæstionem.* — Quocirca, supposita institutione hujus sacramenti, non video cur repugnet præcipi ab Ecclesia, etiamsi fingamus Christum non imposuisse necessitatem, sed tantum utilitatem præbuisse. Quod melius senserunt Adrianus, q. 2 de Confessione, et Medina, C. de Confessione, q. 2; Viguerius, in Sum., c. 16, § 4, vers. 14; et Scotus revera non contradicit, sed potius in hanc partem inclinat. Ratio juxta dicta est, quia receptio hujus sacramenti non est materia excedens facultatem Ecclesiæ, et alioqui ejus usus est valde conveniens Ecclesiæ; ergo non est, cur Ecclesia non possit ponere tale præceptum, quod de se est valde conforme rationi, et convenienti Ecclesiæ gubernationi. Antecedens patet, quia, si excederet, vel id esset, quia confessio versatur circa actus internos, et hoc non, ut ostensum est; vel quia ordinatur ad internam justificationem, et remissionem peccatorum, et hoc etiam dici non potest, quia hic etiam est optimus finis, quem Ecclesia potest intendere per actus sibi accommodatos, maxime cum per potestatem clavium possit ipsa aliquid operari circa actus mere internos, ut facit in usu hujus sacramenti, et per indulgentias, etc. Vel esset, ut quidam aiunt, quia per confessionem aliquo modo homo se infamat; et hoc etiam nullius momenti est, quia talis infamia fere nulla est, vel propter sigillum, vel quia, si prudens sit confessor, per ipsammet confessionem legitimam quodammodo tollitur. Ac denique quia, licet hoc existimetur aliquale detrimentum, comparatione fructus quasi nihil est. Vel denique esset propter difficultatem; et hoc quidem licet ostendat, tale præceptum esse arduum et difficile, non tamen impossibile, quia sæpe Ecclesia præcipit res magis difficiles, si necessariæ sint, vel valde utiles; in hoc autem præcepto semper esset magna utilitas, qua posset difficultas ipsa compensari. Tandem, si hæ rationes, vel similes validæ essent, fere ha-

berent locum in præcepto annuæ confessionis, ratione cujus sæpius obligatur homo ad confessionem, quam solo jure divino obligatur. Itaque non ideo præceptum hoc latum est a Christo, quia Ecclesia illud ferre non potuisset per generalem potestatem ab ipso datam; sed quia convenientius fuit, ut ipse per se daret, propter alias rationes superius adductas.

SECTIO II.

Quas personas obliget hoc divinum præceptum.

1. *Necessariam esse materiam ut hoc præceptum obliget. — Infantes ante usum rationis non obligari.* — Primum ac per se notum principium hujus materiæ est, ut hoc præceptum obliget, supponendam esse in persona materiam hujus sacramenti, quia alias neque ipsius sacramenti erit capax, nedum obligationis. Unde fit, infantes ante usum rationis non esse capaces hujus obligationis, non solum quia non sunt capaces præcepti, sed etiam quia non habent peccatum actuale, quod est materia hujus sacramenti, et eadem ratione, si quis esset adultus innocens, ut Beata Virgo, non obligaretur hoc præcepto.

2. *Infideles non baptizatos non obligari. — Quorumdam sententia. — Refellitur. — Destruitur fundamentum contrariæ sententiæ.* — Secundo eadem ratione infertur, infideles non baptizatos quantumvis peccatores non obligari hoc præcepto, quamvis multi et graves Theologi in hoc sine causa lapsi sint, ut Scotus, dist. 16, q. 1, art. 1, qui inde colligit præceptum confessionis esse divinum, quia obligat infideles, in quos Ecclesia non habet potestatem, quæ ratio placuit etiam Adriano, dic. q. ult. de Confessione. Et eamdem sententiam tenet Richard., dist. 17, q. 4, art. 2; et Angelus, verb. *Confessio*, 2, § 2; Sylvester, verb. *Confessio*, 2, § 5. Quorum fundamentum est, quia præceptum divinum obligat omnes, ut de præcepto Eucharistiæ, quod infideles etiam obligat. Sed, ut dixi, contraria sententia tam evidenter sequitur ex principio posito, ut hæc mihi improbabilis videatur, quia peccata commissa ante baptismum non sunt materia hujus sacramenti, ut supra probavi; ergo infidelis non solum non tenetur, sed neque potest illa sacramentaliter confiteri, neque ante, neque post baptismum susceptum; ergo non obligantur infideles hoc præcepto, quia non possunt obligari ad confitenda illa peccata, quæ committunt post baptismum susceptum, quæ forte non erunt. Confirmatur et explicatur, quia confessio non est his infidelibus necessaria ad salutem; ergo. Patet consequentia, quia confessio non præcipitur jure divino, nisi quatenus est necessaria. Antecedens vero patet, quia, si isti infideles baptizentur, et postea nullum peccatum mortale committant, salvabuntur sine confessione; unde hoc sacramentum dicitur secunda tabula post naufragium, quia illis solis est necessarium qui post baptismum mortaliter peccaverunt. Unde etiam fit, si infidelis ante baptismum per contritionem justificetur, illam contritionem non includere votum confessionis, sed baptismi, quia solus baptismus est necessarius ex vi talis status; per illum enim plene delentur omnia peccata ante commissa, sine ullo ordine ad confessionem; ergo evidens est hos infideles non obligari præcepto confessionis. Quam sententiam bene docuit Soto, dist. 18, quæst. 1, art. 2; Medin., tract. 2, q. 7; Major, dist. 17, q. 1; Almain., quæst. 1, art. 2. Neque obstat fundamentum contrariæ sententiæ; præcepta enim divina obligant omnes, qui sunt capaces talis obligationis, vel in quibus est materia circa quam versatur præceptum, alias hoc præceptum etiam obligaret innocentes, quod est aperte falsum.

3. *Differentia inter præceptum Eucharistiæ et pœnitentiæ. — Sotus rejicitur.* — Unde colligitur aperta differentia inter præceptum Eucharistiæ et confessionis; quamvis Soto eodem modo de utroque loquatur, et neget præceptum Eucharistiæ obligare infideles, qui nondum per baptismum religionem Christianam professi sunt, sicut præcepta (inquit) alicujus religionis non obligant aliquem, donec illam religionem sit professus, etiamsi prius habeat votum seu obligationem ingrediendi talem religionem. Et confirmari potest, quia ante baptismum non est aliquis capax Eucharistiæ; ergo neque obligationis suscipiendi illam. Nihilominus hæc sententia mihi non admodum probatur; sed non est hujus loci examinare illam, sed solum explicare apertam differentiam inter Eucharistiam et confessionem, scilicet, quod infidelis est capax obligationis præcepti Eucharistiæ, non vero confessionis. Patet, quia ex parte subjecti non requiritur materia peccati ad præceptum Eucharistiæ; nam illud per se et propter se obligat hominem, etiamsi nullum peccatum habeat; et ideo ex hac parte non repugnat, quod obliget infideles; alias vero jurisdictio Christi ferentis tale præceptum ad omnes se

extendit; in quo differt hoc præceptum a particularibus præceptis humanis alicujus religionis; et ideo exemplum illud non est ad rem. Verba etiam Christi, quibus hoc dedit præceptum, generalia sunt, et ad omnes, etiam infideles, dicta: *Nisi manducaveritis carnem Filii hominis,* etc. Ac denique, quamvis ante baptismum non possit infidelis recipere Eucharistiam, tamen recepto baptismo tenetur illam suscipere, etiamsi ultra non peccet; et ideo etiam ante baptismum obligari potuit ad ipsum baptismum suscipiendum propter Eucharistiam, ita ut duplici ratione ad baptismum obligetur, scilicet, et per se, et propter aliud, et ita potuit recte utroque præcepto obligari. At vero præceptum confessionis non per se et absolute obligat, sed supposita materia necessaria talis sacramenti; hæc autem esse non potest in infideli antequam baptizetur; et ideo non est capax talis obligationis.

4. *Hoc præceptum obligare eos qui post baptismum mortaliter peccarunt.*—Tertio ex dictis colligitur, hoc præceptum obligare omnes illas personas, quæ post baptismum mortaliter peccaverunt, etiam hæreticos, apostatas, etc., et pueros cujuscunque ætatis, dummodo capaces sint peccati mortalis; ad quod, ut supra dixi, non potest certa ætas designari, sed viri prudentis judicio opus est. Tota hæc conclusio est certa absque controversia inter Theologos, et colligitur aperte ex Concilio Tridentino, supra. Et ratio est, quia mortale peccatum, post baptismum commissum, est materia necessaria hujus sacramenti, ut supra ostendi. Item ipsum sacramentum est medium necessarium ad tollendum tale peccatum, ut supra etiam probatum est, quia jam tale peccatum non potest tolli per baptismum. Intelligendum autem est hoc de peccato mortali, quod nunquam fuit directe subjectum clavibus, nam, si semel rite subjiciatur, illud, per se loquendo, sufficit, neque ex vi juris divini, de quo agimus, obligabitur aliquis ad confitendum, nisi iterum mortaliter peccet.

5. *Non obligari qui venialia commisit.* — Quarto addendum est, solas illas personas obligari hoc præcepto, quæ post baptismum mortaliter peccaverunt; itaque, qui sola venialia committit, non obligatur. Quæ est etiam communis sententia Theologorum. Et ratio constat ex supra tractatis, quia venialia non sunt materia necessaria, et hoc præceptum non obligat, nisi eum qui talem materiam habet, quia hoc sacramentum non est medium necessarium ad illa peccata tollenda, quæ omnia supra demonstravi, et ex communi usu et consensu totius Ecclesiæ constant, et non obscure indicantur in Trid., sess. 14, c. 5, et can. 7. Occurrebat vero hoc loco dubium, an, qui habet dubiam conscientiam peccati mortalis, obligetur hoc præcepto divino. Sed hoc dubium expediendum est ex principiis positis disputatione de integritate, ubi tractavi, an necessarium sit ad integritatem confessionis, confiteri dubium peccati mortalis; eo enim modo, quo quis obligatur ad confitendum hoc dubium propter integritatem, obligabitur etiam ad confitendum tale dubium, etiamsi nullum aliud peccatum mortale habeat; est enim eadem ratio; illa enim materia, quæ est necessaria ut pars confessionis, si cum alia conjuncta sit, erit etiam per se necessaria, si sola adsit; quocirca præter ibi dicta, nihil hic occurrit addendum.

SECTIO III.

Quo tempore obliget hoc præceptum præcise ut divinum est.

1. Distinguendus est, ut sæpe tractavi, duplex modus, quo potest homo obligari ad actum, qui sub aliquod præceptum affirmativum cadit. Primus est per se ex vi talis præcepti in propria natura et virtute considerati. Secundus est per accidens, seu propter aliud, seu ratione alterius virtutis. Dicam prius de priori modo, deinde de secundo.

2. *Prima assertio.—Neminem obligari statim post peccatum confiteri.* — Primum ergo statuamus ut certum, non teneri hominem qui mortaliter peccat, statim confiteri peccatum, etiamsi commodissime possit. Quamquam contrarium docuerunt Guillelmus Paris., libr. de Sacramentis, tit. de Pœnitentia, et refertur Reinerius, 1 part. Sum., verb. *Confessio*, c. 5; tenet Angelus, verb. *Confessio*, 1, n. 3; et Alensis, 4 part., q. 77, membr. 4, articulo secundo; Bonaventura, in 4, d. 17, art. 4, q. 2, qui maxime religiosis imponit hanc obligationem, quia habent semper optimam opportunitatem statim confitendi. Referuntur etiam pro hac sententia graves Doctores Canonistæ a Covarruvia, in cap. *Alma mater*, p. 1, § 1, n. 6. Sed nihilominus hæc sententia neque est vera, neque, ut ego existimo, admodum probabilis; et ideo omnes alii Theologi illi contradicunt, quos statim referam. Quia tanta obligatio imponenda non

est sine sufficienti et manifesto fundamento; hæc vero sententia nullum habet. Præsertim, quia natura præcepti affirmativi non est statim obligare, sed determinatis seu necessariis temporibus. Ostendimus etiam supra non obligari hominem statim ad contritionem; multo ergo minus ad confessionem. Denique, cum Ecclesia determinaverit tempus annuæ confessionis, satis certe indicavit non esse de jure divino statim confiteri.

3. *Secunda assertio.—Saltem in articulo mortis obligari.* — Secundo certum est, saltem in articulo mortis obligare hoc præceptum, si ante impletum non sit. Conveniunt omnes Theologi, et est evidens ex dictis, tum quia hoc præceptum affirmativum obligare debet saltem in extremo periculo, seu potius articulo necessitatis, qualis maxime est articulus mortis; tum etiam quia hoc præceptum impleri debet in hac vita; ergo ante mortem; ergo, ut minimum, in articulo mortis. Quis autem sit articulus mortis, et quo modo eadem ratio sit de periculo mortis, supra dictum est. Et hinc infertur, si quis habeat copiam confessoris, et sit in eo statu, in quo, si nunc non confiteatur, probabiliter timeat fore, ut ante mortem non possit habere copiam confessoris, ut accidere potest in India, vel aliqua captivitate, in tali casu teneri ad confitendum statim, etiamsi extra articulum mortis sit. Quem casum ponunt omnes Doctores statim citandi, D. Thomas, Paludanus, Adrianus, q. 3 de Confessione; et in re ipsa, ac moraliter loquendo, non est diversus a periculo mortis; ideo enim tunc tenetur prævenire, quia alias exponitur periculo moriendi sine confessione, ut in simili dicemus latius disputatione sequenti. Hic vero tractari consequenter posset, qua ratione, aut modo excusari posset homo ab hac obligatione in eo articulo. Sed commodius hoc dicam disputatione sequenti.

4. *Unde teneantur medici admonere infirmos ut confiteantur.— De qua infirmitate intelligendum sit.* — Unum vero hic obiter observandum est occasione hujus obligationis confitendi in articulo mortis, jure positivo præceptum esse medicis, ut cum vocantur ad curandos ægrotos, priusquam curationem corporis incipiant, eos moneant ad confessionem faciendam. Ita habetur in cap. *Cum infirmitas*, de Pœnitent. et remiss. Et quoniam hæc lex consuetudine abrogata erat, ideo Pius V, Motu proprio anno 1566, qui incipit, *Super gregem*, illam renovavit, addendo, ne medici ultra tertium diem visitent ægrotum, nisi de illius confessione sibi constet per fidem confessoris in scriptis datam. Addit etiam, ut ante gradum Doctoratus exigatur ab illis juramentum hanc consuetudinem servandi, quod ita fit. In qua lege primo notandum est, de qua infirmitate sit intelligenda; nam Sylvester, verb. *Medicus*, quæst. 3, dicit, non tantum in morbis periculosis, sed absolute in omni ægritudine esse servandum, quod cum Archidiacono colligit ex ratione legis, scilicet, ne infirmi, cum de confessione facienda admonentur, existiment se jam esse in periculo, et tristitia afficiantur. Propter quam rationem videtur lex voluisse, ut absolute in omni morbo talis admonitio fieret. Nihilominus Navarrus, c. 25, n. 61, sequens Angelum, et Summam Rosellam, quos citat, dicit hanc legem solum obligare in morbo periculoso, debere tamen servari statim in principio morbi, non expectato periculo, et hoc modo satisfieri intentioni legis, nam in levioribus morbis ridiculum videri potest statim monere ad confessionem. Cajetanus vero in Summa, verb. *Medicus*, media quadam via incedit; quia, si morbus (inquit) talis est, ob quem merito decumbit ægrotus, obligat lex, non vero in aliis. Et hæc sententia bene explicata videtur satis consona intentioni legis, et fere nihil differre a præcedente. Itaque existimo obligare hanc legem in morbo gravi, vel qui prudenter judicatur a medico in principio periculum morale esse ne grave fiat; tunc enim optime procedit ratio legis, et quasi ex natura rei videtur hoc requiri, ut ratio facta probat.

5. *Satisfacere medicum admonendo infirmum.* — Secundo est notandum, hos auctores docere, satisfacere medicum huic obligationi admonendo et inducendo infirmum, non tamen teneri illum deserere, si confiteri nolit, quia hoc videtur repugnare charitati, quod quidem juxta antiquum jus non habet difficultatem. Tamen Pius V videtur amplius præcipere, et hanc imponere veluti justam pœnam ei, qui in illo articulo confiteri non vult. Quia tamen videtur hæc lex sic exposita valde rigida (hoc enim modo constituitur proximus in gravi periculo corporis et animæ), ideo videtur lenienda; nam, si non immineat probabile periculum, potest et forte debet medicus abstinere a curatione ejus, si nolit hanc legem observare; si tamen probabile mortis periculum sit, si illum deserat, et tamen æger pertinax sit, non credo teneri, nec debere medicum illum deserere, quia non

credo hanc fuisse mentem Papæ, neque legem cum hoc rigore receptam esse. Tertio addit Cajetanus et alii, satisfacere medicum, si admoneat infirmum, vel per se, vel per eos, qui ejus curam gerunt, si sint fide digni et timorati; et hanc credo esse communem consuetudinem, juxta quam jam non servatur, ut medicus exigat fidem confessoris in scriptis. Unde juxta hanc consuetudinem erit interpretandum juramentum servandi hanc legem, scilicet, prout usu recepta est, et obligat; cum enim hæc lex positiva sit, non est dubium (quidquid Angelus dicat) quin in totum, vel in partem potuerit consuetudine abrogari, ut Cajetanus et alii dicunt.

An obliget hoc præceptum extra articulum mortis.

6. Nunc superest difficultas, an extra hunc articulum mortis hoc præceptum divinum confessionis per se et vi sua obliget; graves enim Theologi negant; D. Thom., dist. 17, q. 3, art. 1, quæstiunc. 4, docet, non esse peccatum mortale differre confessionem usque ad mortem, nisi causa dilationis aliunde malitiam moralem involvat. Scotus idem sentit, dist. 17, art. 4, circa finem; et Durandus, q. 10, n. 3; Gabr., art. 3, dub. 1; Richard., art. 3, q. 6; Paludanus, q. 2, art. 5. Fundamentum solum est, quia præceptum affirmativum non obligat nisi in articulo necessitatis; at vero, per se loquendo, ante mortem nullus est articulus necessitatis confessionis faciendæ. Hæc vero sententia displicet recentioribus discipulis S. Thomæ, ut Soto, dist. 18, q. 1, art. 5; Cano, dicta Relect.; Victoriæ in Summa, n. 132; quos sequitur Covarruvias in cap. *Alma mater*, p. 1, § 1, n. 6. Et idem tenuit Medina, Cod. de Confessione, q. Quo tempore confiteri oportet, et Marsilius, in 4, q. 12, art. 2, dub. 4, concl. 3. Ex quibus hæc regula colligitur, quandocunque est periculum morale tradendi oblivioni peccata, priusquam aliquis ea confiteatur, teneri hominem statim confiteri. Unde, quia moraliter esset impossibile integre confiteri omnia peccata, si confessio in articulum mortis differretur, inde fit ut hæc obligatio sæpius antea urgeat, et ille etiam dici potest articulus necessitatis, non propter mortem instantem, sed propter periculum oblivionis, atque adeo propter necessitatem integre confitendi.

7. *Reprobatur.* — Sed hæc sententia difficultatem patitur in sequenti disputatione latius tractandam; sequitur enim ex illa, non posse nunc fideles per annum integrum differre confessionem regulariter ac moraliter loquendo, quia vix est aliquis eorum, qui semel tantum in anno confitendo possit omnium peccatorum recordari. Si autem illa obligatio est juris divini, non poterit Ecclesia per suam determinationem illam auferre. E contrario vero sequitur, si quis scribendo peccata, vel alio modo, diligentiam faciat, ne peccata memoria excidant, posse differre confessionem toto tempore, quo voluerit, usque ad articulum mortis, secluso jure positivo; quod tamen est contra sententiam dictorum auctorum, et contra rationem hujus præcepti, quod per se non obligat ad retinenda in memoria peccata, sed ad confitenda omnia, quæ memoriæ occurrunt, facta morali et ordinaria diligentia.

8. *Tertia sententia.— Hoc præceptum obligare ante articulum mortis.*—Tertia sententia duo dicit: primum est hoc præceptum tale esse, ut obligare debeat ante articulum mortis, quod ex natura hujus sacramenti satis colligi potest. Primo quidem, quia hoc sacramentum non est institutum, ut ultimo disponat hominem jam transiturum ex hac vita, hic enim potius est finis extremæ unctionis, sed ad curandos spirituales morbos, et præveniendum ne homo in similes incidat; contra rationem ergo hujus sacramenti est, ut in finem vitæ reservetur. Est ergo incredibile, tantum urgere hoc præceptum in articulo mortis. Quod optime confirmatur exemplo de præcepto Eucharistiæ; nam, quia illud sacramentum non est tantum viaticum, sed præcipue est spirituale alimentum, ideo præceptum de illo sumendo non tantum obligat in articulo mortis, sed sæpe alias. Ac denique, quia hoc sacramentum est determinatio quædam pœnitentiæ, et modi, quo satisfaciendum est Deo pro peccatis; et ideo sicut præceptum pœnitentiæ et satisfactionis divinæ de se non obligat tantum in articulo mortis, ut sæpe dictum est, ita neque hoc præceptum.

9. *Tempus quo obligat determinandum esse ab Ecclesia. — Objectio. — Solvitur.* —Addit vero hæc sententia, hoc tempus, pro quo obligat tale præceptum ante articulum mortis, per Ecclesiam esse determinandum, ad quod relicta est illi potestas a Christo; nam sicut potestatem habet judicandi de peccatis, ita et definiendi tempus, in quo fieri debet tale judicium. Dices: quid si Ecclesia non de-

terminasset hoc tempus, in hoc enim punctum difficultatis est. Respondent, fieri non posse ut Ecclesia hoc non determinet; esset enim intolerabilis error, et in magnum animarum detrimentum, et ideo non permittet illum Deus. Unde hactenus semper visum est factam esse ab Ecclesia hanc determinationem. Quod si per impossibile non determinasset Ecclesia tempus, respondent, tunc nullum posse designari tempus usque ad articulum mortis, quia nullus est modus faciendi hanc determinationem. Quæ sententia est probabilis, et ad illam facile accommodari potest antiquorum sententia supra citata, et mihi simpliciter loquendo, placet, quia, ut supra dixi agendo de præcepto contritionis, si in præcepto pœnitentiæ spectemus rationem justitiæ in ordine ad divinam satisfactionem, non obligat nisi in extrema necessitate; hoc autem præceptum, per se sumptum, est quædam determinatio præcepti pœnitentiæ; unde ex hoc capite non determinat plura tempora necessitatis, pro quibus obliget. Aliunde vero præceptum dilectionis Dei quolibet tempore hujus vitæ impleri potest sine reali susceptione hujus sacramenti; et ideo ex vi illius non videtur etiam posse determinari aliud tempus hujus obligationis. Neque etiam ex sola obligatione propriæ charitatis, propter rationes ibidem factas; ergo, seclusa determinatione Ecclesiæ, et omni ratione extrinseca, nullum aliud tempus potest certa aliqua ratione designari. Neque hoc est inconveniens, tum quia propter hanc causam hæc potestas et cura est Ecclesiæ commissa; tum etiam quia sufficit, quod propter alios fines, præsertim propter usum Eucharistiæ, sæpius hæc necessitas possit occurrere; nam de usu illius sacramenti, quia non est per se primo propter remotionem mali, sed propter nutritionem charitatis, aliter forte sentiendum est, ut in superiori tomo latius declaravi.

De obligatione per accidens.

10. *Quando confessio sit medium necessarium ad superandam tentationem.* — Circa aliam partem de obligatione per accidens, duo tempora occurrunt breviter notanda: primum est, quando confessio censetur medium moraliter necessarium ad superandam tentationem aliquam, seu peccandi occasionem. Quem casum attigit Cajetanus in Summa, verb. *Sacramentalis confessio*, et Petrus Soto, lect. 5 de Confessione, et vix audent aliquid circa illud definire. Observandum vero est, duobus modis hoc posse accidere: primo in ordine ad determinatam speciem peccati, ut homicidii, odii, etc., et sic posita hypothesi, quod revera confessio existimetur hic et nunc in hac persona, et cum iis circumstantiis medium necessarium ad vincendum tale peccatum, certum est obligari tunc hominem ad talem confessionem, quia qui obligatur ad finem, obligatur etiam ad media necessaria ad talem finem. Unde, si jejunium, vel oratio existimarentur medium necessarium, sub obligationem caderent; ergo et confessio. Tunc autem illa obligatio non orietur ex præcepto confessionis, sed ex illo eodem præcepto, ex quo tenetur homo ad vitandum tale peccatum, quia illudmet obligat ad media necessaria; unde, si in tali casu homo confessionem omittat, non peccat contra præceptum divinum confessionis, sed contra illud aliud de non occidendo, etc., ut alias sæpe dictum est in similibus.

11. Secundo potest hoc intelligi in ordine ad peccatum in communi, ut, verbi gratia, cum aliquis, si confessionem multo tempore differat, licet determinate non timeat, ne adulteretur, vel occidat hominem, vel quid simile, timet tamen et moraliter certus est sæpius se peccaturum mortaliter in hoc vel illo genere peccati, cum tamen, si frequentius confiteretur, moraliter sperat posse se omnia vel multa peccata vitare; videtur ergo tunc saltem lex charitatis divinæ obligare ad utendum tali medio propter vitandum peccatum; imo ipsa lex virtutis pœnitentiæ videtur talem obligationem inducere, quia est quædam lex justitiæ ad Deum, et lex justitiæ obligat ad vitandam injuriam, et consequenter ad utendum medio existimato ad hunc finem necessario. Quod argumentum fateor esse difficile, sed tamen auctores non imponunt hominibus hanc obligationem; nec ego etiam impono, quia esset res valde onerosa et scrupulosa; vix enim possent homines, qui per annum integrum confessionem differunt, a novo peccato propter talem dilationem excusari, quia vix ullus est, qui moraliter possit vitare per totum annum omnia peccata mortalia, omittendo hoc sacramentum. Ratio vero reddi potest, quia, quando in communi loquimur, nulla censetur moralis occasio, vel periculum morale alicujus peccati; et ideo non censetur tunc confessio ita medium necessarium, ut illius sit specialis obligatio; secus vero est, quando de spe-

ciali peccato loquimur, quia tunc semper censetur homo potius in occasione, seu morali periculo peccandi. Addo vero, etiamsi prior casus, ex hypothesi facta, verus sit, ipsam tamen hypothesim, moraliter loquendo, raro posse accidere, quia vix potest cogitari occasio, in qua non possit superari tentatio, aut vitari novum peccatum, nisi per medium confessionis, ut ostendunt quæ in simili supra diximus de contritione, quanquam negari non possit quin frequenter hoc sit optimum et utilissimum medium.

12. *Obligare hoc præceptum quando sumenda est Eucharistia.— An hæc obligatio sit per se, an per accidens respectu confessionis. — Respondetur quæstioni.* — Aliud tempus hujus obligationis etiam ab extrinseco fine proveniens, tunc occurrit, quando homo suscepturus est Eucharistiam; nam, si conscientiam peccati mortalis habet, tenetur jure divino confessionem præmittere, juxta doctrinam Concilii Trident., sess. 13, quam superiori tomo in proprio loco late tractavi simul cum alia speciali obligatione, quam Concilium sacerdotibus imponit. Unum autem breve dubium videtur proprium hujus loci, scilicet, an hæc obligatio confessionis sit proprie per accidens, vel per se, respectu præcepti confessionis, et consequenter, an qui sumit Eucharistiam non præmissa confessione committat duo peccata, alterum omissionis ex carentia confessionis, alterum commissionis propter indignam sumptionem Eucharistiæ. Cano enim, in dicta relect., part. 4, existimat hæc esse duo peccata, ubi specialiter de contritione tractat; est autem apparentior ratio de confessione, quia obligatio præmittendi confessionem non oritur veluti ex sola natura rei propter dignitatem talis sacramenti, sed oritur ex speciali præcepto Christi; ergo erit specialis obligatio, et speciale peccatum. Respondetur tamen hanc esse obligationem pertinentem ad dignam Eucharistiæ sumptionem; atque ita respectu præcepti confessionis esse obligationem per accidens, ac denique in dicto casu tantum committi unum peccatum indignæ sumptionis. Ita docet Soto, dist. 17 et 18, q. 1, art. 4, et Cano, qui in hoc non sibi constat, in eadem relect., part. 5, in quadam solut. ad 4. Et ratio est, quia tali præcepto non per se et absolute præcipitur confessio, sed solum ut dispositio, si sumenda sit Eucharistia; tota ergo illa obligatio est propter Eucharistiam, et confessio non præcipitur nisi ut circumstantia Eucharistiæ, et ideo illud tantum est unum peccatum; sicut in universum facere actum sine debitis circumstantiis unum peccatum est, per se loquendo, ut orare sine attentione; et in præsenti materia sumere Eucharistiam post sumptionem alicujus cibi, est unum peccatum, quamvis speciali præcepto Ecclesiastico teneamur jejuni accedere ad Eucharistiam; omnia enim hæc præcepta ordinantur ad unum actum virtutis perfecte constituendum; et ideo unum peccatum est talem actum sine debitis circumstantiis facere.

13. *An sit hæc obligatio in aliis sacramentis.— Objectio.— Solvitur.*— Ultimo tandem quæri potest, an hæc obligatio per accidens confitendi habeat locum in aliis sacramentis, de qua re egimus satis in materia de sacramentis in genere. Quanquam ergo nonnulli Theologi id affirmare voluerint, ut Marsil. in 4, q. 12, art. 1, in fin.; et Palud., d. 17, q. 2; Adrian., q. 3 de Confessione; tamen certa sententia est, nullum esse tale præceptum, neque talem obligationem, ut reliqui Theologi docent in 4, dist. 1 et dist. 17; et Sylvester, verb. *Confessio*, 1, § 2; Angel., n. 31; Victoria, in Summa, n. 135; Petrus Soto, lect. 5 de Confessione. Et ratio est, quia tale præceptum, neque ex sola natura rei colligi potest, quia sufficiens dispositio potest esse contritio; neque ostendi potest speciale præceptum positivum circa hoc impositum, quia nec scriptum est, nec traditione habetur. Quin potius in Concilio Tridentino, sess. 24, cap. 1 de Reformatione matrimonii, satis indicatur, hoc non esse simpliciter necessarium, quamvis consulendum sit. D. Thomas vero, Quodlib. 1, art. 11, excipit sacramentum Ordinis, et cum illo Navarrus, cap. 2, n. 9; sed id non est propter ipsum sacramentum Ordinis præcise, sed propter Eucharistiam, quam simul accipere solent, qui ordinantur. Objici vero potest Leo Papa, epistola 69, dicens, fideles ad communionem sacramentorum recipiendos esse per januam reconciliationis; quo nomine hoc sacramentum significat. Tamen Leo ibi non loquitur de omnibus sacramentis, sed de Eucharistia, ut ex contextu constat, et ex voce, *Communionem sacramentorum*; nam per antonomasiam, et vox communionis, et vox sacramenti, Eucharistia dici solet, et propter duplicem ejus speciem sæpe solet in plurali, *sacramenta* vocari, ut constat ex multis Collectis, seu orationibus Ecclesiæ, et in propria materia latius dictum est.

SECTIO IV.

Per quam confessionem impleatur hoc divinum præceptum.

1. *Per confessionem nullam non impleri hoc præceptum.*—Triplex potest esse, vel cogitari confessio, scilicet nulla, et valida informis, et valida formata per gratiam. De duabus extremis facilis est resolutio, de media vero nonnulla dubitatio. Primo ergo certum est, quacunque ratione contingat confessionem esse nullam, id est, ex ea non confici validum sacramentum, non impleri hoc præceptum divinum. Probatur, quia tunc non solum finis præcepti non obtinetur, verum etiam neque actus præceptus perficitur; obligamur enim ex vi hujus præcepti ad recipiendum hoc sacramentum; tunc autem non recipitur. Unde intelligitur non solum hoc procedere, quando confessio est nulla ex culpa, vel defectu ipsius pœnitentis, scilicet, quia vel peccatum tacuit, vel sine ullo dolore confessus est; in quibus casibus res est manifesta; sed etiam procedere, quando ex parte sacerdotis sacramentum non perficitur, jure, vel injuria, nam, licet in eo casu excusari possit pœnitens a transgressione hujus præcepti pro eo tempore, nihilominus in re ipsa non implet præceptum; et ideo tenetur, vel perfectionem illius sacramenti procurare, si fieri potest, vel, si non potest, iterum eadem peccata confiteri, ut in disputatione de integritate latius dictum est. Secundo est certum, per confessionem validam formatam non solum sacramentali forma, sed etiam effectu ejus, id est, sacramentali gratia, impleri hoc præceptum, quia et actus præceptus perficitur, et finis præcepti comparatur; quid ergo aliud desiderari potest?

2. *Prima sententia.* — Difficultas vero est, an per confessionem validam, et perfectam per veram absolutionis formam, informem tamen quoad effectum gratiæ sacramentalis, impleatur hoc præceptum. Quæ difficultas supponit posse dari hujusmodi confessionem; nam, si dari non potest, ut aliqui volunt, cessat quæstio. Tamen ex illa hypothesi est prima sententia negans per talem confessionem impleri hoc præceptum. Citatur Medin., Cod. de Confess., quæst. de Confessione ficta iteranda; ibi tamen loquitur potius ex contraria suppositione; affirmat enim hoc præceptum non impleri nisi per confessionem formatam, quia putat nullam aliam esse validam; unde potius in quæstione de Confess. iteranda ob defectum confitentis, sentit oppositum. Magis potest illa sententia sumi ex Adriano, q. 5 de Confess., dub. 4, ubi habet aliud generale principium, præceptum divinum non impleri per actum non recte factum, seu non honestum; confessio autem informis, nec recte, nec honeste fit; ergo per illam non implebitur divinum præceptum. Imo ulterius infertur, quacunque ratione aliquis actu peccet in ipsa confessione, etiam venialiter tantum, non implere hoc præceptum. Verumtamen fundamentum illud ab omnibus auctoribus merito rejicitur; nam licet per actum peccaminosum non impleantur exacte omnia divina præcepta, nam aliquod saltem violatur, ratione cujus ille actus est peccaminosus, nihilominus tamen aliquod præceptum divinum impleri potest per talem actum quantum ad substantiam ejus; ut, verbi gratia, qui dat panem esurienti propter vanam gloriam, violat quidem præceptum humilitatis, vel magnanimitatis, implet tamen præceptum eleemosynæ. Sic ergo in præsenti, etiamsi contingat, ex defectu rectæ intentionis, vel alia simili circumstantia peccari venialiter per confessionem ipsam, si tamen illa confessio valida sit, illud non obstabit, quominus hoc præceptum divinum impleatur, præsertim cum talis confessio non solum valida, sed formata per gratiam esse possit; quia, ut alibi ostendi, peccatum veniale per se non impedit hunc effectum sacramentalem. Hoc tamen non contingit quando in ipsa confessione mortaliter peccatur, quia tunc fieri non potest ut talis confessio sit valida, nedum formata, ut ostensum est, cum de partibus hujus sacramenti ageremus. Addo præterea, aliquando posse confessionem validam esse informem absque actuali culpa etiam veniali, ut suppono etiam ex supra dictis de attritione necessaria in hoc sacramento; ergo ex illo principio non potest concludi, per talem confessionem non impleri hoc præceptum.

3. *Secunda sententia.*— Est igitur secunda sententia affirmans, per illam confessionem impleri hoc præceptum. Ita sumitur ex Durando, in 4, d. 17, q. 14; Soto, d. 18, q. 3, a. 3; Ledesm., in 4, 2 p., q. 8, a. 2, dub. 12; Petrus Soto, lect. 8 de Confess. Fundamentum est, quia per talem confessionem impletur actus præceptus per hanc legem quoad substantiam ejus, quia verum sacramentum pœnitentiæ recipitur, et hoc est quod præci-

pitur. Quod autem finis præcepti non obtineatur, non obstat, quia finis præcepti non cadit sub præceptum. Neque etiam refert quod talis actus careat formatione gratiæ, quia illa solum est quidam modus actus, qui per se loquendo non cadit sub præcepto. Atque hæc sententia simpliciter loquendo semper mihi placuit.

4. *Objectio.* — Ut vero amplius explicetur, objici potest contra illam ex dictis supra de præcepto pœnitentiæ virtutis; ibi enim ostendimus, præceptum illud non impleri, nisi per talem actum pœnitentiæ, qui gratia formetur; sed hoc præceptum confessionis est quædam determinatio illius generalis præcepti pœnitentiæ, ut etiam in superioribus vidimus; ergo non potest hoc præceptum impleri nisi per confessionem formatam. Patet consequentia, quia, quando unum præceptum est determinatio alterius, includit substantiam illius, et addit aliquam circumstantiam, ideoque impleri non potest præceptum determinans aliud, nisi per actum sufficientem ad implendum præceptum, quod determinatur; ut præceptum, verbi gratia, de solvendis decimis est determinatio naturalis præcepti obligans ad alendum ministrum laborantem, et ideo fieri non potest ut illud præceptum impleatur, quin huic satisfiat. Et eadem ratione dicemus infra, præceptum annuæ confessionis impleri non posse, nisi per actum sufficientem ad implendum hoc divinum præceptum, cujus determinatio est præceptum confessionis annuæ.

5. *Solutio.*—Hanc difficultatem aliis modis solvunt, qui existimant dari posse confessionem validam et informem ex defectu culpabili integritatis, vel doloris, aut ex carentia omnis veræ attritionis. Ego vero suppono nullam esse confessionem validam, nisi quæ fit absque actuali culpa mortali, et ex aliqua vera supernaturali attritione; unde etiam suppono, nullam confessionem validam esse informem, nisi quæ ex naturali oblivione et inadvertentia non est integra, nec quoad externam confessionem, nec quoad internam attritionem; hoc ergo supposito, loqui possumus de impletione hujus præcepti, vel respectu eorum peccatorum, quæ quis confitetur, vel respectu omnium, quæ habet. Priori modo dico sufficienter impleri hoc præceptum per illam confessionem. Patet, quia nemo tenetur amplius illa peccata confiteri, ut supra ostensum est. Item quia respectu illorum peccatorum sufficienter est dispositus ad justitiam, si ex parte aliorum impedimentum auferatur. Item hoc probat ratio facta, quia respectu talium peccatorum sufficienter est acta pœnitentia, ut per hanc institutionem determinatur. At vero respectu omnium, seu aliorum peccatorum, dicendum est non fuisse integre impletum hoc præceptum; et hoc etiam convincit objectio facta, nam certe, si integre fuisset impletum, etiam generale, seu naturale præceptum satisfaciendi Deo fuisset sufficienter impletum, et consequenter nihil aliud desideraretur ad justitiam obtinendam. Item, quia ille homo tenetur postea ex vi hujus præcepti confiteri ea peccata, quorum fuit oblitus; ergo signum est non implevisse integre tale præceptum, licet ob inadvertentiam, vel oblivionem ab illius transgressione fuerit excusatus. Et eadem ratione, si fortasse non possit illa peccata confiteri, tenetur de eis conteri; ergo signum etiam est non implevisse integre generale præceptum pœnitentiæ. Cum hac ergo distinctione ac moderatione posterior hæc sententia est acceptanda.

DISPUTATIO XXXVI.

DE PRÆCEPTO ECCLESIASTICO ANNUÆ CONFESSIONIS

Quoniam, ut superiori disputatione vidimus, divinum præceptum de confessione peccatorum facienda præter articulum mortis determinatum tempus non habet, pro quo per se obliget, ideo ad Ecclesiæ providentiam pertinuit hanc facere determinationem per legem ab ipsa latam. De qua imprimis videndum est, an vere lata sit talis lex; deinde vero quando et quomodo implenda sit, et quæ pœna transgressoribus ejus imponatur.

SECTIO I.

An sit latum ab Ecclesia præceptum per se obligans ad confessionem singulis annis faciendam.

1. Solus Durand., d. 17, q. 14, ausus est in dubium revocare an possit Ecclesia per se statuere determinatum tempus confessionis et proprium præceptum imponere de confessione tali tempore facienda; quia confessio, inquit, est res adeo occulta et secreta, ut non possit Ecclesiæ constare an vere fiat; non ergo potest de illa ferre præceptum, magis quam de actu interno. Sed quamvis Durandus dubitet, non tamen audet negare hanc potestatem, et merito; quia nec dubitare de-

buisset; est enim res certa, habere Ecclesiam hanc potestatem, ut in superioribus probatum est, et ab eodem Durando bene declaratur. Quia licet Christus instituerit sacramenta, et usum eorum præceperit, tempus autem et omnes circumstantias non præscripsit; quia sæpe oportet fieri mutationem in his pro temporum et personarum varietate; reliquit ergo Ecclesiæ potestatem hæc definiendi; erat enim maxime necessaria ad bonum Ecclesiæ regimen, et ideo in usu Eucharistiæ potuit hoc tempus definire; cur igitur non etiam in hoc sacramento, quod maxime est animabus necessarium? Denique ex principiis fidei de suprema potestate Petro concessa, et ex usu et traditione Ecclesiæ hæc potestas aperte colligitur. Olim enim ter in anno obligabantur fideles ad confessionem, ut patet ex Fabiano Papa, in c. *Etsi non frequentius*, de Consecrat., dist. 2, et ex Concilio Turonens., 3, cap. 50; nunc vero saltem semel in anno obligamur, ut jam dicam; itaque de potestate nullus est dubitandi locus. Nec ratio Durandi obstat; quia satis est, usum hujus sacramenti esse externum, ut præcipi possit, quamvis per accidens sit occultus; actus enim externus, etiamsi occultissimus sit, sub jurisdictionem Ecclesiæ cadit, et puniri potest, vel præcipi.

2. Secundo dubitat Durandus de facto, et probabile credit hactenus Ecclesiam non tulisse hoc præceptum, sed solum de communione in Paschate, de confessione vero tantum esse consilium, et salubrem exhortationem. Alii vero dicunt, per accidens obligari hominem ad confessionem semel in anno faciendam ratione communicationis, non tamen per se ex vi proprii præcepti. Ita indicat D. Thom., d. 17, q. 3, art. 1, quæstiunc. 4, et Quodl. 1, art. 11; et D. Antonin., 3 part., c. 19, § 3. Sed nullum video hujus sententiæ fundamentum.

3. *Assertio prima. — Esse in Ecclesia præceptum per se obligans ad confitendum semel in anno.* — Unde dicendum primo est, ex præcepto Ecclesiæ teneri fideles ad confessionem semel in anno faciendam per se, et ex vi proprii præcepti distincti a præcepto communicationis, et non tantum per accidens. Hæc est communior Doctorum sententia, d. 17, ubi Palud., q. 7, n. 26; Gabr., q. 1, art. 1 et 2; Cajet., tom. 1 Opusc., tit. 5, q. 1, Soto; d. 18, q. 1, art. 1; Petr. Soto, lect. 5 de Confess.; et Cano, dicta relect., p. 5, ad fin.; Medin., dicto Cod., q. 18. Et probatur ex cap. *Omnis utriusque sexus*, ubi est illud verbum: *Omnes fideles*, etc., *confiteantur*, quod ex vi sua præceptivum est, nec in præcepto communionis ponitur verbum habens majorem vim obligandi, seu præcipiendi. Deinde primum præcipitur ibi confessio, deinde communio; neque est ibi ullum verbum, quo significetur confessionem præcipi propter communionem, utraque enim æque per se præcipitur. Item in Conc. Trid., sess. 14, c. 5, et can. 8, et absolute, et nulla mentione communionis facta, dicitur esse in Ecclesia præceptum annuæ confessionis, et ita explicat Conc. Lateran. in dict. c. *Omnis utriusque sexus*. Tertio, nihil est magis vulgare inter fideles, quam esse quinque præcepta Ecclesiæ, ex quibus duo sunt confessionis et communionis; si autem confessio solum per accidens propter communionem præciperetur, non esset illud speciale præceptum Ecclesiæ, nec illa essent duo, sed unum tantum de Eucharistia sumenda; ex quo ratione juris divini oriretur obligatio præmittendi confessionem supposita conscientia peccati mortalis; sicut, si quis haberet votum communicandi semel in anno, per accidens teneretur confiteri, licet non haberet nisi unum votum. Ultimo ab effectu, quia, si quis ex rationabili causa excusetur a communione, nihilominus tenetur confiteri semel in anno, ut patet ex verbis legis citatæ, quæ simpliciter obligant omnes fideles, et ex usu Ecclesiæ, et ideo pueri priusquam ad communionem admittantur, censentur obligari præcepto confessionis. Unde in illomet textu confessio absolute et simpliciter præcepta est; in communione vero additur limitatio, scilicet, nisi prudenti confessori differenda videatur. Denique, qui omittit confessionem et communionem, non unum tantum, sed duo peccata committit, et utrumque confiteri tenetur, quod non esset verum, si tantum per accidens ad confessionem obligaretur.

4. *Secunda assertio. — Hoc præceptum solum esse Ecclesiasticum quoad determinationem temporis.* — Secundo dicendum est hoc præceptum solum esse Ecclesiasticum quoad determinationem temporis; nam in reliquis divinum præceptum continet. Ita omnes Doctores citati, et est clarum ex dictis disputatione præcedenti, et ex Trident., dict. c. 5, dicente, Ecclesiam ibi tantum ordinasse, ut divinum præceptum confessionis singulis annis mandetur executioni. Et ratio est clara quia tota substantia hujus actus est de jure,

divino; solum ergo mandatur, ut tali tempore fiat. Ex quo facile potest expediri dubium, quod tractat D. Thom., d. 17, q. 3, art. 1, quæstiunc. 5; Durand., q. 9; Richard., art. 2, q. 7; Palud., q. 2, art. 6; et Soto, in 4, d. 81, q. 1, art. 5: an possibilis sit hujus præcepti abrogatio, vel dispensatio (nam revera eadem est utriusque ratio). Dicendum est enim primum, in Pontifice esse potestatem tollendi omnino (quod est abrogare) hoc præceptum, et dispensandi in illo cum aliqua persona, manente præcepto in communi. Ita docent omnes, et ratio est, quia præceptum semper pendet tam in communi, quam in particulari ex voluntate legislatoris, vel successoris ejus habentis æqualem potestatem; sed hoc præceptum est Ecclesiasticum, et suprema potestas circa hoc præceptum residet in Summo Pontifice; ergo. Secundo dicendum est, ut hæc abrogatio, vel dispensatio licite fiat, necessariam esse causam actui proportionatam. Probatur, quia hæc potestas data est in ædificationem; talis autem abrogatio, vel dispensatio, sine causa facta, esset maxime nociva Ecclesiæ, vel subditis; ergo esset irrationabilis et illicita.

5. *Abrogationem, et dispensationem circa hoc præceptum honeste fieri non posse.*—Ex quo addo tertio, talem abrogationem, vel dispensationem, moraliter loquendo, honeste fieri non posse, quia moraliter non potest rationabilis causa subesse, ut fiat. Circa hoc tamen adverto, abrogationem hanc intelligi posse tribus modis. Primo limitando tempus unius anni, et frequentius obligando; et hæc non tam esset abrogatio præsentis legis, quam additio ad illam, quia duæ partes distingui possunt in hac lege: una est negativa non differendi confessionem ultra annum; alia est affirmativa confitendi saltem semel in anno; et utraque duraret, facta illa restrictione, et aliquid ulterius eis adderetur, ut per se constat. Quantum ergo ad hunc modum abrogationis, non nego aliquando posse intervenire rationabilem causam. Imo quando nulla alia subesset præter fidelium fructum, satis esset, nisi aliunde timeretur periculum majoris incommodi, propter frequentiorem præcepti transgressionem, vel periculum contemptus; et ideo etiam ad hunc modum abrogationis, ut licite fiat, necesse est, ut prudenter et non temere fiat. Secundus modus abrogationis e contrario erit, si tempus hoc annuum amplius differatur, designando aliud certum tempus duorum, vel trium annorum, et quoad hunc modum fortasse non repugnat aliquando Ecclesiam pervenire ad talem statum, ut hoc fieri expediat; nunc autem certum est non expedire, nec forte moraliter hoc potest contingere, quia dilatio pœnitentiæ per annum integrum est satis magna, nec potest facile licentia major concedi, præsertim toti Ecclesiæ, sine gravissimo detrimento ejus. Tertius modus abrogationis esse potest tollendo omnino Ecclesiasticum præceptum determinans tempus confessionis; et ad hoc existimo nunquam posse subesse rationabilem causam, propter ea, quæ dixi disputatione præcedenti, sectione 3.

6. Dispensatio vero circa particularem personam vel provinciam solum potest intelligi duobus ultimis modis; nam, si primo modo fieret, non esset dispensatio, sed obligationis additio. Idem ergo censeo, moraliter loquendo, quoad utrumque modum dispensationis, sed præsertim quoad ultimum, quia multum repugnat utilitati fidelium, et intentioni Christi circa institutionem et usum hujus sacramenti. Alter vero modus posset fortasse aliquando sine culpa concedi, vel potius permitti alicui ad vitanda majora mala; verumtamen sicut hactenus non occurrit talis necessitas, ita credo, nec moraliter occurret. Facilius quidem posset occurrere occasio coarctandi præceptum hoc primo modo supra posito in aliqua provincia, licet non mutaretur quoad universam Ecclesiam; tamen hoc etiam non posset licite fieri sine causa rationabili, quia sicut non debet pars eximi a communione totius sine causa, ita neque amplius gravari; esset autem causa rationabilis, si perditi mores alicujus provinciæ vel personæ hoc remedium postularent, vel etiam, si ad decentiam status id expediret, ut si clericis hoc majus onus imponeretur; et de religiosis aliquid infra attingemus.

7. *Abrogatio et dispensatio semel facta a Pontifice valida est.*—Ultimo dicendum est, abrogationem, vel dispensationem semel factam a Summo Pontifice validam esse, etiamsi absque sufficienti causa fiat, quia, cum hoc præceptum pendeat ex voluntate ejus, factum tenet, quamvis non recte fiat, quod quidem in abrogatione indubitatum est, quia per illam omnino lex tollitur. De dispensatione vero aliqui dubitant, quia, stante lege, non videtur Princeps posse aliquem eximere sine causa, cum non possit eximere seipsum; sed nihilominus communior sententia est, in his, quæ sunt juris positivi, talem dis-

pensationem validam esse. De hac re latius in materia de legibus.

SECTIO II

Utrum omnes homines baptizati, habentes conscientiam peccati mortalis, obligentur hoc præcepto.

1. Verba cap. *Omnis utriusque*, hæc sunt: *Omnes utriusque sexus fideles, postquam ad annos discretionis pervenerint, omnia peccata saltem semel in anno confiteantur.* In quibus certum est, *fidelium* nomine intelligi baptizatos; illi enim propriam fidei professionem in baptismo fecerunt, et spiritualis jurisdictio Ecclesiæ in illos cadit. Certum est etiam illam particulam, *omnia peccata*, debere intelligi, saltem de peccatis mortalibus, quæ sunt materia necessaria confessionis; unde concluditur, omnes baptizatos habentes conscientiam peccati mortalis non confessi obligari hoc præcepto. Circa hæc vero peccata triplex solet occurrere dubium.

2. *Primum dubium de peccatis internis.* — Primum est de eo, qui tantum habet peccata interna; refertur enim Margarita confessorum, verbo *Confessio*, fol. 40, negans hujusmodi personas obligari hoc præcepto, fortasse quia Ecclesia non habet potestatem in actus internos. Sed est plusquam temeraria sententia. Certum ergo sit obligari hominem hoc præcepto, etiamsi sola cogitatione mortaliter peccaverit, quod bene notat Navarrus, qui alios refert in cap. *Fratres*, de Pœnit., d. 5, n. 59. Et probatur primo ex dicto decreto, quod simpliciter præcipit confiteri omnia peccata, sub quibus certum est interna contineri, si mortalia sint. Secundo ex usu et consensu totius Ecclesiæ, quæ hoc modo præceptum hoc intelligit. Tertio, quia per hoc præceptum tantum determinatur præceptum divinum quoad circumstantiam temporis; sed ex divino præcepto tenetur homo confiteri in hoc casu; ergo ex hoc præcepto tenetur intra annum confiteri. Denique quia hoc præceptum est de actu externo, licet materia ejus remota sit actus internus.

3. *Secundum dubium de pueris ante pubertatem, qui peccare sciunt. — Ubi primum quis habet conscientiam peccati mortalis, obligatur hoc præcepto.* — Secundum dubium est de pueris, qui ad annos pubertatis non venerunt, et sciunt peccare mortaliter. Quidam enim existimant eos non obligari hoc Ecclesiastico præcepto; quin potius Soto, dist. 12, q. 1, art. 11, in fine, dicit, pueros ante duodecimum annum ætatis non obligari hoc præcepto, cujus nullam affert rationem. Possumus autem argumentari, quia non obligantur præcepto Eucharistiæ; ergo nec pœnitentiæ; nam utrumque in eodem textu et eodem tenore traditur. Dicendum vero est, omnem illum, qui scit peccare mortaliter, obligari hoc præcepto, unde, sicut non potest certa ætas designari, in qua homo pervenit ad usum rationis, et inter bonum et malum valet discernere, sed alii citius, alii tardius ratione utuntur (quod prudentis viri judicio discernendum est), ita non potest certa ætas præscribi, in qua homo incipit obligari hoc præcepto. Sed regula est, quando primum habet conscientiam peccati mortalis. Hæc est communis doctrina, in 4, dist. 17; Richard., art. 2, q. 4, ad 6; Scoti, q. 1, art. 3, in principio; Gabriel., q. 1, concl. 2; Sylvest., v. *Confessio*, 2, q. 5; Anton., 2 part., tit. 9, c. 8, § 2; Cano, dict. Relect., in fin.; Navarr., in Sum., c. 21, n. 33; Cordub., in Sum., q. 60, ubi Anton. tribuit contrariam sententiam, sed falso. Consentiunt etiam Gloss. et Canonistæ in dict. c. *Omnis utriusque sexus*, et idem tandem sentit Soto, d. 18, q. 1, art. 3, in fine. Probatur ex verbis textus, *Cum ad annos discretionis pervenerint;* anni enim discretionis significant ætatem, in qua homo scit peccare. Secundo, quia isti obligantur præcepto juris divini; sed hoc præceptum est determinatio illius præcepti, ut dictum est. Tertio, isti possunt obligari aliis præceptis Ecclesiæ, saltem quoad vim directivam, quidquid Soto dicat; tenentur enim audire sacrum in festis, et abstinere a carnibus in die prohibito; cur ergo non obligabuntur hoc præcepto maxime necessario?

4. Ad exemplum Eucharistiæ respondetur, ex ipso textu colligi differentiam, nam in illo ponitur exceptio, *nisi ex consilio confessoris duxerit differendum.* Est autem rationabili, et omnium prudentum confessorum consuetudine introductum, ut hi pueri non statim ad Eucharistiam admittantur, tum propter majorem reverentiam illi sacramento debitam; tum etiam quia illud sacramentum non est tantæ necessitatis. At vero in sacramento pœnitentiæ non habent locum istæ rationes, et præceptum illius datur sine ulla limitatione; et ideo non est similis ratio. Addunt vero dicti auctores, præsertim Soto et Cord., hos pueros non incurrere pœnas impositas trangressoribus hujus præcepti; quod pie credi potest, et fundamentum habet in c. *Extra*, de

Delictis puerorum, ubi dicitur, licet ante annos pubertatis peccare possint, non tamen eodem modo esse puniendos, et plura circa hoc dicam in ultima quæstione hujus disputationis.

5. *Tertium dubium, an Summus Pontifex obligetur hoc præcepto. — Dubium solvitur.*— Tertium dubium est de Summo Pontifice, an obligetur hoc præcepto. Aliqui enim negant, ut Richar., d. 17, art. 2, q. 4, ad 5, ubi dicit teneri tantum ex congruitate, juxta c. *Confidimus*, et cap. *Justitia*, 25, q. 1; Scotus etiam, q. 1, art. 1, inde probat præceptum confessionis non esse mere Ecclesiasticum, quia alias non obligaret Summum Pontificem; sentit ergo præceptum, ut Ecclesiasticum est, non obligare Papam. Navarr. etiam, de Pœnit., d. 5, in princ., § 2, n. 32, dicit, si vera esset sententia, Concilium esse supra Papam, recte inferri Papam obligari hac lege, quæ in Concilio generali lata est; supponendo autem (quod verum est) Papam esse supra Concilium, non esse verum, Papam obligari hac lege, quæ a Concilio inferiori ipsi lata est; et licet sit a Pontifice confirmata, tamen non potest Princeps vel a seipso, vel ab æquali lege lata obligari. Tamen, hæc quæstio non est specialis de hoc præcepto, sed de omni lege Pontificia; imo universalior est de omni legislatore, an obligetur legibus a se latis, quando eadem est ratio actus præcepti in illo, et in aliis, quæ in 1. 2 in materia de legibus tractari solet. Et resolutio breviter est, obligari Principem ad servandas hujusmodi leges a se latas quoad vim directivam, non quoad coactivam, quia naturalis ratio postulat, ut caput conformetur corpori suo; unde veluti sub hac conditione intelligitur Princeps accepisse potestatem ferendi leges; et ita ex hoc principio inferendum est, obligari Pontificem hac lege confessionis annuæ, ut recte Covarr., qui alios refert in cap. *Alma mater*, part. 1, cap. 1, § 5.

6. *Ultimum dubium.— Prima sententia affirmans.* — Superest dicendum de venialibus peccatis. De quibus certum est, qui habet mortalia peccata, non teneri ad venialia confitenda, quia non sunt materia necessaria, ut hic et supra disputando de integritate satis dictum est. Dubitari autem solet, an is, qui non peccavit mortaliter, teneatur confiteri de venialibus, saltem semel in anno. In qua re prima sententia est, obligari fideles ad confitendum semel in anno, etiamsi post ultimam confessionem in toto anno nunquam mortaliter peccaverint. Ita Alens., 4 p., quæst. 77, membr. 1, art. 1 et 2, et memb. 2, art. 3; Bonav., d. 17, art. 4, q. 1; Richard., art. 2, q. 5, ad 1; et insinuat D. Thom., q. 3, art. 1, quæstiunc. 3. Et fundamentum primo est, quia caput illud, *Omnis utriusque sexus*, simpliciter et absolute præcipit usum confessionis semel in anno; ergo obligat omnes qui possunt confiteri; possunt autem etiam qui non habent mortale peccatum. Secundo ex fine præcepti, qui est, vel propter majorem securitatem, et Eucharistiæ reverentiam, vel certe ut pastores cognoscant oves suas. Tertio, quia absolute excommunicantur omnes qui non confitentur semel, sine ulla exceptione.

7. *Secunda sententia negans.* — Secunda sententia est, solos illos, qui habent conscientiam peccati mortalis, obligari hoc præcepto. In hanc magis inclinat D. Thom. supra, et eam tenet Durandus, dist. 15, q. 9, n. 6; Major, q. 2; Almain., q. 1, art. 6; Scotus etiam, art. 3; et Gabriel, q. 1, art. 2, concl. 2; Palud., q. 2, art. 4; Cajetan., tom. 1 Opusc., tract. 5, q. 1, et 3 p., q. 65, a. 2, circa ad 4; Soto, d. 18, q. 1, art. 3; Cano, dict. Relect., part. 5; Medin., dict. Cod., q. 6; Sylv., verb. *Confessio*, 1, § 13; Angelus, verb. *Confessio*, 2, n. 4; Roffensis, art. 8 contra Luther., et Ruard., art. 5, p. 203. Aliqui horum auctorum fundantur in eo, quod Ecclesia non habet potestatem præcipiendi confessionem ei, qui non habet conscientiam peccati mortalis. Sed hoc fundamentum non est solidum, ut constat ex supra dictis, disputatione de integritate, ubi de hac potestate disseruimus, et ibi etiam attigimus, an de facto hæc obligatio aliquibus imposita sit alia ratione, vel præcepto.

8. *Vera decisio ultimi dubii.* — Quod ergo attinet ad hoc præceptum annuæ confessionis, duo censeo esse dicenda. Primum est hanc legem non obligare ad sacramentalem confessionem proprie, nisi eum, qui habet conscientiam peccati mortalis, quod non est confessus. Probatur primo cum D. Thom. ex textu dicente omnes fideles teneri ad confitenda semel in anno omnia peccata sua; necesse est enim intelligi de mortalibus; nam, si comprehenderentur etiam venialia, tenerentur fideles ad illa omnia confitenda, quod est absurdum et impossibile; ergo qui non habet mortale, non comprehenditur sub hoc præcepto. Secundo ratione, quia hoc præceptum tantum est determinatio quædam præ-

cepti divini, ut aperte docuit Tridentinum dicens, hoc præcepto nihil præcipi, quod non esset divino præcepto mandatum, præter temporis determinationem; sed ex præcepto divino solus ille tenetur confiteri, qui habet conscientiam peccati mortalis; ergo.

9. Secundum est, quod ad rem moralem attinet, non multum referre harum opinionum differentiam : primo quidem, quia vix reperietur aliquis, qui toto anno a peccato mortali abstineat, nisi sæpius in illo confiteatur, si potest. Deinde, quia quamvis aliquis in toto anno non peccasset mortaliter, teneretur saltem ratione sumendæ Eucharistiæ suum proprium sacerdotem adire, et dicere, se non habere conscientiam peccati mortalis et ideo sine confessione accedere; cui esset fides adhibenda, quando contrarium evidenter non constaret, quia in hoc foro unicuique credendum est, tam pro se, quam contra se loquenti. Et simili modo, non tantum ratione Eucharistiæ sumendæ, sed per se, ut pastor possit bene fungi suo munere, qui intra annum non confitetur, cogi potest, ut id faciat, vel similem rationem reddat, cur non faciat, quod moraliter loquendo, nullus facit, sed confitetur ut potest. Et per hæc satisfit fundamentis primæ sententiæ.

SECTIO III.

An hoc præceptum confessionis annuæ obliget pro determinata parte anni, vel quomodo annus computandus sit.

1. *Prima sententia. — Tempore Paschatis obligare.* — Prima sententia est, sicut præceptum annuæ communionis obligat pro determinata parte anni, scilicet tempore Paschatis, ita præceptum confessionis obligare pro tempore Quadragesimæ, vel Paschatis, non solum per accidens (hoc enim et clarum est, et non refert ad hoc præceptum), sed per se intra obligationem confessionis. Ita sentit Petrus Soto, lect. 5 de Confess., cui favet Sixtus IV in extrav. *Vices*, de Treuga et pace, ubi dicit teneri parochianos ad confitendum suis parochis saltem in Paschate juxta cap. *Omnis utriusque sexus.* Favet etiam huic sententiæ communis Ecclesiæ consuetudo, quæ ut Tridentinum dixit, sess. 14, cap. 5, jam obtinuit, ut tempore Quadragesimæ omnes fideles confiteantur. Unde in cap. *In capite*, d. 50, refertur antiqua consuetudo agendi pœnitentiam et confessionem in principio Quadragesimæ, recipiendi autem absolutionem in Cœna Domini, de qua consuetudine multa refert Burchard., lib. 19 Decreti, c. 1, et ejusdem meminit Innocentius I, epist. 1, cap. 1; unde Medin., in dict. Cod., q. 18 de Confessione semel in anno agenda, in secunda parte illius dicit, licet ex vi cap. *Omnis utriusque sexus*, non obliget hoc præceptum pro determinato tempore anni, tamen ex consuetudine, factam jam esse talem determinationem et obligationem inductam; citat D. Thom., 4, dist. 17, q. 3, art. 2, quæstiunc. 4, ubi tamen non loquitur de obligatione per se confessionis, sed per accidens ratione Eucharistiæ.

2. *Secunda sententia.—Non obligare certo tempore.*—Secunda sententia est, præceptum hoc obligare semel in anno, non tamen pro determinata parte anni per se, et ex vi sua. Sicut præceptum audiendi missam die Dominica obligat tempore matutino, non tamen pro determinata hora illius, sed hoc relinquitur hominis arbitrio. Hæc est communis opinio recentiorum, quam tenet Soto, d. 18, q. 1, art. 4; Cano, dict. Relect., part. 5; Victor., in Sum., de Sacramentis, num. 137; Ledesm., 2, p. 4, q. 3, art. 5, dub. 6; Navar., in Summa, c. 2, num. 9. Fundamentum est, quia cap. *Omnis utriusque sexus*, non limitavit tempus hoc ad certum anni tempus, sed tantum dixit, *semel in anno;* ergo ex vi verborum non obligat ad certam partem anni; ut, si alicui præcipiatur semel in hebdomada communicare, ex vi præcepti non cogeretur ad determinatum diem, nisi fortasse quando jam alii transacti essent, et ultima tantum dies vel hora superesset. Accedit, quod in eodem textu duplex fertur præceptum, confessionis scilicet, et Eucharistiæ, et in priori solum dicitur, *semel in anno ;* in posteriori vero dicitur, *suscipiens ad minus in Pascha Eucharistiæ sacramentum;* ergo ex differentia verborum constat, ubi Concilium voluit pro determinata parte anni obligare, illam expressisse; ubi autem noluit, indefinite annum posuisse.

3. Nec sine congrua ratione cum hac diversitate hæc præcepta lata sunt; nam usus Eucharistiæ per se præcipitur, etiamsi homo nunquam peccaverit. Et ideo etiam præcipi potest pro tali tempore, vel die, etiamsi homo aliis temporibus voluntarie communicaverit; fuit autem conveniens ita præcipi, vel ut præceptum magis esset determinatum, faciliusque posset de illius observatione pastoribus Ecclesiæ constare, vel propter singularem

illius temporis solemnitatem, vel certe, ut pro aliquo anni tempore universa Ecclesia in participatione tanti sacramenti conveniret. Usus autem sacramenti pœnitentiæ non per se præcipitur, nisi supposita culpa mortali, et in remedium ejus; et ideo nec præcipitur nisi semel circa eadem peccata, nec, si aliquo tempore voluntarie applicatum est ad illa tollenda, præceptum postea obligat ad usum ejus circa eadem peccata. Ac denique talis est hæc medicina, ut semper magis expediat, illam non differre, sed statim post peccatum illam applicare quam primum commode fieri potest. Et ideo non fuit conveniens determinare tempus anni, pro quo sumendum sit hoc sacramentum ex obligatione præcepti, quia si ante illud tempus necessarium sit, consulendum potius est, ut statim sumatur, nec præceptum potuit hoc impedire, nec debuit aliquam occasionem differendi pœnitentiam hominibus tribuere. Si autem jam fuit receptum tale sacramentum, non potuit ad illius usum iterum obligare propter eadem peccata. Solum potuisset præcipi, ut si tali die anni homo haberet conscientiam peccati mortalis, cujus nunquam esset confessus, homo in illo die confiteretur; et hoc nec fuit necessarium, quia ad hoc sufficit obligatio per accidens, quæ sequitur ex præcepto Eucharistiæ, nec fuit adeo utile, quia, seclusa illa necessitate extrinseca Eucharistiæ, melius est, ut homo tunc confiteatur, quando magis indiget.

4. Quantum ergo ad vim præcepti et juris communis pertinet, certum existimo, hanc obligationem non esse determinatam ad certam partem anni. Ex quo a fortiori colligo, per synodalia præcepta Episcoporum non aliter determinari (quamvis Medina oppositum indicet), quia postquam ab Ecclesia facta est talis determinatio, vel non possunt Episcopi aliam adjungere, vel certe ipsi hoc non intendunt, sed solum procurant, ut Ecclesiasticum præceptum impleatur; tamen, quia præceptum Eucharistiæ in fine Quadragesimæ observandum est, et moraliter loquendo, qui illud legitime implet, etiam hoc exequitur, ideo simul de utroque diligentiam adhibent, ut pro eo tempore impleantur, seu impleta esse constet. Neque aliud potest ex consuetudine ostendi, quia quod fideles tempore Quadragesimæ confiteantur, ideo est, quia communicaturi sunt eo tempore, et ideo regulariter necesse habent confessionem præmittere. Imo, quia piorum usus merito obtinuit, ut etiam sine conscientia peccati mortalis præmittatur confessio ante sumptionem Eucharistiæ, ideo omnes etiam eo tempore confitentur, etiamsi conscientiam peccati mortalis non habeant, nec tamen propterea dicendum est consuetudine introductum esse, ut ad hoc teneantur. Quod si qui forte sunt, qui sine obligatione communicandi confiteri tenentur, illi sunt rari, et pueri, qui non ita sciunt discernere tempus hujus obligationis, sed id faciunt, quod alios facere vident, et ideo non sufficiunt ad obligationem ex consuetudine introducendam. Præsertim quia ideo fortasse tunc omnes regulariter confitentur, quia vel tunc finitur annus in quo nondum confessi sunt, vel si consuetudinem habent frequentius confitendi, illud tempus est aptissimum, nec expendunt, an sibi sit simpliciter necessarium, necne. Et hinc etiam ortum est, ut Concilia et decreta supra citata ita loquantur de hoc præcepto confessionis, ut de illo quod tempore Quadragesimæ implendum est, quia moraliter ac regulariter ita fit, licet per se, et ex vi præcepti non esset necessarium.

Quomodo computandum sit initium et finis anni.

5. *Prima sententia. — Rejicitur.* — Ut autem hæc sententia, quam veram esse existimamus, amplius declaretur, necesse est exponere, quomodo computandum sit initium et terminus hujus anni; variis enim modis excogitari hoc potest. Primus est, ut hic annus non sit unus et idem pro omnibus fidelibus, ita ut computetur intra duos terminos omnibus communes, sed in unoquoque homine computetur annus ab eo tempore, quo primum peccavit mortaliter, ita ut sensus præcepti sit, neminem postquam peccavit mortaliter posse intra annum a confessione abstinere. Hæc sententia non placet, primum quia non habet fundamentum in cap. *Omnis utriusque sexus,* neque ab aliquo auctore asseritur, sed omnino divinat. Secundo, quia inconveniens est hunc annum non esse fixum, et communem omnibus. Tertio, quia sequitur, si quis postquam in Quadragesima confessus est, non peccavit mortaliter per sex menses, et postea peccavit, non teneri ad confessionem in sequenti Quadragesima, sed posse illam differre per alios sex menses; consequens est plane absurdum, et contra communem usum et sensum Ecclesiæ; ergo.

6. *Secunda sententia. — Refutatur.* — Secundus modus in hoc convenit cum præce-

denti, quod affirmat hunc annum non esse eumdem, neque habere eosdem terminos respectu omnium fidelium; differt tamen in assignando initio et termino ejus; ait enim, computandum esse ab ultima confessione, ita ut sensus præcepti sit, neminem posse differre ultra annum usum vel receptionem hujus sacramenti, si conscientiam mortalis habeat. Ita docet Soto, d. 18, q. 1, art. 4, et videtur esse consentanea sententia intentioni hujus legis, quæ est, ne usus hujus sacramenti nimium differatur. Item, quia non videtur hic annus commodius posse explicari. Hæc tamen sententia mihi etiam non satisfacit; primo quidem, quia verba legis non sunt, ut fideles intra annum, vel post annum confiteantur, sed *semel in anno*. Secundo, quia inconveniens censeo hunc annum non esse certum, et fixum pro omnibus fidelibus, alias non posset Ecclesiæ constare, quando finiatur tempus, in quo omnes tenentur hoc præceptum implere; sed de singulis oporteret inquiri, quando fuerint confessi ultima vice, ut constaret an esset annus absolutus. Tertio, nam quid dicendum erit de perveniente ad usum rationis, et incipiente peccare mortaliter antequam confessus sit? in illo enim non poterit computari annus ab ultima confessione, quia nulla præcessit. Denique sequitur ex illa sententia, si quis confessus est mense Augusto, non teneri postea ad confessionem faciendam tempore Quadragesimæ per se, et ex vi hujus præcepti; e contrario vero, si quis eodem mense Augusto confessus est, et postea non peccavit mortaliter per undecim menses, in ultimo vero mortaliter peccet, teneri statim in illo confiteri, etiamsi in præcedenti Quadragesima communicaverit: consequens autem aperte est contra usum Ecclesiæ.

7. *Tertia sententia.—Improbatur.*—Tertius modus dicendi esse potest, ut hic annus sit unus et idem pro omnibus fidelibus, et computetur inter fixos terminos, qui sumantur a principio Januarii usque ad finem Decembris, ut communiter annum usualem numeramus. Et possunt huic sententiæ favere verba textus, quia, quoties de anno simpliciter loquimur, hoc modo annum computamus; lex autem intelligenda est juxta communem usum et proprietatem verborum. Sed nihilominus, si consideremus usum Ecclesiæ et communem sensum fidelium, non placebit hic modus; primo quia, si quis a principio anni usque ad Pascha non peccavit mortaliter, et tunc communicavit, licet postea peccet, non tenetur confiteri in reliqua parte anni usque ad mensem Decembris; sed potest differre usque ad aliam Quadragesimam, ut constat ex communi usu et sententia omnium; si autem annus esset illo modo computandus, esset simpliciter obligandus homo ille ad confessionem illo tempore; quia tenetur semel confiteri intra hunc annum naturalem, si habet conscientiam peccati mortalis; ergo etiamsi hanc conscientiam habere incipiat in mense Augusto, tenetur confiteri antequam egrediatur hic annus. Secundo, quia sequitur, juxta hanc explicationem, posse hominem fere per duos annos integros abstinere a confessione sine violatione hujus præcepti, ut si anno 1599 confiteatur in festo Epiphaniæ, et postea in anno 1600 differat confessionem usque ad Nativitatem Domini; consequens autem videtur aperte contra intentionem præcepti.

8. *Quarta sententia probatur.— Objectioni occurritur.*— Quartus modus convenit cum præcedenti in assignando anno fixo et communi omnibus fidelibus, differt tamen in designando principio et termino ejus. Vult enim hæc sententia, hunc annnm esse Ecclesiasticum, et a Quadragesima ad Quadragesimam computari, comprehendendo omnes illos dies, in quibus potest præceptum communionis impleri. Et videtur huic dicendi modo favere communis consuetudo et sensus Ecclesiæ; omnes enim existimant hanc obligationem confitendi semel in anno eo tempore finiri, non solum in obligatione per accidens ratione communionis, sed etiam per se; nam etiam illi, qui non sunt communicaturi, eo tempore confitentur, et existimant jam se obligari. Deinde Prælati Ecclesiæ eo tempore cogunt ad observationem hujus præcepti, et excommunicant transgressores. Denique, quia a sufficienti enumeratione nulla ratio videtur esse commodior ad computandum hujusmodi annum. Solum potest obstare, quia ex verbis legis hoc non potest constare. Respondetur tamen consuetudinem esse optimam legis interpretem; quamvis enim annus absolute dictus soleat illo vulgari modo computari, tamen annus Ecclesiasticus in ordine ad alios effectus, alio modo computatur. Unde consequenter fit, non oportere hunc annum physice numerari per tot menses et dies; sed more Ecclesiastico a Quadragesima in Quadragesimam, ut dicebam; et quia illud tempus est mobile, et habet aliquam latitudinem, poterunt interdum inter unam et aliam

confessionem intercedere tredecim menses, interdum undecim, quod non est inconveniens, ut satis ostendit Ecclesiæ consuetudo. Solum denique potest inferri contra hanc sententiam secundum inconveniens illatum contra præcedentem cum proportione.

9. *Corollarium præcedentis doctrinæ.*—Pro cujus solutione addo, et infero ex dictis, etiamsi aliquis intra annum sæpius sit confessus, si tamen tempore Quadragesimæ habet conscientiam novi peccati mortalis nunquam confessi, teneri nihilominus ad confitendum illo anno pro eo tempore. Hoc probatur primo ex dicto inconvenienti, quod hoc modo optime vitatur, et quacunque alia ratione, vitari non potest. Secundo, ex textu c. *Omnis utriusque sexus ;* præcipit enim confiteri semel in anno omnia peccata illo anno commissa, utique mortalia, ut supra expositum est; sed in hoc casu ille non est confessus omnia peccata illo anno commissa; ergo tenetur intra illum annum confiteri ea, quæ non est confessus. Tertio (quod maxime urget), consuetudo Ecclesiæ ita videtur hoc præceptum interpretari; nullus enim contentus est confessione priori tempore facta, si tunc habeat conscientiam peccati mortalis, et pastores Ecclesiæ eo tempore cogunt ad confessionem faciendam. Et hoc confirmant quæ adduximus in principio hujus dubii in favorem primæ opinionis, præsertim extravagans Sixti IV. Nec consuetudo hæc videtur solum ostendere obligationem per accidens, sed etiam per se, tum quia non tantum qui communicaturi sunt, sed cæteri etiam homines censentur teneri hac obligatione; tum etiam quia ipsimet, qui sunt communicaturi, timent violationem hujus præcepti, et non solum ex obligatione communicandi, sed etiam ex vi hujus præcepti putant se ad confessionem teneri. Quarto, si quis per magnam partem anni non haberet conscientiam peccati mortalis, et sæpius esset confessus de solis venialibus, et prope Quadragesimam peccaret mortaliter, obligaretur sine dubio ad confessionem faciendam intra Quadragesimam, quia nunquam confessus est peccata mortalia illo anno, cum tamen illa habeat; cur ergo non eodem modo obligabitur, etiamsi antea peccasset mortaliter, et confessus esset ?

10. *Concilientur duæ sententiæ positæ in principio sectionis.* — Et juxta hanc illationem concilientur facile duæ sententiæ in principio tractatæ circa primam hujus quæstionis partem; nam illa, quæ dicit hoc præceptum obligare determinate pro tempore Quadragesimæ, intelligenda est, si homo habeat conscientiam peccati mortalis non confessi; quia non est verisimile eos auctores sensisse, vel obligari hominem ad differendam confessionem usque ad illud tempus, vel ad confitendum iterum peccatum semel confessum, utrumque enim est improbabile; intelligunt ergo suam sententiam juxta hanc illationem; alii vero auctores, qui negant, hoc præceptum obligare in determinata parte anni, loquuntur per se, quia in quacunque parte anni homo confiteatur, implet hoc præceptum quoad ea, quæ tunc confiteri potest. Unde si hoc præceptum aliquando obligat in tempore Quadragesimæ, solum est in eo casu, in quo præceptum non est antea integre impletum. Et hæc sententia sic explicata, vera est, ut dixi.

11. Illatio vero, ultimo loco facta, licet securior sit, non est tamen certa ; aliqui enim auctores contrarium sentiunt, ut videtur esse Victor., in Sum., n. 137, et Ledesm., 2, p. 4, q. 6, art. 5, dub. 6; absolute enim dicunt, qui intra annum confessus est, non teneri ad confitendum tempore Quadragesimæ per se, et ex vi hujus præcepti, quamvis expresse non dicant hoc esse verum, etiamsi conscientiam peccati mortalis habeat, hæc tamen videtur esse eorum intentio. Ad quam posset probabiliter accommodari c. *Omnis utriusque sexus*, nam cum dicit debere hominem omnia peccata semel in anno confiteri, non est necesse intelligi de omnibus peccatis, quæ usque ad finem anni committuntur, sed de omnibus quæ homo habet dum confitetur; quia, ut sæpe dixi, hoc præceptum tantum est determinatio juris divini, et ita illa particula, *omnia peccata*, non addit novam determinationem, sed explicat confessionem debere esse integram jure divino. Quæ expositio, si sola littera textus consideretur, non potest satis improbari, et ita hæc opinio est probabilis revera, et ex dicendis in sequenti sectione fiet adhuc probabilior; sed nihilominus quæ diximus videntur in praxi sequenda, præsertim propter consuetudinem, quæ optime legem interpretatur, et quia hic dicendi modus non potest omnia incommoda vitare, præsertim illud de dilatione confessionis per duos fere annos, quod admittendum non censeo.

12. Nec etiam censeo consuetudinem solum esse de obligatione per accidens, seu propter Eucharistiam sumendam; nam licet fortasse fuerit occasio computandi annum

hunc dicto modo Ecclesiastico, tamen ratio confitendi et expiandi omnia delicta intra illum annum commissa priusquam omnino elabatur, non est solum propter Eucharistiam sumendam, sed per se, quia ita præceptum est, et sub hac apprehensione a fidelibus communiter observatur; neque unum tantum, sed duplex peccatum committere se existimant, si eo tempore utrumque sacramentum recipere omittant, permanentes in statu alicujus peccati mortalis, cujus conscientiam habent, etiamsi prius in eodem anno de aliis peccatis confessi fuerint. Et confirmari hoc potest, nam, si priores confessiones tantum fuissent de venialibus peccatis, quia non fuerant commissa mortalia, nemo negabit teneri hominem ad confitendum intra annum, si postea mortaliter peccavit; quia præceptum est confitendi peccata mortalia, modificando divinum præceptum, et priores confessiones non fuerunt de mortalibus, nec cadebant sub præceptum divinum; cur ergo, non majori ratione obligabitur quis ad confitenda peccata mortalia, quorum conscientiam habet in fine anni, etiamsi voluntarie confessus prius fuerit de aliis peccatis antea in eodem anno commissis? Parum enim refert, quod posteriora peccata mortalia subsecuta sint post alia peccata mortalia, vel post venialia, et divinum præceptum omnia mortalia includit, unde in omnia cadit Ecclesiastica moderatio, quæ statuit, ut omnia peccata, quæ in hoc anno committuntur, intra illum expientur, et quantum est ex vi illius posset uno actu, seu confessione fieri. Si autem voluntarie incipiat fieri sigillatim, et quasi per partes prout peccata committuntur, hoc non tollit obligationem complendi in fine anni confessionem omnium peccatorum mortalium, si aliquod adhuc in conscientia maneat.

SECTIO IV.

Utrum qui non implevit præceptum hoc intra annum, teneatur statim confiteri in sequenti anno.

1. *Prima sententia.* — In hac re est prima sententia, quæ affirmat eum, qui toto hoc anno non est confessus, peccasse quidem mortaliter, postea tamen non teneri ad confessionem usque ad sequentem Quadragesimam, sicut, qui die Dominica omisit sacrum, peccavit, non tamen tenetur audire Missam in feria secunda usque ad alium diem festum. Ita Antonin., 2 p., tit. 9, § 3; et Sylv. citans Archidiaconum, verb. *Eucharistia*, 3, q. 15; et idem indicat, si consequenter loquitur, Ledesm. supra, dub. 7, ut magis infra constabit. Fundamentum est, quia præceptum affirmativum determinate obligans pro aliquo tempore, licet intra illud tempus violetur, tamen transacto tempore jam amplius non obligat; ergo præceptum confitendi hoc anno, si in illo impletum non sit, non obligat in sequenti anno; ergo non tenetur homo illud implere nisi pro tempore, pro quo obligat præceptum sequentis anni. Antecedens patet inductione in præcepto jejunii, in præcepto audiendi sacrum, recitandi horas quotidie, et in præcepto annuæ communionis, ut multi volunt; ut si quis non communicavit hoc Paschate, in rigore non tenetur communicare usque ad sequens Pascha. Et ratio horum est, quia tale præceptum definit suam obligationem ad tale tempus; ergo transacto tempore, licet violatum sit præceptum Ecclesiæ, ejus tamen obligatio cessavit. Confirmatur, quia alias ille homo continue peccaret, quandiu non confiteretur.

2. *Vera sententia.* — Nihilominus dicendum est in eo casu teneri hominem statim confiteri, et quo magis ac magis voluntarie differt confessionem, eo magis ac magis peccare. Ita tenet Major, d. 17, q. 2, circa finem; Soto, d. 18, q. 1, art. 4; Medin., q. 18; Navar., cap. 21, num. 45; Victor., n. 137, qui in n. 147 optime addit, si quis in toto anno, et tempore Paschatis omisit confessionem sine peccato, quia non habuit copiam confessoris, et nihilominus communicavit in Paschate cum sola contritione teneri ad confessionem faciendam quam primum potest, non ex obligatione per accidens, sed ex vi hujus præcepti confessionis annuæ, quod adhuc obligat, cum impletum non sit. Et probatur hæc sententia primo ex usu et praxi Ecclesiæ; excommunicantur enim fideles, qui hoc præceptum intra annum non servant, nec possunt ab excommunicatione absolvi donec confiteantur; ergo signum manifestum est teneri statim ac continue ad confessionem, quia si solum excommunicarentur propter peccatum præcedens, facile absolvi possent; præsertim cum illa excommunicatio reservata non sit; non ergo tantum propter commissam culpam excommunicantur, sed ut impleant obligationem quam semper retinent, quæ obligatio non est illis denuo imposita propter excommunicationem, sed oritur ex hoc ipso præcepto confessionis annuæ, et a pastoribus Ecclesiæ explicatur. Secundo pro-

batur hoc ex forma et intentione præcepti; mandatur enim, ut saltem semel in anno confiteamur; intentio vero præcepti est ut confessio nimium non differatur; ergo ita obligat ut intra annum fiat confessio, ut si tunc non impleatur, semper ac continue obliget ne amplius differatur. Ut si quis teneatur intra annum aut semel in anno solvere censum aut debitum, transacto anno multo magis continue tenetur. Unde ex fine et forma talis præcepti colligitur, determinationem temporis, quæ in illo fit. non esse ut in illo terminetur et extinguatur obligatio, si non impleatur; sed solum, ut toto illo tempore differri possit, non vero ultra illud; sicut, si stando in solo jure divino prudenter judicari posset hoc præceptum obligare, verbi gratia, intra quinquennium, transacto illo non extingueretur obligatio, sed magis semper urgeret.

3. *Destruuntur fundamenta contrariæ sententiæ.*—Et ex his facile respondetur ad fundamenta contrariæ sententiæ. Illud enim principium, quod assumit, est verum, quando temporis designatio, quæ fit per affirmativum præceptum, est ad terminandam omnino obligationem pro illo tempore, ut est in præcepto jejunii, orationis, et similium; secus vero est quando fit determinatio ad differendam obligationem usque ad illud tempus, et ideo non sunt similia exempla ibi adducta; in eis enim habetur specialis ratio temporis designati, ut patet de jejunio, et de obligatione audiendi sacrum; hic vero habetur ratio frequentiæ talis sacramenti, et solum intenditur, ut, licet confessio possit differri per annum, non tamen ultra differatur. An vero idem dicendum sit de præcepto Eucharistiæ, dictum est in propria materia; auctores enim non eodem modo sentiunt de utroque præcepto, nec potest assignari generalis regula ad cognoscendum, quando præceptum determinet tempus uno vel alio modo; consideranda autem est forma, materia et intentio, et ex illis cognoscendus est modus determinationis ejus.

4. Ex hac vero decisione colligitur (quod fere nullus negat) si quis propter inopiam confessoris, vel aliam rationabilem causam non impleat debito tempore hoc præceptum, debere habere animum, et propositum illud implendi quam primum commode possit; quia ad hoc tenetur, ut ex dictis constat, in quo cernitur aperta differentia inter hoc et præceptum jejunii, vel Missæ audiendæ, etc.

Duo dubia proponuntur.

5. *Primum dubium.* — Duo tamen supersunt brevia dubia: primum est, an in hujusmodi eventu, si quis distulit confessionem præsentis anni in principium anni sequentis, possit una et eadem confessione præcepto utriusque anni satisfacere, ita ut in illo anno amplius confiteri non teneatur. Videtur enim ita esse, quia per hanc confessionem satisfacit obligationi relictæ in anno præterito, et rursus jam semel confitetur in præsenti anno, nec tenetur bis confiteri; recte vero fieri potest, ut quis satisfaciat uno et eodem actu duplici obligationi in eodem tempore concurrenti, ut in præsenti materia est certum, si hujusmodi homo differat confessionem secundi anni usque ad finem ejus; quamvis enim male faciat, postea tamen unica confessione satisfaciet utrique obligationi. Hæc difficultas maxime procedet, si asseramus hoc præceptum impleri per quamcunque confessionem in principio anni factam, ita ut amplius non obliget, etiamsi homo habeat conscientiam novi peccati mortalis; nam hoc posito videtur consequenter dicendum, illum hominem satisfacere per illam confessionem obligationi utriusque anni; præsertim si in ea confessus est aliquod peccatum mortale in præsenti anno commissum, quia confessio illius jam pertinet ad præceptum anni præsentis, et si sola fieret, sufficeret ad implendum illud præceptum. At vero juxta aliam sententiam, quam securiorem esse diximus, dicendum consequenter est, per eam confessionem satisfieri obligationi præsentis anni quoad eam partem, quæ ad illum pertinet, semper tamen manere obligationem confitendi iterum in illo anno, si nova materia necessaria occurrat. Et hoc videtur sine dubio verisimilius, quia alias posset homo differre confessionem illam fere per duos annos: pari enim ratione non esset obligandus ad confitendum statim post transactum primum annum. Usus etiam, et consuetudo Ecclesiæ hoc confirmat; nam pastores ita exigunt confessionem debitam illi Quadragesimæ, ut nihilominus censeant manere hominem obligatum ad confitendum in sequenti, vel usque ad sequentem Quadragesimam, unde eodem modo, et per eamdem excommunicationem exigent postea sequentem confessionem.

6. *Secundum dubium.* — *Sententia Ledesm.* — *Soti sententia.* — *Utraque sententia rejicitur.*—*Solvitur dubium propositum.*—

Secundum dubium est, si quis in confessione hujus anni omisit aliqua peccata propter oblivionem, vel aliam rationabilem causam, an teneatur illa confiteri cum primum possit, vel possit differre, donec urgeat obligatio sequentis anni. Ledesma supra distinctione utitur, nam si recordatur, et potest confiteri intra eumdem annum, tenetur id facere, quia revera non implevit præceptum confitendi omnia peccata, quamvis excusatus fuerit; et adhuc durat tempus, in quo potest implere; ergo. Si vero recordatur, inquit, post transactum annum, jam non tenetur, in quo indicat obligationem confitendi in anno extingui cum ipso anno, alias non consequenter loquitur; nam, etiamsi annus finitus sit, si obligatio confitendi in illo non est impleta, adhuc durat; ergo tenebitur statim confiteri, etiamsi post transactum annum recordetur. Aliter distinguit Soto inter peccata oblita, et peccata cognita, ex justa causa prætermissa; nam hæc posteriora dicit esse statim confitenda, de prioribus vero subdistinguit: nam vel oblivio (inquit) fuit culpabilis, et tunc statim confitenda sunt, vel inculpabilis, et tunc cessat obligatio. Sed prior distinctio mihi non placuit supra, cum de integritate agerem, quia, ut ibi ostendi, utrorumque est eadem ratio. Secunda distinctio etiam non est necessaria, quia si oblivio fuit ita culpabilis, ut sacramentum fuerit nullum, tota confessio iteranda est; si vero fuisset validum, nihil referret quod culpa aliqua intercessisset. Et ideo alii auctores simpliciter negant, ex vi hujus præcepti esse obligationem statim confitendi talia peccata, sed posse usque ad confessionem sequentis anni differri. Ita Victor. supra, n. 157, et Navar., in Sum., cap. 2, n. 10; et videtur in praxi satis secura et usitata sententia, et opposita esset nimis rigorosa; rationem reddemus solvendo sequentem objectionem.

7. *Objectio. — Confirmatio objectionis. — Solvitur. — Respondetur ad confirmationem.* — Oritur enim ex dictis in hac et præcedenti quæstione contra hanc sententiam objectio. Nam si quis ex justa causa omisit totam confessionem anni, tenetur postea statim cum primum potest illam facere; quia, licet excusatus fuerit, re tamen vera non implevit præceptum; ergo eadem ratione qui omisit partem hujus præcepti tenebitur postea statim, etc. Et augetur difficultas: diximus enim ut probabile et securius, eum, qui post aliquam confessionem intra annum habitam, habet conscientiam novi peccati mortalis, in fine anni, seu tempore Quadragesimæ teneri ad confitendum illud intra illum annum; quia ex præcepto Ecclesiastico tenetur confiteri omnia peccata illius anni; ergo eadem ratione, si aliquod peccatum omittit, tenebitur illud peccatum confiteri cum primum potest intra illum annum, vel anno elapso, cum primum possit. Respondetur negando consequentiam, et ratio sumenda est ex vero sensu Ecclesiastici præcepti; obligat enim ad confitenda omnia peccata illo anno commissa, quantum memoriæ occurrunt, facta diligentia, seu quantum fieri potest et necesse est ad integritatem sacramenti, quia hæc est obligatio juris divini, cui in hac parte nihil addit Ecclesiasticum præceptum, sed solum in temporis determinatione, ut sæpe dictum est; qui ergo nullam confessionem facit, nullo modo implet hoc præceptum, et ideo obligatus manet; at vero qui facit, ut potest, confessionem totius anni, integre et absolute implet præceptum Ecclesiasticum; et ideo etiamsi ex accidenti aliquid omittat, non manet obligatus usque ad sequentem annum. Ad confirmationem quæ difficilior est, respondetur, propterea illam sententiam non esse certam, sed probabilem, et juxta illam dici posse, quod illa obligatio magis oritur ex consuetudine Ecclesiæ, quam ex vi verborum ipsius præcepti; hæc autem consuetudo vires obtinuit respectu peccatorum, quæ post aliquam confessionem commissa sunt, et nullo modo neque per se, neque per accidens per præcedentem confessionem auferri potuerunt; non vero est talis consuetudo circa peccata oblita, et ideo non oportet ut sit similis obligatio. Deinde accommodari ad hoc potest intentio præcepti; præcipit enim ut confessio fiat de toto anni tempore, quantum moraliter possit; ille vero, qui per se, et ex intentione sua omnia confitetur, et ex occasione, vel oblivione aliquid omittit, revera quantum est in se, extendit confessionem suam ad totum annum, et ideo totum præceptum implet. At vero qui per se et directe tantum confitetur de actionibus factis in una parte anni, si in alia parte parte habeat peccata, nullo modo implevit totum præceptum, quia illa confessio nullo modo relata est ad illam partem illius anni; est ergo quoad hoc tam in intentione, quam in forma præcepti differentia. Ac denique etiam est rationis diversitas, quia peccata oblita aliquo modo continentur in illa confessione, saltem in confuso, et per illam tollun-

tur saltem indirecte, et per accidens, etiamsi homo tantum attritus sit; at vero peccata postea commissa nullo modo tolli possunt per præcedentem confessionem; et ideo non est eadem ratio.

SECTIO V.

Utrum interdum teneantur fideles anticipare confessionem antequam annus impleatur.

1. Hæc quæstio intelligitur de obligatione per se, nam per accidens ratione communionis, vel sacrificii Missæ non est dubium quin sæpe possit accidere hæc obligatio; tamen ea, quæ per accidens sunt, non cadunt sub scientiam. Rursus hæc obligatio per se intelligi potest, vel ex vi hujus præcepti de annua confessione positi in dict. cap. *Omnis utriusque sexus,* vel ex vi solius juris divini, vel ex vi alterius Ecclesiastici præcepti. De his ergo tribus membris breviter dicendum est.

2. *Communis sententia.*— Quoad primam partem communis sententia est, ex vi hujus præcepti teneri fideles ad anticipandam confessionem in quacunque parte anni, si prævident fore, ut amissa illa occasione non possint in toto anno confiteri, ut, verbi gratia, ex penuria confessorum, vel ex longa navigatione, vel peregrinatione per terras infidelium. Ita docent Theologi, d. 17; Bonav., 2 p., d. 15, art. 2, q. 2; Gabr., q. 2, art. 3, dub. 1; Durand., q. 10, n. 6; Major, q. 2, art. 5; Richard., art. 3, q. 5; Palud., q. 2, art. 4; Adrian., q. 3 de Confessio.; Petr. Soto, lect. 5 de Confess.; Sylv., verb. *Confessio*, 1, q. 2; Medin., q. de Tempore quo confiteri oportet; Cano, Soto, et alii supra citati. Et ratio est, quia hoc præceptum non limitatur ad finem anni, sed obligat ad confitendum semel in anno peccata commissa et non confessa; sed, si homo positus in illa occasione, non confiteatur statim, non implebit præceptum in anno, imo reddit se impotentem ad implendum illud; ergo tenetur tunc confiteri. Sicut, qui in die festo prævidet, se non posse audire sacrum ab hora decima, tenetur anticipare et audire prius, quamvis alias posset differre usque ad horam decimam secundam, si futurum esset sacrum; quia illud præceptum simpliciter obligat pro illo die, prout in illo impleri potuerit; nam proportionalis est obligatio pro toto anno in confessione.

3. *Solutio objectionis.*—Et hoc exemplum solvit objectionem, quæ fieri potest; nam si quis prævidet fore, ut non possit in die Dominica audire sacrum, non tenetur prævenire, et audire in die sabbathi, et idem est de jejunio. Respondetur enim non esse simile, quia obligatio talis præcepti non incipit usque ad diem præfixum, in illo vero obligat pro toto die, modo explicato; ita hic obligatio incipit, vel currit in toto anno, unde in illo est implenda, prout potuerit. An vero idem sit de præcepto annuo Eucharistiæ, suo loco dictum est; ex eo vero quod certum est, possumus a simili confirmare sententiam positam; nam saltem intra illos quindecim dies a Dominica Palmarum ad Dominicam in Albis, certum est teneri aliquem anticipare, et communicare in Dominica Palmarum, si prævidet, quod in sequentibus diebus communicare non poterit, quia saltem de illo toto tempore certum est esse aptum ad implendum illud præceptum, et in toto illo currere obligationem, ut intra illud impleatur prout potuerit. Aliud simile tractat Cano de obligatione recitandi horas intra unum diem, an teneatur homo prævenire, quando prævidet impedimentum. Sed hoc requirit propriam, et longiorem disputationem, quia in multis est dissimilitudo, quæ non possunt hic breviter explicari.

4. *Limitatio quorumdam.—Reprobatur.*— Quidam vero limitant hanc sententiam, ut solum procedat in eo, qui voluntarie se exponit tali impedimento; secus vero esse, si ex defectu proprii sacerdotis sibi involuntario hoc eveniat; ut, verbi gratia, si in aliquo oppido tempore Quadragesimæ deficiat parochus, vel antea prævideatur defuturus, dicunt non teneri fideles ad anticipandam confessionem, tum quia impedimentum in eo casu, cum non sit voluntarium, non imputatur; tum etiam quia ad Ecclesiam pertinet providere sacerdotes, qui si desint, non tenentur fideles anticipare confessionem. Sed non oportet limitationem adhibere, quia, ut dixi, hæc obligatio semel in anno confitendi, in quacunque parte anni locum habet, si in illa non possit impleri, ex quocunque capite hæc impotentia proveniat; id enim accidentale est, quod satis confirmat exemplum supra positum de præcepto audiendi Missam; unde, si pro aliqua parte anni habetur copia confessoris, jam Ecclesia sufficienter providet de confessore, prout fieri potest. Et hinc omnes Doctores consequenter colligunt, si quis habeat peccata reservata, et nunc possit

illa confiteri habenti jurisdictionem in illa, timeatque non habiturum amplius in illo anno copiam talis confessoris, teneri ad confitendum statim ; est enim eadem proportionalis ratio.

An ex vi juris divini urgeat interdum hæc obligatio.

5. *An propter mortis articulum obliget jus divinum in aliquo casu.—Sotus reprehenditur.* —Circa secundam partem quæstionis certum est, si intra annum occurrat mortis periculum, jus ipsum divinum ad confessionem obligare. Quod per se notum est ex supra dictis. Quod ergo dubitatur, est, an præter illum articulum, sit alius casus, in quo obliget jus divinum. Aliqui auctores præter hanc casum numerant periculum oblivionis; itaque si aliquis timet probabiliter, expectando finem anni, omissurum multa peccata propter oblivionem, teneri ad anticipandam confessionem quantum necesse sit, ut omnium integre recordetur, et confiteatur. Tenet Major, d. 17, q. 2, in fin.; Marsil., q. 12, art. 1, part. 4, in fin.; Medina, q. 16. Fundamentum est, quia de jure divino tenetur homo integre confiteri; ergo tenetur tunc confiteri cum possit integre; sed præceptum Ecclesiæ non potuit auferre hanc obligationem ; ergo. Respondet Soto, Ecclesiam potuisse definire tempus, pro quo possunt homines, moraliter et regulariter loquendo, recordari, quale est tempus unius anni; et ideo, licet in particulari interdum in aliquo deficiat, non propterea obligari ad anticipandam confessionem ; unde admisso antecedente, et prima consequentia, negat secundam. Sed non videtur consequenter loqui, quia Ecclesia determinando tempus non potest mutare id, quod jure divino definitum est ; si ergo jure divino quisquam tenetur confiteri, tunc cum recordari potest, non potuit Ecclesia id mutare ; jam enim ille articulus tam vere est de jure divino, sicut articulus mortis. Confirmatur a simili, nam jure divino et naturali tenentur fideles alere sacerdotes, et ad hoc Ecclesia determinavit decimas, et nihilominus, si alicubi non sufficerent, tenerentur fideles dare necessaria ; similiter determinavit tale jejunium ad corporis macerationem, et tamen, si alicui in particulari esset aliquid amplius necessarium ad suam salutem, teneretur id facere, quia jus Ecclesiæ non excludit naturale. Et augetur difficultas. Po... s enim hominem probabiliter timere ne omnia peccata omnino memoriæ excidant, vel ne in amentiam incidat ; tunc tenetur sine dubio anticipare totam confessionem ; ergo idem proportionaliter dicendum est, quando est periculum de omittenda parte.

6. *Communis et vera sententia.*—Nihilominus communis sententia est in hujusmodi casu non esse obligationem anticipandi confessionem, Sylvest., verb. *Confessio*, 1, q. 2 ; Soto, d. 18, q. 1, art. 4 ; Pet. Sot., lect. 5 ; Victor., n. 132; Cano., dicta relect., part. 5 ; Ledesm., q. 5, art. 5, dub. 7 et 8 ; Navar., c. 21, n. 25. Ratio a posteriori est, quia alias determinatio Ecclesiæ fere nihil profuisset fidelibus, si incerti essent de tempore suæ obligationis, neque haberent pacatas conscientias. Ratio vero a priori esse debet, quia non tenetur homo jure divino prævenire, et diligentiam facere, ut peccata conservet in memoria, sed tantum tenetur quando tempus obligationis occurrit moralem diligentiam facere, ut omnium recordetur, et integre confiteatur ; et hoc satis est, moraliter loquendo, ut confessor cognoscat statum conscientiæ pœnitentis, præsertim si ipse ex parte sua diligentiam adhibeat, quam juxta personæ conditionem adhibere tenetur ; neque major obligatio satis colligi potest, vel ex sacra Scriptura, vel ex Ecclesiæ traditione. Et hæc posterior opinio est suavior, et practice secura, quamvis prior consulenda esset.

An ex vi alterius præcepti Ecclesiastici hæc obligatio interdum oriatur.

7. Circa tertiam partem quæstionis certum est, nullum esse præceptum positivum per se obligans totam Ecclesiam ad confitendum ante impletum annum. Solum circa religiosas personas sunt duo jura breviter explicanda, alterum in Clementina 1 de Statu Monachorum, ubi præcipitur religiosis S. Benedicti, ut singulis mensibus confiteantur. De quo jure primum incertum est an obliget tantum eos qui habent conscientiam peccati mortalis, vel etiamsi non habeant nisi tantum venialium. Glossa enim ibi priorem sententiam significat, dum ait ibi fieri determinationem menstruam pro illis religiosis, sicut facta est annua pro omnibus fidelibus ; et hoc sequitur Soto, d. 18, q. 1, art. 3, et indicat Palud., 4, d. 17, q. 2, art. 4. Alii vero existimant secundum cum Cajetan., tom. 1 Opusc., tract. 5, q. 1; Cano, dict. Relect., p. 5; Navar., in c. *Placuit*, de Pœnit., d. 6, n. 122; et certe videtur magis consonum intentioni

Pontificis, tum quia non est verisimile præsumpsisse Pontificem religiosos peccaturos mortaliter singulis mensibus; tum etiam quia præceptis seu regulis ibi positis intendit Pontifex reformare religionem illam ; non esset autem reformatio, sed potius relaxatio religionis, si tantum post commissum peccatum mortale, et singulis mensibus ad confessionem obligarentur.

8. Deinde incertum est, an illud jus obliget sub mortali tales religiosos ad menstruam confessionem ; Soto enim supra consequenter videtur affirmare, quod etiam sentit Major, dist. 17, q. 2. Navarrus autem supra solum dicit eos teneri de honestate. At vero Cajetanus sentit non obligare illam legem ad peccatum mortale, quod sequitur Cano, relect. illa, part. 5, quia nec verba legis, nec pœna imposita tantam obligationem inducant. Quæ ratio non multum cogit, quia verbum, *teneantur,* vel aliud simile, quo ibi Pontifex utitur, de se sufficiens est ; gravitas autem obligationis non est colligenda ex pœna, sed ex materia legis; at vero hic materia gravis est, scilicet, usus sacramenti ad vitam religiosam magis necessarii, sicut ibi etiam præcipitur communio singulis mensibus, quæ etiam videtur materia gravis. Unde existimo hoc pendere ex instituto et consuetudine talis religionis ; arbitror enim hanc constitutionem non magis eos obligare, quam alias ejus religionis regulas, quia in toto illo capite nullum verbum est, quod aliud indicet. Unde, si usus, et declaratio talis religionis est, ut constitutiones ejus non obligent ad culpam, nisi quando adjungitur pœna excommunicationis, vel alio simili modo ea obligatio explicatur, dicendum est hoc jus non obligare sub mortali ; si vero nulla talis est declaratio, neque ex consuetudine hujus religionis aliud constat, lex hæc explicanda est juxta vim verborum, et qualitatem materiæ, in quam cadit, et ideo ex suo genere inducet gravem obligationem, propter rationem factam.

9. Alterum jus positivum explicandum erat in Concil. Trident., sess. 25, c. 10 de Regularibus, ubi admonentur moniales, ut singulis mensibus confessionem peccatorum faciant ; ex verbis autem illius decreti constat non esse rigorosam legem, præcepti obligationem inducentem, quia verbum, *Admoneo*, quod Concilium ponit, non est præceptivum.

SECTIO VI.

Quibus modis excusetur homo ab executione hujus præcepti.

1. Diximus de obligatione anticipandi confessionem; superest, ut explicemus licentiam, seu facultatem differendi confessionem ; et imprimis non est quod agamus de casu impotentiæ absolute et simpliciter, qualis est, quando omnino haberi non potest copia confessoris ; nam tunc per se notum est hominem excusari a culpa, etiamsi per multos annos confessionem ex hac causa differat, quia nemo ad impossibile obligatur. Secundo certum est, non solum physicam et absolutam impotentiam, sed etiam extraordinariam difficultatem moralem posse interdum excusare, ut si quis non possit habere confessorem, nisi longum iter conficiat ; non enim est ad hoc cogendus, præsertim quando non urget periculum salutis. Quanta vero esse debeat hæc difficultas, prudentis viri judicio existimandum est. Atque idem dicendum est, quando est copia confessoris, non tamen potest illi fieri confessio sine morali periculo infamationis, vel alterius gravis nocumenti ; sicut enim supra diximus hujusmodi causam excusare interdum ab integritate confessionis, ita si totam confessionem comprehendat, a tota illa excusabit ; est enim eadem proportionalis ratio. Quod maxime indubitatum est in obligatione Ecclesiastici præcepti, quia non obligat cum tanto rigore ; extendi vero potest ad obligationem præcepti divini, si causa sit gravis, et alias non immineat morale periculum damnationis, ut jam explicabo. Observandum vero hic est (quod supra adnotavimus) licet interdum occurrat hæc causa sufficiens ad excusandum a confessione unius vel alterius peccati, non propterea excusari ab observatione hujus præcepti eum, qui conscientiam aliorum peccatorum mortalium habet, quia potest illa confiteri, confessione formaliter integra ; non est ergo cur excusetur. Secus vero esset, si non haberet peccata mortalia, præter ea quæ sine tali incommodo confiteri non potest ; nam, licet posset in eo casu recipere hoc sacramentum sine incommodo, confitendo tantum venialia, non tamen tenetur, quia præceptum non obligat ad talem confessionem, ut supra dictum est.

2. *An teneatur quis confiteri per interpretem.—Prima sententia.*—His positis duplex

in hac quæstione difficultas esse potest. Prima, quando aliquis non potest nisi per interpretem confiteri, tunc excusetur, etiamsi nullum aliud damnum timeat. Prima sententia distinguit de præcepto Ecclesiastico, vel divino, et affirmat excusare hanc causam ab obligatione præcepti Ecclesiastici, non vero divini. Ita tenet Sylvest., verb. *Confessio*, 1, n. 15, qui refert Archidiaconum et alios, et idem sequitur Cano. Quorum ratio pro secunda parte esse videtur, quia tunc non intervenit difficultas, vel damnum sufficiens ad excusandum; quia, cum interpres teneatur eadem lege præcepti, qua sacerdos, et non timeatur revelatio, non videtur grave damnum, quod duo audiant idem peccatum; nam, quod aliqui dicunt, inde fieri peccatum publicum, et juridice probabile duorum testimonio, nihil ad rem spectat, quia testimonium ejus, qui peccatum in confessione audivit, nullum omnino est. Et confirmatur, nam sæpe necesse est duobus peccatum revelare vel propter casuum reservationem, vel consilii petendi causa, vel auxilii; ergo et propter ipsum sacramentum suscipiendum.

3. *Secunda sententia.*—Secunda sententia, et communis est, in eo casu posse hominem confiteri, si velit, excusari tamen simpliciter ab obligatione cujuscunque præcepti confessionis, etiam in mortis articulo. Ita sentit Cajet., verb. *Confessio*, condit. 11; Sot., d. 18, q. 2, art. 6; Ledesm., 2, p. 4, q. 8, art. 3; Victor., n. 173; Petr. Soto, lect. 5 de Confessione; Medina, q. 19 de Modo secrete confitendi; Major, d. 17; et ibid. Palud. Fundamentum esse potest, quia jure divino nullus obligatur ad publicam confessionem, ut colligitur ex Trid., sess. 14, c. 5; publica autem confessio distinguitur a secreta, seu auriculari, quæ soli sacerdoti fit; ergo quæ fit per interpretem, publica censetur in hoc foro.

4. *Vera resolutio quæstionis.*—In hac re censeo primum, non obligare præceptum Ecclesiasticum ad confitendum hoc modo, tum propter rationem factam; tum etiam quia præcepta Ecclesiastica non obligant cum tanto onere; tum etiam quia in ipso c. *Omnis utriusque*, sic dicitur: *Omnis fidelis teneatur solus confiteri sua peccata proprio sacerdoti*; illa enim particula, *solus*, hoc satis indicat. Secundo certum existimo neminem teneri ad confessionem hoc modo faciendam jure divino extra mortis articulum. Patet ex fundamento secundæ sententiæ. Item ex his, quæ supra diximus, scilicet, præceptum divinum per se non obligare extra hunc articulum; sed etsi alias obligare posset, idem dicendum esset; quia, cum hoc præceptum affirmativum sit, non obligat pro semper, sed temporibus opportunis; moraliter autem et prudenter non censetur opportunum tempus, quando homo non potest ordinarie, et sub secreto confiteri, et alias non urget extrema necessitas.

5. Tertio, in articulo mortis videtur mihi prima sententia valde probabilis, et speculative verior; qui autem voluerit secundam sequi, potest id facere tuto, quia est practice probabilis, quantum est ex vi præcepti confessionis; quod ideo addo, quia ex obligatione pœnitentiæ ut sic, seu satisfaciendi Deo, et ex obligatione charitatis, et curandi salutem propriam, poterit quis tunc obligari ad confessionem hoc modo faciendam. In quo hæc regula servanda est: si homo habeat probabilem existimationem de sua vera contritione, excusari poterit ab obligatione confitendi hoc modo, quia non videtur moraliter necessaria ad salutem; si autem probabiliter timeret, vel dubius esset de contritione sua, tunc teneretur confiteri etiam hoc modo, vel etiam publice, quia cum absolute teneatur Deo satisfacere, merito in casu dubio obligatur, ut alio modo justificetur, Deoque satisfaciat. Item ne se exponeret periculo æternæ damnationis, quæ præ omnibus aliis incommodis vitanda est. Posset autem in hujusmodi casu pœnitens confiteri ea peccata, quæ cum minori infamia explicare posset, nec teneretur ad confessionem materialiter integram; est enim hæc causa sufficiens ad excusandum illum, et ita hoc satis esset ad recipiendum hoc sacramentum, et consequenter ad subveniendum saluti suæ; posset enim tunc fieri ex attrito contritus.

6. *An teneatur quis per scriptum confiteri.* — *Prima sententia.* — *Reprobatur.* — Secunda difficultas est, si quis non possit nisi per scriptum confiteri, ut quia vel ipse mutus est, vel confessor surdus, et non potest se aliis nutibus explicare, an sit hæc sufficiens causa ad excusandum; multi enim sentiunt in eo casu excusari hominem a præcepto confessionis. Ita sentit Richard., d. 17, art. 2, q. 5; Navarr., c. 21, n. 36; Victoria, n. 137; Medin., Soto et Ledesma, locis supra citatis. Fundamentum est, quia scriptura est publicum instrumentum, et qui scribit peccata, exponit se periculo amittendi scriptum, vel ut confessor illud accipiat de manibus ejus,

et in publicum ferat; non autem tenetur publice confiteri, nec huic periculo se exponere. Sed hæc sententia non videtur mihi solida ratione fundata, quia revera potest facile fieri, ut nullum sit morale periculum, nec scriptum magis est publicum instrumentum, quam vox, præsertim si cautio adhibeatur.

7. *Contraria sententia probatur.* — Unde contraria sententia mihi videtur probabilior, non solum de præcepto divino, sed etiam Ecclesiastico. Eam tenet Sylvester, verb. *Confessio*, 1, q. 15, qui refert alios, præsertim D. Thomam, qui hoc insinuat, d. 17, q. 3, art. 4, quæstiuncul. 3, ad secundum; et ibi Paludan., q. 2; Major, q. 1, ad 3; Cajetan., verb. *Confessio*, condit. 11; Petr. Soto, lect. 11 de Confess. Fundamentum est, quia præceptum confessionis obligat, quando commode et sine damno aliquo impleri potest; sed quod homo per scriptum confiteatur, nullum est incommodum, neque ullum damnum affert; nam si aliquod, maxime publicam manifestationem peccati; sed hoc nec semper, nec frequentius sequitur, et facile caveri potest omne morale periculum ne sequatur. Et primo Cajetanus adhibet modum, quia potest pœnitens in una charta scribere omnes species peccatorum, et in alia varios numeros, et postea in confessione signo ostendere peccatum, et numerum. Petrus Soto adhibet alium, ut non antea scribat, sed coram sacerdote, et statim rumpat. Quod enim Dominicus Soto ait, posse sacerdotem rapere chartam de manibus, et publicare, nullius momenti est; nam etiam posset confessionem voce factam manifestare; quod si hoc non est timendum, quia est contra sigillum, neque illud aliud. Denique, quia si homo non subscribat, et litteram aliquo modo mutet, nullum est periculum; ergo nulla est hic sufficiens ratio excusationis.

SECTIO VII.

Per quam confessionem præceptum hoc impleatur.

1. Duo possunt in præsenti quæstione interrogari: unum est, an requiratur confessio valida, et per veram absolutionem confirmata in ratione sacramenti; secundum, an sit necessaria confessio etiam formata et habens effectum gratiæ. Prior pars locum non habet in eorum sententia qui negant dari posse hoc sacramentum validum et informe; tamen juxta aliam sententiam breviter tractanda est. Duobus autem modis potest juxta illam sententiam dari hoc sacramentum validum et informe, scilicet, ex defectu integritatis et ex defectu doloris. Quando est primo modo, videtur indubitatum per talem confessionem non impleri præceptum, quia tunc homo nec exterius facit id, quod præceptum est.

2. *Opinio quorumdam.* — Quando vero est posterioris modi, multi putant sufficere ad implendum hoc præceptum. Ita sentit Alens., 4 p., q. 77, memb. 5, art. 7; Gabriel, in 4, d. 17, q. 1, art. 3, dub. ult.; Paludan., q. 7; Sylvest., verb. *Confessor*, 4, q. 2, in fine; Cano, dicta relect., p. 5, in fine; Ledesm., q. 8, art. 2; Victor., num. 163. Probatur primo, quia Ecclesia tantum potest præcipere actum externum; ille autem homo in eo casu exterius facit quidquid Ecclesia præcipit, tantumque deest illi actus interior. Secundo, et præcipue ex c. *Quod quidam*, de Pœnit. et remiss., ubi dicitur, recipiendam esse confessionem eorum qui publici peccatores sunt et vitam emendare nolunt, licet absolvi non debeant. Tertio, quia Ecclesia præcipit confessionem, non absolutionem; unde absolutio est finis, non materia hujus præcepti; ergo licet aliquis ita confiteatur, ut absolvi non possit, nihilominus implet præceptum, dummodo integre confiteatur.

3. Dicendum tamen censeo, hoc præceptum non impleri, nisi per veram susceptionem sacramenti pœnitentiæ. Ita tenet Durand., dist. 17, q. 14; Soto, d. 18, q. 3, art. 5; Petrus Soto, lect. 8; Navar., c. 10, n. 43; Medin., q. 24 de Confessione ficta iteranda, sub finem; Adrian., q. 5 de Confess., dub. 4. Et sequitur manifeste ex principiis supra positis ex Conc. Trid., sess. 14, c. 5, et can. 8, ubi inquit Ecclesiam in hoc præcepto non præcepisse confessionem absolute, sed determinasse tempus ejus confessionis faciendæ, quæ jure divino præcepta erat; ergo hoc præceptum non potest per aliam confessionem impleri, quam per illam, per quam impletur præceptum divinum; ostensum est autem supra præceptum divinum non impleri, nisi per susceptionem hujus sacramenti; ergo. Et confirmatur ex verbis c. *Omnis utriusque sexus*, ubi dicitur, debere fideles omnia peccata confiteri, et injunctam sibi pœnitentiam implere; non autem tenentur pœnitentiam implere, nisi quando perficitur sacramentum; ergo hujusmodi confessio ibi præcipitur.

4. Unde infero non solum illum, qui indigne confitetur, verum etiam qui digne, si de

facto non absolvitur, ex malitia sacerdotis, vel ex aliquo repentino casu, revera non implere præceptum, sed teneri eo anno iterum confiteri, quia non suscepit sacramentum. Ita explicuit Soto supra, et merito, quamvis aliqui contradicant, propterea quod in c. *Omnis utriusque sexus*, dicitur, ex consilio confessoris posse differri communionem ob rationabilem causam; nam ob similem rationem putant, idem esse dicendum de absolutione. Sed esto ita sit, inde non fit, præceptum impleri sine absolutione, sicut non impletur præceptum communionis, quando ex consilio confessoris differtur, sed solum pro tunc non violatur, manet tamen homo obligatus ad sumendam Eucharistiam quamprimum possit; idem ergo est de absolutione, sine qua non perficitur hoc sacramentum, et ideo semper manet obligatio, donec recipiatur.

5. *Absolutionem non esse finem hujus præcepti.* — Ex quo infero secundo, falsum esse, absolutionem esse finem et non materiam hujus præcepti; nam susceptio totius sacramenti, cujus pars est absolutio, est id quod proxime hac lege præcipitur. Quin potius censeo confessionem per se non posse præcipi, nisi quatenus est pars totius sacramenti, cujus usus præcipitur. Et eodem modo quamvis contritio, vel attritio, quatenus actus quidam interior est, per se præcipi non possit, tamen quatenus est veluti forma actus exterioris, præcipi potest, præcepto ipso sacramento, sicut præcipiendo vocalem orationem, præcipit Ecclesia interiorem attentionem, quæ est veluti forma talis orationis. Et per hæc expedita sunt fundamenta contrariæ sententiæ, præter illud c. *Quod quidam*, ad quod dicendum est, ibi non dici illam confessionem esse admittendam, ut sufficientem ad implendum hoc præceptum, sed hos peccatores esse audiendos, ut possint juvari et moneri a suis parochis. Secundo, fortasse potest deservire hæc confessio ad vitandas pœnas Ecclesiæ, de quo dicemus sectione sequenti. Addo, c. illud *Quod quidam*, antiquius esse capite *Omnis utriusque sexus*, et ideo non posse ab illo argumentum sumi ad explicandam legem latam in capite *Omnis utriusque sexus.*

6. Circa alteram partem quæstionis propositæ, omissis aliorum sententiis circa confessionem informem, dicendum censeo, eo modo, quo in sententia nostra dari potest sacramentum pœnitentiæ validum et informe, per illius susceptionem hoc præceptum impleri. Probatur, tum quia præceptum hoc directe ac formaliter solum est de hoc sacramento suscipiendo; tum etiam quia per talem actum impletur præceptum divinum; ergo a fortiori Ecclesiasticum. Solum est advertenda differentia: nos enim supponimus, hoc sacramentum non posse esse validum et informe, nisi ob dimidiatam confessionem et attritionem ex naturali oblivione. Propter quod diximus supra, impleri quidem præceptum divinum quoad ea peccata, ex quibus fit confessio, non vero quoad alia oblita, quæ postea quis tenetur confiteri ex vi ejusdem juris divini. In præsenti autem dicimus, per talem confessionem simpliciter impleri hoc præceptum Ecclesiasticum, ita ut intra annum non amplius obliget, quia licet maneat obligatio confitendi illa peccata oblita, non tamen intra eumdem annum, ut in præcedentibus diximus. Unde est clara differentia inter hoc præceptum et divinum, licet sit illius determinatio; quia divinum indifferenter complectitur totum vitæ tempus, et in discursu vitæ sæpius obligat, si per unam confessionem non sufficienter impleatur; hoc autem præceptum, ut determinatur ad unum annum, solum obligat per se ad unam confessionem, et sufficienter impletur per confessionem formaliter integram, et tunc maxime, quando per solam naturalem oblivionem aliquid omittitur, et ideo non obligat eodem anno ad peccata oblita confitenda; sed hæc obligatio manet ex jure divino, et in sequenti anno Ecclesiasticum præceptum eam etiam complectetur. Neque oportet quoad hoc distinguere inter peccata oblita in confessione informi vel formata, seu (quod idem est) inter oblita quoad confessionem tantum, vel quoad confessionem et attritionem simul; quia talis distinctio nullo fundamento niti potest, neque Ecclesia per se aliquid præcipit circa hoc, quod confessio sit formata, nisi quatenus hoc necessario consequitur ex valore et efficacia sacramenti.

SECTIO VIII.

Quæ pœna sit per Ecclesiam imposita ob hujus præcepti transgressionem.

1. *Durandi sententia rejicitur.—Duplex pœna proponitur.—Prima.—Secunda.*—Tractare possumus vel de potestate puniendi hoc delictum, vel de pœna jam actu imposita. Circa primum, Durand., d. 17, q. 14, probabile existimat, non posse Ecclesiam punire

hoc delictum, quia est ita occultum, ut in Ecclesiastico foro probari non possit. Sed est sententia omnino falsa, et a sensu omnium aliorum Doctorum aliena. Distinguenda ergo est duplex pœna : altera est alicujus censuræ, quæ ipso facto absque judicis condemnatione occurri potest, et hæc sine dubio imponi potest propter hujus præcepti transgressionem, etiamsi sit occultissima ; nam ad hanc pœnam satis est quod peccatum sit externum, etiamsi per accidens probari non possit, ut constat in hæresi externa quantumvis occulta ; tale enim peccatum subest per se jurisdictioni Ecclesiæ ; hoc autem peccatum, de quo agimus, externum est, cum in omissione externi actus consistat. Altera pœna est, quæ per judicem imponi debet, ut est illa, scilicet, privari Ecclesiastica sepultura, et hæc pœna etiam potest imponi propter hoc delictum, quia licet requirat delicti probationem, tamen hoc etiam peccatum interdum probari potest et convinci. Primo, si confessio omnino omittatur, potest evidenter constare peccatorem ad nullum sacerdotem accessisse, ut sua peccata confiteretur. Secundo, potest Ecclesia exigere a fidelibus testimonium confessoris de confessione facta, et illum punire, qui eo caret. Tertio, posset interdum hoc evidenter constare ex ipso facto, ut si homo publice ac continuo permaneat in peccato cum publico scandalo et proxima ejus occasione ; quod si interdum probari hoc delictum non possit, ex accidenti puniri non poterit hujusmodi pœna, non ex defectu jurisdictionis, sed probationis.

2. Circa secundam partem, jure communi nulla pœna est imposita transgressoribus hujus præcepti, quæ ipso facto incurratur ; nam in dict. c. *Omnis utriusque*, solum dicitur, ut *arceantur ab ingressu Ecclesiæ*, et *priventur sepultura ;* utrumque autem horum requirit sententiam a judice latam, ut ex ipsis verbis, *arceantur* et *priventur*, et ex natura talis pœnæ constat. Et ideo bene dixit Cano in dicta relect., p. 5, hanc pœnam non posse incurri, nisi quando omissio confessionis manifesta est. Per constitutiones autem synodales, seu ex consuetudine Episcopatuum adjungi solet pœna excommunicationis ipso facto incurrendæ ; et hæc, cum non requirat probationem, ut dictum est, incurretur etiamsi delictum sit occultissimum.

3. *Dubium primum.* — *Solvitur.* — Dubitabit autem quis primo, an hæc pœna imponatur iis tantum qui utrumque præceptum confessionis et communionis transgrediuntur, vel etiam iis qui hoc solum præceptum confessionis omittunt, etiamsi exterius communicent (suppono enim, eum qui debito tempore communicat, implere præceptum Ecclesiæ, etiamsi indigne communicet, et alias contra jus divinum peccet). Et ratio dubitandi est, quia in dicto cap. *Omnis utriusque,* prius proponitur utrumque præceptum , et deinde subjungitur : *Qui aliter fecerit*, etc. et eodem tenore solet ferri excommunicatio. Respondetur, hanc pœnam incurri propter transgressionem cujuscunque ex dictis præceptis ; excommunicantur enim qui utrumque non fecerunt, et ideo qui alterutrum omisit, pœnam incurrit. Et hæc videtur esse communis sententia omnium, quos jam referam.

4. *Dubium secundum.* — Dubitari secundo potest, an illi, qui exterius tantum confitentur ficte, vel ita ut absolvi non possint, incurrant hanc pœnam. Cano enim supra absolute negat; sed in eo fundatur, quod isti non transgrediuntur præceptum Ecclesiasticum, quod a nobis rejectum est. Primo ergo, si confessio talis sit, ut exterius non sit integra, certum est incurri has pœnas, quia ille etiam exterius transgreditur Ecclesiasticum præceptum ; et ita tenet Cordub., in Sum. Hispan., q. 15, qui Navarr. refert pro contraria sententia, c. 27, n. 269, sed ibi nihil dicit. Secundo, si homo exterius integre confitetur, ita tamen, ut absolvi non possit, et de facto non absolvitur, etiam contrahit has pœnas. Probatur proportionali ratione, quia ille exterius transgreditur præceptum Ecclesiæ ; tenetur enim suscipere hoc sacramentum, et absolvi, quod totum quid exterius est, et de facto sua culpa non absolvitur, neque suscipit hoc sacramentum ; et hoc etiam sentit Cordub. , quamvis obscure loquatur. Tertio, si hujusmodi homo exterius absolvatur, res est magis dubia ; multi enim existimant illum non incurrere pœnas, quia ille facit exterius quidquid Ecclesia præcipit, et solum est defectus in interiori dispositione ; Ecclesia autem non potest punire actum propter solum defectum internum. Sed hæc ratio mihi non probatur ; sæpe enim Ecclesia punit exteriorem actionem propter interiorem defectum, quatenus malitia redundat in exteriorem actum, ut constat ex materia de Legibus et ex materia de Hæresi, et infra dicam late in materia de Censuris. Et ratio est, quia illa actio exterior absolute est mala , et in præsenti materia

confessio illa, et absolutio tales sunt, ut exterius non impleant præceptum sacramenti; ergo ille homo etiam exterius non implet hoc præceptum, quod non utcunque præcipit illas actiones externas, sed ut pertinent ad perfectionem sacramenti. Ut, verbi gratia, si Ecclesia præciperet sacerdoti sub pœna excommunicationis, ipso facto, ut aliquem baptizaret conferendo sacramentum, etiamsi exterius faceret necessaria sine intentione baptizandi, incurreret pœnam excommunicationis. Dico igitur, si in eo casu homo sciens et videns illo modo confiteatur et absolvatur, revera incurrere pœnas; si autem ex aliqua ignorantia vel inadvertentia hoc faciat, sed putans se suscipere sacramentum, excusari poterit a censura, quia illud peccatum est imperfectum in illo genere, et non est ex contumacia contra obedientiam Ecclesiæ quam excommunicatio requirit.

5. *Dubium tertium.* — Tertio dubitari potest, an incurrant hanc pœnam pueri, qui nondum habent tam perfectum rationis usum, ut ad communionem obligentur, sed tantum ad confessionem, juxta doctrinam superius traditam. Et est ratio dubii, quia pœna generaliter fertur; ergo comprehendit omnes transgressores præcepti; sed pueri vere violant hoc præceptum; ergo etiam illos comprehendit, præsertim cum textus expresse dicat, *Omnes fideles cum ad annos pubertatis pervenerint.* Nihilominus Doctores communiter eos excusant ab hujusmodi pœna, argumento textus in c. 1 de Delictis puerorum, ubi dicitur, hujusmodi pueros grandiusculos agentes contra præcepta, non excusari quidem a peccatis, quamvis in illis talia peccata non ita ut in majoribus punienda videantur, et in cap. 2 dicitur: *In pueris relinqui solet inultum, quod in aliis progressioris ætatis humanæ leges ducunt severius puniendum.* Ex quo jure censent Doctores benigne esse interpretandam dictam legem, et alias similes quoad pœnam, præsertim tam gravem, ut est excommunicatio et privatio sepulturæ Ecclesiasticæ. De qua videri potest Corduba in Summ. Hisp., q. 60, cum aliis quos refert, et infra tractando de censuris, plura de hac materia generatim dicemus.

DISPUTATIO XXXVII.

DE SATISFACTIONE SECUNDUM SE.

Explicuimus duas partes materiales hujus sacramenti; superest ut de tertia, id est de satisfactione, dicamus. Hoc autem satisfactionis nomen late sumptum omnem actionem significare potest, per quam aliquis debitum suum implet; quamdam enim æqualitatem, seu proportionem inter actionem ipsam et debitum operantis præ se fert. Hinc vero accommodata est hæc vox ad significandam actionem quamdam justitiæ, cujus proprium est æqualitatem constituere; et quamvis interdum idem quod *restitutio* significare videatur, proprie tamen et rigorose sumpta versatur in recompensandis illis injuriis, quæ in actionibus potius, quam in rebus consistunt; et a restitutione differt, quia restitutio significat actionem, per quam res aliena vero domino redditur, satisfactio vero actionem indicat, per quam injuria compensatur, quæ in personam aliquam redundavit; hinc vero apud Theologos satisfactio, veluti per antonomasiam, actionem significat, per quam Deo pro peccatis satisfacimus. Duo vero in peccato inveniuntur, culpa scilicet, et pœna, quæ interdum manet ablata culpa, et proinde temporalis est; nam æterna nunquam manet sine culpa, et ideo quoad remissionem, vel satisfactionem, naturam illius imitatur. Unde fit, duplicem posse intelligi satisfactionem apud Deum, alteram pro culpa, et alteram pro pœna temporali; de priori nihil hic dicendum est, tum quia nullo modo pertinet ad hanc tertiam partem hujus sacramenti; tum etiam quia si aliqua satisfactio pro culpa ab homine exhiberi potest, neque est a contritione distincta, neque alias conditiones requirit, et de illis in superioribus satis dictum est. Tum denique quia de hac satisfactione multa dixi supra in tom. 1, q. 1, art. 2, quibus nihil hic addendum occurrit. Agendum igitur hic est de satisfactione pro pœna temporali, quæ duplex esse potest, altera extra sacramentum ex opere operantis, altera sacramentalis, et ex opere operato. Hujus posterioris consideratio propria est hujus loci; prima enim potius ad effectus pœnitentiæ virtutis pertinebat; in hunc tamen locum reservata est, ut auctorum consuetudinem sequeremur, et quia utraque consideratio plurimum est inter se connexa. Dicemus ergo prius de satisfactione secundum se, quæ natura et tempore prior est; deinde vero de sacramentali satisfactione.

SECTIO I.

Utrum possimus in hac vita remissionem pœnæ temporalis per nostras satisfactiones consequi.

1. *Hæreticorum error.* — Hæretici, præsertim hujus temporis, tam necessitatem, quam utilitatem nostræ satisfactionis negant, in quo errore videntur etiam Aeriani fuisse; refert enim Theodoretus, lib. 4 Hæretic. fabul., eos solitos fuisse remittere peccata, nulla injuncta pœnitentia, *contra leges,* inquit, *Ecclesiasticas.* Fundamentum horum est, vel quia Christus satis pro omnibus fecit, vel (quod ex eodem errore procedit) quia, dimissa culpa, nullus manet reatus pœnæ. Contra quos hæreticos late disputant Bellarm., lib. 4 de Pœnitentia; Ruardus, art. 6; Vega, lib. 13 in Trident., cap. 36 et sequentibus; Petrus Soto, lectionibus de Satisfactione; Hosius, Roffens., et alii multi; et videri etiam potest Marianus Victor, libello de Pœnit., cap. ult. Superius etiam hoc fundamentum destruximus, disputat. 5, et ostendimus, post remissam culpam et pœnam æternam, manere in justo Dei amico reatum pœnæ temporalis. Quidam etiam Michael Baius, lib. de Indulgentiis, c. ult., dixit nos non satisfacere Deo pro pœna temporali, sed ad præsentiam nostrorum operum applicari nobis Christi satisfactionem, ita ut opera nostra sint veluti necessariæ conditiones ad consequendam remissionem pœnæ, non tamen sint proprie solutio pro pœna, et ideo rationem satisfactionis non habeant. Cujus fundamentum esse potuit, quia alias vel nos satisfaceremus sine Christi satisfactione, vel certe duplex pro eadem pœna fieret solutio, altera ex satisfactione Christi, altera ex nostra.

Posse nos consequi remissionem pœnæ temporalis. Assertio prima.

2. *Probatur ex sacra pagina et Patrum testimoniis.* — Dicendum est primo, posse nos per nostra opera consequi apud Deum remissionem pœnæ temporalis; est de fide definita in Florentino et Tridentino, ut latius in sequentibus videbimus; nunc ex sacra Scriptura, adjuncta Patrum expositione, variis modis probatur. Primo ex illis locis, in quibus generatim bonis operibus, præsertim pœnitentiæ, perfecta munditia, et peccatorum remissio promittitur, Isai. 1: *Lavamini, mundi estote,* etc., et infra: *Venite, et arguite me, dicit Dominus, si fuerint peccata vestra ut coccinum, quasi nix dealbabuntur.* Et similia multa habentur Ezechielis 11, 18, et 3 Joelis 2, et sæpe alias: cum enim culpa per solam contritionem omnino remittatur, si nihil veniæ per cætera pœnitentiæ opera comparari posset, nulla peccati remissio illis promitti posset, et frustra in hunc finem exigerentur, præsertim post remissam culpam. Et in hunc sensum exponitur a Patribus verbum illud Joannis Baptistæ, Matth. 3: *Facite fructus dignos pœnitentiæ,* id est, fructus pœnitentiæ, scilicet qui pœnitentiam consequuntur, et ideo digni sunt aliqua remissione, tanquam vera satisfactionis opera. Quæ interpretatio sumitur ex Isychio, lib. 4 in Levit.; August., lib. de Vera et fals. pœnitent., cap. 15; Chrysost., homil. 10 in Matth.; et eodem modo intelliguntur verba Pauli, 2 ad Cor. 7: *Gaudeo non quia contristati estis, sed quia contristati estis ad pœnitentiam;* quam pœnitentiam exponens, subdit: *Ecce enim hoc ipsum contristari vos secundum Deum quantum in vobis operatur sollicitudinem, sed defensionem, sed dignitatem, sed vindictam.* Hanc vindictam, nos satisfactionem vocamus, quæ vulgo dicitur pœnitentia. Et ab Augustino dicta est, *quædam dolentis vindicta,* de qua Ambrosius ad Virginem lapsam, cap. 8: *Peccator* (ait) *si sibi ipse non pepercerit, a Deo illi parcitur;* quid enim aliud est, sibi non parcere, quam de peccatis suis vindictam sumere? Nec dissimilia sunt verba Augustini, epist. 54, circa principium, dicentis: *Sibi non parcenti, ille parcit, cujus altum justumque judicium nullus contemptor evadit.*

3. Quod recte confirmari potest ex verbis Pauli, 1 ad Cor. 11, dicentis: *Si nosmetipsos dijudicaremus, non utique judicaremur; dum judicamur autem, a Domino corripimur, ut non cum hoc mundo damnemur.* Quæ verba tractans Augustinus in Enchirid., cap. 66, de temporalibus pœnis intelligit, quibus hic interdum justi puniuntur, ut a peccatorum laqueis liberati, non severius in futura vita puniantur. Et lib. 50 Homiliarum, in ultima, cap. 3: *Majorem,* inquit, *severitatem quisque in se debet adimplere, ut a seipso judicatus, non judicetur a Deo;* et Eucherius, lib. 2 Regum, cap. 8: *Procul dubio,* inquit, *Dominus delet peccatum, sed sine ultione non deserit: aut enim ipse homo in se punit, aut Deus percutit.* Quæ verba reperiuntur etiam in Gregor., lib. 9 Moral., c. 17, alias 27; Ber-

nard. item, serm. 55 in Cantica, eodem sensu tractans eumdem locum Pauli : *Dabo*, inquit, *operam, ne Deus in me aliquid non judicatum inveniat, ut fugiam judicium ejus: nec enim judicabit bis in idipsum*. Item Chrysost., hom. 41 et 80, et in homil. de Pœnitentia, ubi inter alia, in hom. 4, hoc colligit ex illo David : *Lavabo per singulas noctes lectum meum : Si nos*, inquit, *peccati meminerimus, Deus obliviscetur ; a nobis ultionem sumamus, nos ipsos accusemus, et ita placabimus judicem*. Idem in homiliis de Lazaro et divite, ubi in 3 hoc colligit ex verbis Lucæ, c. 16, quæ Abraham dixit ad divitem : *Recepisti bona in vita tua, et Lazarus similiter mala: Quibus*, inquit, *a peccatis purgatus est* ; adjungens testimonium ex 1 ad Cor. 11. Et hom. 4, in fine : *Ne pœnas* (inquit) *demus, unusquisque seipsum affligat lacrymis, jejuniis*, etc. Denique homil. de Confessione peccati, tom. 1, recte colligit, si peccatoribus promissa est per contritionem et confessionem remissio culpæ et pœnæ æternæ, multo magis justis per opera pœnitentiæ remissionem pœnæ temporalis concedi.

4. Confirmant hoc præterea illa sacræ Scripturæ loca, in quibus, operibus misericordiæ peccatorum venia promittitur. Tob. 4 : *Eleemosyna a peccato liberat, et non patietur animam ire in tenebras;* ubi aperte sermo est de pœna vitæ futuræ, quæ per eleemosynas compensari dicitur. Unde Ecclesiast. 3 : *Sicut aqua extinguit ignem, ita eleemosyna peccatum;* et in hunc sensum exponitur a Sanctis verbum illud Christi, Lucæ 11 : *Date eleemosynam, et ecce omnia munda sunt vobis* ; quod intelligitur de munditia a reatu pœnæ, si tamen homo potius a se culpam abjecerit, ut exposuit Basil. in regulis brevioribus, in 271 ; et August., in Enchirid., cap. 73, eodem modo dicit, Orationem Dominicam et eleemosynam delere et venialia peccata et graviora, si homo in meliorem mentem mutetur per pœnitentiam ; ubi de remissione peccati quoad pœnam temporalem loqui necesse est. Eamdem vim habet illa promissio Christi, Joan. 14 : *Si dimiseritis hominibus peccata eorum, remittet et vobis Pater cœlestis* ; remissio enim injuriarum quædam eleemosyna est, ut Augustinus exposuit.

5. Tandem confirmari potest hæc veritas Sanctorum exemplis, nam ab ipso Adam hoc pœnitentiæ et satisfactionis genus inchoatum esse, testis est Iræneus, lib. 3 contra Hæreses, c. 37, ubi inquit, hanc pœnitentiam significatam fuisse, *per succinctorium*, ut ipse loquitur, *ex foliis ficulneis confectum, quo se contegit, existentibus* (inquit) *aliis foliis, quæ minus corpus ejus vexare potuissent*. Sic etiam Epiphan., Hæres. 46, dicit, Adam castigationem non vulgarem nactum in sudore et labore degisse, et e regione paradisi habitasse, ut ipsa memoria prioris status eum ad pœnitentiam excitaret. Similia indicat August., 2 de Peccatorum merit., c. 34, et hujusmodi Sanctorum exempla, tum in Scripturis sacris, tum in aliis Historiis, quæ gesta Sanctorum referunt, frequentissime leguntur. Hæc vero nunc sufficiunt ad hanc veritatem confirmandam. Solum est observandum, nonnulla ex his, quæ ex sacra Scriptura adduximus, interdum a Patribus alio modo exponi, et præsertim de remissione ad culpam, quatenus hæc opera, vel præparant, vel impetrant auxilium, quo possit homo ad culpæ remissionem disponi. Sed hoc non enervat vim dictorum testimoniorum, tum quia in multis eorum, vel solus alius est sensus litteralis, vel est maxime proprius ; tum quia, licet Sancti aliter interpretentur, non tamen hunc sensum excludunt, sed illum docent aliis locis ; tum etiam quia a fortiori potest ex illis sumi argumentum, ut ex Chrysostomo supra vidimus.

6. *Probatur assertio a priori.* — Ratio a priori hujus veritatis pendet ex his, quæ de modo hujus satisfactionis in sequentibus dicenda sunt. Nunc congruentiæ reddi possunt. Primo, quia, cum homo in hac vita sit in statu viæ, oportuit locum, tempus, et modum, quo posset animum perfecte purgare ab omni culpa et reatu ejus, illi concedi. Secundo, quia magis est mereri vitam æternam, quam remissionem pœnæ temporalis consequi. Tertio, quia hoc modo magis excitantur homines ad virtutem, et ad crescendum in meritis, et amorem, et reverentiam erga Deum ostendendam ; magis etiam a peccatis et concupiscentiis abstrahentur, et denique hæc est optima via ad resecanda vitia, et radices peccatorum mortificandas.

Hominem justum pro suis peccatis satisfacere. Assertio secunda.

7. Dico secundo : homo justus per sua opera absolute et simpliciter dicendus est pro suis peccatis satisfacere. Hæc conclusio est contra Michaelem Baium, quam fere æque certam ac superiorem esse censeo ; ita enim loquuntur Theologi omnes, ut videre licet d. 15 et

10; similiter omnes Catholici scriptores, ac denique tota Ecclesia. Neque est novus hic loquendi modus, ut hæretici objiciunt; quanquam enim hoc nihil obstaret, si res ipsa esset antiqua, tamen etiam voce satisfactionis utuntur antiquissimi Sancti, Cyprianus, lib. de Lapsis, prope finem, ubi dicit, agendam esse pœnitentiam, *ne quod videtur minus esse in qualitate criminis, neglecta satisfactione, cumuletur.* Idem epist. 8 et 10, alias lib. 3, epist. 14, et lib. 4, epist. 4; idem Tertull., lib. de Pœnit., c. 9, et circa finem, ubi describit habitum et modum pœnitentiæ; August., locis citatis, et lib. de Vera et falsa pœnit., sæpe. Videri etiam potest tract. 124 in Joan., et 22 contra Faustum, c. 67; et Hieron., epist. 27, quæ est epitaphium Paulæ, paulo post principium; Ambros., lib. de Pœnit., cap. 10; Gregor., hom. 34 in Evangelia, et lib. 6 Reg., cap. 2, versus finem, et alios infra referam. Denique Concilium Florentinum ita loquitur, et fusius Tridentinum, sess. 14, cap. 8 et 9, ubi quamvis definiat hanc nostram satisfactionem in Christo fundari, docet tamen nos vere esse, qui satisfacimus per virtutem et sufficientiam ab illo acceptam.

8. *Probatur ratione. — Solvitur fundamentum contrariæ sententiæ.* — Et ratione confirmatur, quia nos vere coram Deo meremur, et non solum ad præsentiam nostrorum operum applicatur nobis meritum Christi; ergo similiter per nostra opera satisfacimus. Patet consequentia, tum quia non est majus hoc posterius, quam prius, imo potius minus; tum etiam quia Concilia, maxime Tridentinum supra, et in sess. 6, cap. 14 et 26, eodem modo de utroque loquuntur; tum præterea, quia eadem virtus gratiæ, et omnes aliæ conditiones requisitæ, in satisfactione, sicut in merito, concurrunt; et sicut per meritum jus ad præmium acquirimus, ita per satisfactionem pœnam nobis debitam compensamus et solvimus, ut in sequentibus evidentius constabit; tum maxime, quia non magis satisfactio nostra repugnat dignitati Christi satisfacientis, quam meritum dignitati Christi merentis; quia nostra satisfactio ejus satisfactioni innititur, non solum quia per illum habemus virtutem satisfaciendi, sed etiam quia nostra satisfactio propter ipsum acceptatur, et ut rationem justitiæ participet, in ejus satisfactione fundatur, ut latius in materia de Incarnatione explicatum est. Ex quo solutum est fundamentum contrariæ sententiæ, de quo legi potest Basil. in regulis brevioribus, in 12, et Gregor., lib. 1 Reg., c. 2. Neque occurrit alia hæreticorum objectio, quæ digna responsione videatur; quædam enim, quæ ex Patribus objiciunt, præsertim ex Ambrosio et Chrysostomo, et per se facilia sunt, cum de horum Sanctorum sensu satis ex supra citatis constet, et supra, disput. 5, tractando de effectibus pœnitentiæ, et disp. 9, tractando de præcepto actuum pœnitentiæ, satis explicata sunt.

SECTIO II.

Utrum ad satisfaciendum necessaria sit gratia viatoris.

1. Ostendimus satisfactionem nobis esse possibilem; ut igitur declaremus quæ et qualis illa esse possit, oportet de omnibus conditionibus ad hanc satisfactionem necessariis sigillatim dicere, quæ ex parte operantis, qui satisfacit, et ex parte operis, quo satisfacit, et ex parte Dei, cui satisfacit, considerari possunt; ex parte autem operantis duæ solum conditiones requiri possunt, scilicet gratia, et status viæ, de quibus in hac quæstione dicendum est.

2. *Quorumdam sententia.* — Fuit autem quorumdam Theologorum sententia, posse hominem peccatorem, et gratia Dei carentem satisfacere Deo, pro pœna temporali peccatis remissis debita. Ita Scot., 4, d. 15, q. 1, art. 4; Major, q. 1; Gabr., d. 16, q. 2, art. 3, dub. 3; Medin., tract. 3, q. 5, dub. ult.; Navar., c. 1 de Pœn., d. 6, n. 47. Fundamentum est, quia pœna temporalis est finita; ergo compensari potest per æqualem pœnam absque gratia, vel dignitate personæ patientis. Unde inferunt hi auctores, etiam in inferno hanc pœnam temporalem solvi satis patiendo: in quo cum illis consentit Durand., d. 21, q. 2. Et ratio est, quia illa pœna est finita in intensione et duratione, cum temporalis sit; ergo, si quis illam patiatur, nihil amplius debebit, in quocunque statu illam sustineat. Et confirmatur, quia alias pœna, quæ per pœnitentiam, ex æterna in temporalem commutata erat, per subsequens peccatum ex temporali fieret æterna, quod est inconveniens, quia, *dona Dei sunt sine pœnitentia.*

Nullum in peccato mortali posse satisfacere. Assertio prima.

3. *Objectio.— Solvitur.* — Dico tamen primo: nullus in peccato mortali existens potest satisfacere pro pœna temporali, ratione pec-

cati alicujus debita. Hæc est communior sententia Theologorum, in 4, d. 15; D. Thom., q. 1, art. 3, quæstiunc. 2; Bonav., art. 1, q. 3; Rich., art. 1, q. 5; Dur., q. 3; Palud., q. 3; Alens., 4 p., q. 85, membr. 1, alias q. 24, memb. 4, art. 1; Marsil., in 4, q. 11, art. 2; Henric., Quodlib. 8, q. 18; Anton., 3 p., tit. 14, c. 20, § 2; Adrian., q. 1 de Satisfact., et Quodlib. ult.; Cajet., tom. 1 Opusc., tract. 6, q. 2; Soto, d. 19, q. 1, art. 4; Petri Soto, lect. ult. de Satisfact.; Victoriæ, n. 201; Ledesm., in 4, dict. part., q. 13, art. 2 et 3. Et post Concilium Tridentinum videtur res adeo certa, ut contrarium non possit probabiliter defendi; aperte enim, sess. 14, cap. 8, et can. 13 et 14, definit satisfactionem hanc non esse opus nostrarum virium, sed esse opus gratiæ datæ per Christum Jesum, a quo omnis nostra sufficientia est. *Nam qui ex nobis* (inquit) *tanquam ex nobis nihil possumus, cooperante qui nos confortat, omnia possumus, ut omnis gloriatio nostra in ipso sit, in quo vivimus, in quo movemur, in quo satisfacimus, facientes fructus dignos pœnitentiæ, qui ex illo vim habent, ab illo offeruntur Patri, et per illum acceptantur a Patre.* Dicet aliquis, hinc recte colligi, gratiam aliquam auxiliantem ad satisfaciendum requiri, non vero sanctificantem gratiam, quæ cum peccato mortali repugnat. Sed imprimis contraria opinio, ut ex fundamento ejus constat (quod hinc facile evertitur); neque auxiliantem gratiam requirit, quamlibet enim proportionalem pœnam satis esse putat. Deinde obstant verba Concilii; dicit enim satisfactionem esse fructum gratiæ Christi in quo vivimus, etc.; requirit ergo spiritualem vitam, unde quoad hoc idem judicium de merito et de satisfactione facit.

4. Ratione argumentor, quia pœnæ hujus vitæ per se ac nude sumptæ non sunt comparabiles, nec proportionem habent cum pœna vitæ futuræ; ergo per se non habent valorem, ut remittant illam pœnam; ergo necessaria est gratia a qua hunc valorem accipiant. Hæc autem gratia non solum est auxilians, sed præcipue debet esse sanctificans, ut conferat dignitatem personæ, a qua satisfactio ipsa habet valorem et moralem proportionem ad debitum persolvendum. Et confirmatur, quia vel peccator posset satisfacere de condigno, vel de congruo; non primum, quia peccator quandiu in peccato mortali est, dignus est ut omni bono privetur, et ideo incapax est ut de condigno mereatur, vel satisfaciat; et ideo gratia est principium omnis justitiæ apud Deum, præterquam quod promissio divina, in qua justitia, tam satisfactionis, quam meriti fundatur, ut infra dicemus, non fit hominibus in peccato mortali manentibus, sed justis. Secundum dici non potest, nisi mere gratis; ubi enim revelatum est, aut unde constat Deum hac liberalitate uti cum inimicis suis, ut eis remittat pœnas, pro quibus ipsi vere non satisfaciunt? cum lex generalis sit, ut quantum quis glorificavit se in deliciis, tantum detur ei tormentorum, et e contra generalis etiam lex sit, ut quod sine charitate fit, nihil prosit.

An possit homo satisfacere pro uno peccato, et non pro aliis.

5. *Dubium primum.* — Et hinc optime intelligitur obiter resolutio cujusdam communis dubii, an possit homo satisfacere pro uno peccato, non satisfaciendo pro aliis. Certum est enim ex dictis, quando aliquis est debitor pœnæ æternæ pro aliquo peccato, non posse pro aliis remissis satisfacere, nisi prius ille reatus pœnæ æternæ auferatur. Certum etiam est, durante culpa, etiam veniali, non posse quempiam pro pœna illi debita satisfacere; quia quandiu durat culpa, est homo dignus pœna ratione illius; repugnat ergo satisfecisse pro pœna ante culpæ remissionem. Atque hinc fit, posse justum satisfacere pro pœna temporali debita, ratione peccati mortalis, vel venialis jam remissi, non satisfaciendo pro alia veniali culpa; quia veniale peccatum non tollit statum satisfaciendi, nec alio modo impedit. Unde sicut homo potest consequi remissionem unius peccati venialis, et non alterius, ita potest pro pœna uni debita satisfacere, et non alteri. Certum denique est, si homini justo plura sint peccata remissa, et pro singulis aliqua supersit luenda pœna, posse pro parte pœnæ satisfacere, quamvis totam non persolvat; et tunc de nomine erit quæstio, an sit dicendus satisfacere pro uno peccato tantum, an pro omnibus partialiter.

An reviviscant bona opera in mortali facta.

6. *Dubium secundum.* — *Respondetur.* — Secundo ex dictis expeditur aliud dubium, quod hic incidenter occurrit, scilicet, an bona opera, facta in mortali peccato, adveniente gratia reviviscant quoad effectum satisfaciendi ex opere operantis, ut nunc loquimur. Non enim defuerunt qui hoc affirmaverint, ut

referunt S. Thomas et D. Bonaventura. Sed non est vera, nec probabilis sententia, et contrarium docent omnes Theologi, D. Thom. supra, quæstiunc. 3; Bonavent., quæst. 4; Palud., art. 3, q. 4 (cui Soto contrarium falso imponit), et alii auctores citati. Ratio est, quam supra, disputat. 7, tetigimus, quia illa opera fuerunt non mortificata, sed omnino mortua; quia, cum a principio caruerint vita gratiæ, valore etiam tam ad satisfaciendum, quam ad merendum caruerunt; et ideo, sicut postea non reviviscunt ad meritum, ita neque ad satisfactionem; gratia enim postea adveniens illa non informat, et consequenter, nec dignitatem, nec valorem confert.

7. *Explicatur locus D. Thom.* — Addit vero D. Thomas supra, ad 3, esse quædam opera pœnalia, quæ permanentem effectum in homine relinquunt, ut ex eleemosyna remanet carentia alicujus boni temporalis, ex jejunio corporis debilitas, et de iis inquit, posse valere ad satisfaciendum adveniente charitate, quamvis in peccato facta sint. Quam sententiam aliqui ejus discipuli non probant; alii illius mentem non explicant, quam esse existimo, non quidem quod præteritus actus in peccato factus incipiat habere valorem satisfactionis, hoc enim satis improbatur ratione facta; sed quod ille effectus ex tali actu relictus, et postea in statu gratiæ voluntarie acceptatus, Deoque in satisfactionem oblatus, ad hunc effectum conferat. Et ideo dicit D. Thomas priora opera valere ad satisfactionem, sed non esse necessarium ea opera reiterare, quia quantum ad id, quod de eis manet, per pœnitentiam Deo accepta sunt; quod intelligendum existimo, si per novum interiorem actum talis effectus, qui est veluti pœnalitas quædam, Deo offeratur; et sic videtur eamdem sententiam docere Sylvester, verb. *Satisfactio*, q. 7. Alii (ut Petrus Soto) exponunt, hujusmodi opera, quæ effectum relinquunt, non esse iteranda, id est, iterum in satisfactionem imponenda; quia ratione effectus deservire possunt in medicinam peccatorum, quod etiam verum est, moraliter intellectum; quia non tam facile hujusmodi opera iterantur, propter effectum, quem relinquunt, saltem quandiu ille durat.

Quem fructum habeant bona opera in mortali facta.

8. Tertio hujus doctrinæ occasione hic quæri potest, quem fructum habeant hæc bona opera extra gratiam facta, si neque ad meritum, neque ad satisfactionem valent; quæ res in materia de gratia proprium locum habet, disputatur tamen a Doctoribus, 4, dist. 15, et a Soto, dist. 19, q. 1; Medin., tract. 3, q. 2; Navar., cap. 27, 267, et præludio 3, num. 7. Breviter tamen dicendum est, primum, hæc opera, quia honesta sunt, ex se esse expetenda, et quasi natura sua disponere hominem ad similia opera facilius exhibenda. Secundo valent ad impedienda peccata, et consequenter ad mitigandam inferni pœnam, non quidem minuendo eam, quæ peccatis aliis debetur, sed impediendo majoris reatum. Et ita est intelligendus D. Thom., 3 p., q. 89, a. 6, ad 3, cum August., quem citat, et Glossa in cap. *Quod quidam*, de Pœnit. et remiss., quamvis illa de fructu horum operum non bene sentire videatur. Tertio, valere dicuntur ad præmium aliquod temporale, quod de congruo intelligendum est; quia, ut dixi, peccator nullius meriti de condigno capax est. Et ita est intelligendus D. Thom. supra; de qua re videri potest Gregor., in cap. *Cavendum*, de Pœnitent., d. 3. Quarto, valere possunt ad impetrandum a Deo aliquod auxilium, præsertim si ex gratia fiant, juxta illud Prov. 15: *Per misericordiam et fidem purgantur peccata*, et Daniel. 4: *Peccata tua eleemosynis redime*, et alia similia, quæ ex Scripturis objecta sunt, et hoc modo commode exponuntur, ut videre licet in August., epist. 105, et lib. 50 Hom., homil. ultima.

Qui decedit in mortali, non posse satispati in vita futura. Assertio secunda.

9. *Contraria sententia probatur.* — Dico secundo, qui in peccato mortali decedit, non potest satispati in vita futura pro reatu pœnæ, ex peccatis dimissis relicto. Hanc docent omnes auctores citati in præcedenti conclusione, excepto Durando, et ad eam confirmandam valent omnia, quæ supra, q. 87, adduximus ad probandum, veniale peccatum non posse in inferno remitti. Est enim fere eadem ratio, quia pœna per se debita veniali peccato temporalis est, et omnis remissio, seu liberatio tam a culpa, quam a pœna, est effectus gratiæ. Ratio vero propria est, quia apud Deum nulla pœna valet ad expiandum delictum, seu reatum ejus, nisi voluntarie acceptata, quia Deus non punit peccatum solum in aliorum exemplum, sed præcipue propter compensationem debitam, ut qui voluntarie peccavit, voluntarie puniatur; et sicut peccatum intulit injuriam Deo, ita pœna in il-

lius honorem redundet; sed in inferno nulla pœna voluntarie acceptatur, neque ullo modo refertur a peccatore in Dei honorem, vel satisfactionem; ergo nulla pœna sufficiet ad tollendum reatum. Et confirmatur, quia alias etiam pœna hujus vitæ, ut suspendium latronis, valeret (præsertim in opinione Scoti) ad minuendum reatum pœnæ temporalis coram Deo, etiamsi peccator summa cum impatientia, et Dei offensione illam sustineret; consequens vero absurdissimum est, et contra omnes Sanctos, ut infra in speciali quæstione dicemus. Denique contraria sententia nullum habet fundamentum, nam pœna æterna commutatur in temporalem non quamcumque, sed voluntariam, et (ut ita dicam) amicabilem, et quia homo in inferno nunquam hujusmodi pœnam persolvit, mirum non est, quod simpliciter puniatur. Nec propterea Deum pœnitet gratiæ, seu liberalitatis factæ, quia ipse jam remittendo peccatum contulit gratiam, et constituit hominem in statu, in quo posset hanc pœnam persolvere; homo vero postea sua culpa se constituit in eo statu, in quo non posset satisfacere, nec debitam persolvere pœnam.

Ad satisfactionem necessariam esse gratiam viatoris. Assertio tertia.

10. Tertio ex dictis concluditur, ad propriam satisfactionem esse necessariam gratiam viatoris. Quæ etiam est communis sententia, et solum fere expositione indiget. Oportet enim propriam satisfactionem a satispassione distinguere; potest enim homo, si in gratia decedat cum aliquo reatu temporalis pœnæ, satispati in purgatorio, donec a reatu liberetur, ut infra in propria disputatione ostendemus, et ideo nunc de illa non loquimur; quia ad illam non proprie requiritur status viæ, quanquam nec omnino sint illæ animæ extra viam, cum nondum ad gloriam pervenerint. Propriam vero satisfactionem vocamus illam, quam homo assumit, ut illam purgatorii pœnam compenset, et ad hanc dicimus requiri gratiam viatoris. Quod primum in divina ordinatione fundatur, per quam tempus hujus vitæ concessum est ad hujusmodi effectus gratiæ consequendos; quia quandiu homo hic vivit, est quasi in certamine et palæstra; in alia vero vita, si reatum habet, punitur quasi in carcere, et unusquisque recipit prout gessit in corpore. Præterea est alia congruentia, quia homo in hac vita, sicut organo corporis ad peccandum libere usus est, ita dum in eodem corpore pœnitentiam agit, eodem organo, et eadem voluntate utitur, ut de seipso vindictam sumat, et ideo quamdiu hic vivit, seipsum judicare potest, et punire; postea vero dijudicabitur et punietur a Domino, quando jam non erit tempus commutationis pœnæ, sed executionis sententiæ suæ.

SECTIO III.

Utrum satisfactio requirat opus liberum, et moraliter bonum, ad satisfaciendum factum.

1. *Satisfactionem esse exhibendam per opus liberum.— Conclusio prima.*— Tria in hoc titulo insinuantur, quæ brevissime possunt expediri. Dico ergo primo, satisfactionem exhibendam esse per opus, seu pœnam aliquo modo voluntariam seu liberam. Ita docent omnes Theologi, d. 15 et 16, qui propterea in definitione satisfactionis ponunt, ut voluntaria sit, et in hoc a coacta punitione illam distinguunt. Et ratione probatur primo, quia satisfactio est effectus virtutis pœnitentiæ; de ratione autem virtutis pœnitentiæ est ut sit voluntaria detestatio et vindicta peccatorum. Secundo, quia satisfactio est moralis quidam effectus, et in morali valore operis fundatur, sicut meritum; sine libertate autem nullum est esse morale in actibus. Tertio, quia homo voluntarie peccavit, dignus est pœna, et ideo per voluntariam etiam pœnam compensari debet; quia, ut supra dicebamus, hæc pœna non tantum ad aliorum exemplum, sed præcipue ad emendationem ipsius peccatoris ordinatur; unde etiam dicebamus, ideo in hac vita potissimum concedi satisfaciendi locum, quia in illa, pœna potest esse maxime voluntaria; ideo etiam in hac vita non potest amens aut dormiens satisfacere, quia voluntatis liberæ usum non habet. Et in hoc sensu verum est, reatum pœnæ temporalis apud Deum non expiari in hac vita per solam et puram satisfactionem, id est, per pœnam inflictam, et nullo modo voluntarie acceptam, vel acceptatam; uterque enim modus sufficit, ut ex dicendis constabit. Et ideo dixi in conclusione generatim oportere hanc satisfactionem esse aliquo modo voluntariam; quia non oportet ut sit formaliter libera per modum actus a voluntate eliciti, sed sufficit ut sit actus imperatus; imo interdum etiam satis erit libera acceptatio voluntatis, quamvis pœna ab extrinseco sit, ut in sequentibus latius patebit.

2. *Ut pœna sit satisfactiva necesse est ut fundetur in bono actu.—Conclusio secunda.* — Dico secundo : ut aliqua pœna sit satisfactiva, necesse est ut in actu moraliter bono fundata sit, vel saltem per actum voluntatis bonum moraliter acceptetur. Ita D. Thom., d. 15, q. 1, a. 4, quæstiunc. 1 ; Palud., q. 1, n. 10, et alii. Ratio facile colligitur ex præcedenti conclusione, tum quia hæc satisfactio esse debet voluntaria ; ergo per voluntatem bonam ; nam si voluntas sit mala, potius erit digna nova pœna, quam venia ; tum etiam quia hæc satisfactio est per modum moralis pœnæ ordinatæ ad correctionem satisfacientis et ad honorem Dei, ut docet Tridentin., sess. 14, can. 14 et 18 ; sed non potest esse hujusmodi, nisi in voluntate bona aliquo modo fundetur. Denique solutio pœnæ, seu satisfactio est effectus divinæ gratiæ acceptantis per Christum nostras satisfactiones ; sed Deus non acceptat id quod malum est, ad ullum gratiæ effectum, nec Christus intercedit ut mala voluntas acceptetur a Patre ; ergo.

3. *Dubium deciditur.* — Sed quæres, an oporteat hunc actum voluntatis formaliter esse supernaturalem, vel imperatum ab actu supernaturali. Henricus enim, Quodlib. 4, q. 18, significat imperium charitatis esse necessarium. Sed proprie et in rigore non ita est, sufficit enim ut ab habente charitatem proficiscatur, sicut alias de merito dictum est ; nulla est enim de satisfactione major ratio. Videtur tamen necessarium ut actus ipse aliquo modo supernaturalis sit, vel in se, vel saltem quatenus procedit ab aliqua intentione supernaturali, ut de merito dici solet ; est enim eadem ratio, et Tridentinum supra etiam favet, et D. Thomas supra, qui vult cum satisfactione simpliciter esse conjunctum aliquod meritum. Imo ipsa satisfactio nostra est per modum cujusdam meriti, quia non est per exactam pœnæ inflictionem, sed per quamdam recompensationem proportionatam secundum moralem valorem et existimationem ; sicut ergo ad meritum necessarium est opus aliquo modo supernaturale, ita etiam ad satisfactionem.

4. *Objectio.* — *Solutio.* — Dices : licet ad meritum præmii supernaturalis necessarium sit opus supernaturale, tamen ad merendum temporale præmium, opus morale, et naturalis ordinis videtur sufficere ; hoc autem meritum satisfactionis solum videtur esse cujusdam præmii temporalis, scilicet, remissionis temporalis pœnæ. Respondetur imprimis valde probabile esse nullum meritum de condigno, cujuscunque præmii sit, esse posse, nisi fundatum in supernaturali opere, nec Dei promissionem aliter esse factam ; hoc autem meritum satisfactionis de condigno est, ut infra dicam. Deinde præmium ejus non potest omnino dici temporale, nam licet sit temporale, ut distinguitur ab æterno ; sic enim pœna, quæ remittitur, est temporalis ; tamen non est temporale, ut opponitur spirituali, nam diminutio pœnæ purgatorii magnum spirituale bonum est, et ad ordinem supernaturalem spectans, cum inde acceleretur æterna Dei visio ; ideoque ad tale bonum promerendum, necessarium est opus aliquo modo supernaturale.

5. *Sufficere ut in hac actus procedat ex voluntate placendi Deo.* — *Conclusio tertia.* — *Refellitur opinio Henrici.* — Dico tertio : ad satisfaciendum non est necesse ut actio procedat ex formali voluntate satisfaciendi ; sed satis est ut procedat ex quacunque voluntate placendi Deo, aut suæ salutis æternæ. Contrarium hujus conclusionis indicat Henricus supra ; quia, quando opus non fit ex formali intentione satisfaciendi, non est actus vindicativæ justitiæ, et ideo non est solutio debiti ; et propterea ad satisfactionem non sufficit, quæ est actus vindicativæ et commutativæ justitiæ. Alii dicunt, tunc ex benignitate Dei remitti aliquam pœnam, quamvis revera, quantum est ex parte operantis, non fiat remissio debiti ; sicut, si Petrus sit debitor decem aureorum Paulo, et totidem ei donet, non animo solvendi debitum, revera non solvit, quamvis alius ex sua benignitate possit remittere. Sed hic posterior dicendi modus divinat ; nam, si homo non solvit, unde constat Deum remittere ? Quod si forte dicatur, id constare ex promissione divina, hoc repugnat illi modo dicendi ; nam hinc concluditur, illam esse veram solutionem pœnæ, et veram satisfactionem de condigno, ut latius infra dicemus. Et hinc etiam refellitur opinio Henrici, quæ nimis est rigorosa ; quia Scriptura sacra non requirit illam formalem intentionem ; deinde, quia ad merendum non oportet ut quis operetur propter merendum, sed satis est ut faciat opera mercede digna ; ergo neque ad satisfaciendum, proportione servata. Deinde perfectior intentio est placendi Deo propter amorem ejus ; ergo non est verisimile privari hominem fructu satisfactionis propter hanc intentionem. Denique nullus est, qui vel formaliter, vel virtute non intendat

consequi apud Deum omnem spiritualem effectum suis operibus proportionatum; ergo id satis est

SECTIO IV.

Utrum satisfactio exhibenda sit per opera supererogationis seu consilii, vel possit etiam fieri per opera præcepta.

1. *Prima sententia. — Objectioni occurritur.* — Prima sententia requirit opera, quæ præcepta non sint. Ita Palud., d. 15, q. 1, art. 2; Major, q. 2, dub. 1; Almain., q. 1; videtur idem sentire Scot., q. 1, ubi satisfactionem definit debere esse ex indebitis, quod exponit de debito præcepti, ut videre etiam licet in q. 2, arg. 1, cum solutione. Eum imitatur Gabr., d. 16, q. 2, notab. 1; Capr., d. 15, q. 1, art. 3, præsertim ad 4, contra 4 conclusionem. Favet D. Thom., q. 1, art. 2, ad 3, dum inquit: *Quædam mensura est homini adhibita, quæ ab eo requiritur*, scilicet impletio mandatorum, *et super ea potest homo aliquid addere, ut satisfaciat.* Fundamentum est, quia non potest quis satisfacere duplici debito eadem solutione; quia jam non esset æqualitas, juxta doctrinam Anselmi, lib. 1 Cur Deus homo, c. 14, ubi ait, nos non posse satisfacere Deo ad æqualitatem; quia omnia, quæ illi offerre possumus, ei debemus. Ergo, si opus est debitum ex præcepto, non potest eodem solvi debitum pro peccato; ratione enim peccati commissi tenetur quis specialem subire pœnam; debet ergo esse distincta ab opere, quod ex alio præcepto debetur. Nec satisfacit dicere, idem posse deberi aut solvi duplici titulo; quia, cum singuli tituli per se sufficiant ad inducendum novum debitum, præter æqualitatem justitiæ est, ut eadem solutione utrique satisfiat, alias etiam posset homo pro diversis peccatis eodem opere satisfacere pluribus titulis, et Deus posset idem præmium reddere propter plura merita pluribus titulis. Et confirmatur primo, quia, si quis ex voto debet aliquod opus, non satisfacit voto per simile opus alias præceptum. Confirmatur secundo, quia pœnitentiam a confessore injunctam non potest quis implere per opus præcepti; ergo similiter. Confirmatur ultimo, quia alias non oporteret homines aliquid facere in remissionem peccatorum, quia implendo præcepta satisfacerent.

2. *Secunda sententia.*—Secunda opinio est, per opera jure naturæ præcepta satisfieri non posse pro peccatis, secus vero per opera jure humano solo præcepta. Ita Archidiaconus, ut refert Sylvester, verb. *Satisfactio*, q. 8. qui pro eadem sententia refertur cum Antonino, 3 p., tit. 14, c. 20, § 1. Sed illi non negant quin de facto omnia hæc opera sint satisfactiva; dicunt tamen, Deum, si rigore justitiæ uti voluisset, potuisse sola supererogationis opera in satisfactionem exigere, et acceptare, quod in operibus utroque modo præceptis dici posset; quapropter illa distinctio vana est et sine fundamento.

3. *Tertia sententia probatur. — Omnia opera etiam præcepta valere ad satisfaciendum.* — Tertia sententia est, omnia opera, etiam præcepta, ad satisfaciendum valere, non quidem ex rigore justitiæ; hoc enim modo, nec per opera consilii satisfacere possumus; sed de condigno, modo infra explicando. Ita Cajet., tom. 1 Opusc., tractat. 6, q. 1; Soto, d. 19, q. 2, art. 1, circa finem; Ledesma, q. 14, art. 1, dub. 5; Victor., num. 203, qui contrariam sententiam erroneam vocat; Petrus Soto, lection. ult de Satisfact.; Adrianus, q. 3 de Satisfact.; Medina, tract. 3, quæst. 4, dub. 3; Supplem., d. 45, q. 2, art. 3, dub. 8; et est sine dubio vera sententia; agimus enim nunc de satisfactione ex opere operantis. Et probatur primo exemplis, nam qui martyrium sustinet, quando ex præcepto tenetur, non minus satisfacit, quam si posset illud vitare sine violatione præcepti; nec enim potest talis remissio pœnæ soli privilegio tribui; nam, licet morti martyris magnum privilegium concessum sit, non tamen per solam mortem, sed etiam per alia tormenta fit satisfactio, etiamsi ad mortem non perveniatur; hæc vero satisfactio non tollitur propterea quod ex præcedenti obligatione talia tormenta sustineantur. Similiter, quis dicat non satisfacere hominem per eleemosynam factam ex præcepto, cum illa neque minus pœnalis sit, neque minus bona, imo, cæteris paribus, gratior Deo, et ordini charitatis magis consona? Idem est de Ecclesiastico jejunio, quod inter alias causas ab ipsa Ecclesia propter satisfactionem imponitur. Et eadem est ratio de quacunque corporis afflictione ex voto facta, ac denique de actu contritionis, et dilectionis Dei, quod non minus valet ad justificandum, et satisfaciendum Deo, tempore, quo præceptum obligat, quam si in alio fiat. Secundo a simili; quia implendo divina præcepta meremur vitam æternam, ut constat ex Tridentino, sess. 6, c. 10 et 16; ergo et eadem ratione poterimus per eadem opera sa-

tisfacere. Tertia ratio propria est, quia nostra opera pœnalia, si sint grata Deo, possunt habere rationem vindictæ et punitionis liberæ pro peccato assumptæ, etiamsi præcepta sint; quia nec præceptum tollit libertatem, nec bonitatem, nec pœnam. Confirmatur, quia testimonia supra adducta, quibus promittitur remissio perfecta peccatorum bene operantibus, et de seipsis vindictam sumentibus, non limitant hanc promissionem ad opera consilii; sed generatim loquuntur, et sæpe in particulari de operibus præceptorum; ergo nec nos illa limitare debemus.

4. *Respondetur ad fundamenta contrariæ sententiæ.* — Quocirca fundamentum contrariæ sententiæ ad summum probat hanc satisfactionem non esse de rigore justitiæ, non vero quod non sit satisfactio simpliciter eo modo, quo in puro homine esse potest. De qua re, et quomodo satisfactio esse debeat ex alias indebitis, late supra dixi, 1 tomo tertiæ p., q. 1, a. 2, et ex ibi dictis addi potest primo, quando utrumque debitum est propriæ justitiæ, et respectu ejusdem, non posse expleri eadem solutione cum perfecta æqualitate; at vero debitum præcepti solum est debitum obedientiæ, vel temperantiæ, aut alterius similis honestatis, et satisfacere huic debito nihil aliud est, quam facere id quod justum est, quod quidem per se dignum est laude et gratum Deo, et ideo et meritorium; et, si pœnale sit, etiam satisfactorium esse potest. Addi secundo potest præcepto satisfieri per actionem bonam, ut talis est; pœnam vero, quæ conjuncta est actioni, accidentariam esse præcepto; præceptum enim per se ad actum virtutis obligat; quod vero exercendo illum actum homo pœnam patiatur, per se non exigebatur ex debito præcepti, et ideo per illam pœnam solvi potest illa, quæ peccato debetur. Et hoc sensu acceptari potest responsio inter arguendum insinuata; nec est simile, quod ibi dicitur de satisfactione pro diversis peccatis per idem opus; negatur enim sequela, quia diversa peccata inducunt reatus diversarum pœnarum, et ideo diversam vel majorem pœnam requirunt, maxime quia illa debita sunt ejusdem rationis et ad justitiam pertinent. Et idem dicendum est de præmio et merito.

5 Ad primam confirmationem de voto respondetur, assumptum non esse simpliciter verum; pendet enim ex intentione voventis. Idem dicendum est ad secundam, nam illud etiam pendet ex intentione confessoris imponentis pœnitentiam, quanquam, si nihil aliud explicet, vel ex subjecta materia non constet, simpliciter intelligendus est imponere opera, quæ alias præcepta non sint. Ad ultimam confirmationem respondetur, per se loquendo, diversam esse obligationem implendi præceptum a debito satisfaciendi; unde interdum potest unum ab alio separari; ut in statu peccati mortalis potest quis implere aliquod præceptum, etiamsi Deo non satisfaciat; interdum vero potest per eumdem actum utrumque fieri; quia, cum sint debita diversarum rationum, non se impediunt. Neque est inconveniens, ut per sola opera præcepta possit homo satisfacere pro peccatis; quia inde non fit alia opera non esse utilissima, quamvis simpliciter necessaria aut præcepta non sint.

SECTIO V.

Utrum satisfactio fiat per solos actus internos, vel externos.

1. *Prima sententia.* — *Rejicitur.* — *Secunda sententia.* — Duæ sunt extremæ sententiæ. Prima ponit totum valorem ad satisfaciendum in actu exteriori; ita ut si duo æqualem externum dolorem assumant, quamvis inæquales internos actus habeant in intensione, vel alia perfectione, æque satisfaciant. Ita sentit Scot., d. 15, q. 1, § *De secundo principali;* dicit enim propriam satisfactionem, ut a contritione distinguitur, esse opus externum. Idem Almain. ibi, q. 1; Gabriel, d. 16, q. 2, art. 1, notab. 1, in fin. Sed hæc opinio nullo probabili fundamento nititur, quod ego videam. Secunda omnino contraria sententia est, totam satisfactionem positam esse in actu interiori, ita ut exterior ex opere operantis nihil ad satisfactionem addat, sicut neque ad meritum. Ita Henric., Quodl. 8, q. 18; Ledesm., 2 p., q. 14, art. 1, dub. 4. Fundamentum esse potest, tum quia actus exterior nec formalem bonitatem, nec libertatem habet, nisi per denominationem ab interiori; et hac ratione non auget meritum; ergo nec satisfactionem.

2. *Prima conclusio.* — Dico primo, opus internum vel per se sumptum, vel conjunctum cum externo multum valere posse ad satisfaciendum pro pœna temporali. Conclusio non solum communis est, sed etiam certa. Et ratio ejus est clara, quia actus interiores sunt optimi, et maxime liberi, et valde difficiles, et homini mortali laboriosi et pœnales; quid ergo illis deesse potest quominus ad

satisfaciendum valeant? Deinde sunt exempla manifesta in contritione, de qua supra, q. 86, dictum est, et de oratione, quæ ab omnibus nominatur inter opera maxime ad satisfaciendum accommodata, non quidem propter solam vocem, sed potissimum propter mentis attentionem, in qua ejus maxima difficultas et perfectio consistit.

3. *Secunda conclusio.* — Dico secundo : opus etiam externum, quatenus ab interno aliquo modo procedit, valet ad satisfaciendum, ita ut vim satisfaciendi addat interiori. Ita Sotus, d. 19, q. 2, art. 1, et ex sequentibus constabit esse communem Doctorum sententiam ; et probatur, quia satisfactio fit per pœnam voluntarie assumptam ; sed in ipso actu externo est distincta pœna ab interno, et voluntarie assumpta; ergo. Confirmatur, quia major bonitas moralis et formalis actus humani confert, cæteris paribus, ad majus meritum; ergo major pœna voluntaria confert ad satisfactionem majorem, cæteris paribus ; quia, cum hæc satisfactio sit per modum vindictæ et ultionis ipsius delinquentis, quo major fuerit ultio et punitio, eo major erit satisfactio, cæteris paribus; sed in actu externo conjuncto interno major est pœna et ultio, quam in solo interno; ergo augetur satisfactio ratione externi actus, non solum quasi per accidens, quia actus interior fit intensior, efficacior, vel diuturnior, sed etiam per se, quia ipsamet pœnalitas actus externi auget satisfactionem.

4. *Destruuntur fundamenta contrariæ sententiæ. — Objectio. — Solvitur.* — Ad fundamenta contrariæ sententiæ respondet Soto, quamvis exterior actus non addat essentialem bonitatem interiori, addere tamen accidentalem ; et ideo posse augere veluti accidentalem effectum, qualis est satisfactio ; quia ubi major pœna assumitur, majori tolerantia opus est. Quo verbo insinuare videtur, totum hoc esse positum in interni actus mutatione, quod non dicitur consequenter. Negatur ergo simpliciter consequentia, quia, licet actus exterior non addat bonitatem, addit pœnam, et hoc satis est ad satisfactionem, ut illam augeat. Dices : ergo nostra satisfactio in hac vita est per modum satispassionis, quandoquidem in ipsamet passione æqualis pœnæ consistit. Respondetur negando consequentiam, et proprie utendo vocibus; nam in re ipsa verum est nos persolvere purgatorii pœnam in hac vita per pœnas, quas voluntarie sustinemus ; tamen, quia hæc pœna non est ejusdem rationis cum pœna purgatorii, nec physice æqualis, sed moraliter, id est, secundum moralem valorem proportionalem, ideo hæc non dicitur satispassio, sed satisfactio, quamvis revera includat passionem pœnæ sufficientis et proportionatæ ad compensandam purgatorii pœnam. Ex fundamento hujus resolutionis oriebatur alia quæstio, scilicet, quid ad remissionem pœnæ valeant opera externa, vel eleemosynæ, quæ in legatis, seu testamentis fieri præcipiuntur, aut quæ per ministros seu famulos fiunt; ea enim ratione, qua opera externa ad satisfaciendum conferunt, videri possunt hæc ad remissionem pœnæ juvare ; de hac vero re infra in disput. de Suffragiis dicendum est. Vide Sot., d. 45, q. 2, art. 2 et 3 ; Palud., q. 1.

SECTIO VI.

Utrum opus, per quod satisfactio fit, debeat esse pœnale.

1. *Prima sententia. — Sufficere quodvis opus bonum, licet non pœnale.—Ratio Soti rejicitur.—Evasio.—Refutatur.*—Prima sententia est, quodlibet opus bonum, quod est, el quatenus est meritorium gratiæ et gloriæ, esse per se et intrinsece satisfactorium, etiamsi nihil omnino pœnæ afferre intelligatur. Ita Victoria, in Sum., n. 202 ; Soto, d. 19, q. 2, art. 1, qui refert Scot. et Gabr. (quorum alia est sententia, ut dicam). Idem tenet Ledes., q. 14, art. 2, dub. 2 ; indicat Medina, tract. 3, q. 4, licet non satis se explicet. Ratio Soti est, quia majus est mereri gratiam et gloriam, quam satisfacere pro pœna. Sed hæc ratio parvi momenti est, alias probaret, per quodlibet opus mereri nos bona temporalia, vel quidquid minus est gratia et gloria ; non ergo bene fit illatio, quia in his, quæ sunt diversarum rationum, non quidquid potest id quod majus est, potest etiam quod minus est. Responderi potest, remissionem temporalis pœnæ ordinari ad præmium meritorum consequendum, et tollere impedimentum ejus, ideoque non esse omnino diversæ rationis, sed ad illud reduci, quatenus ad illud ordinatur, ac propterea omne opus, quod valet ad meritum gloriæ, valere etiam ad satisfactionem pro pœna temporali. Sed hæc etiam illatio infirma est, quia aliud est augeri gloriam intensive, aliud vero accelerari consecutionem ejus, seu tolli temporale impedimentum illius consequendæ ; opera ergo meritoria merentur augmentum gratiæ et glo-

riæ; inde autem non fiat mereamur temporis accelerationem, vel temporalis impedimenti ablationem; nam hæc diversarum rationum sunt, neque unum proprie ordinatur ad aliud; alias, quoties gratia augetur, et jus ad gloriam, etiam reatus pœnæ temporalis minuetur, quod falsum est, ut alibi latius dixi.

2. *Secunda sententia.—Satisfactionem fieri per opus pœnale.*—Secunda sententia est, satisfactionem solum fieri per opus pœnale, quatenus pœnale est. Ita D. Thom., d. 15, q. 1, art. 5, quæstiunc. 1, ubi diserte dicit satisfactionem non fieri per opus bonum, nisi pœnale sit. Idem Bonav., 2 p., d. art. 1, q. 3, ad 4; Richard., art. 1, q. 2; Durand., q. 5; Palud., q. 3; Major, q. 2, dub. 2; Alens., 4 p., q. 84, alias 21, memb. 2, art. 2; Adrian., q. ult. de Satisfactione; Sylvest., verb. *Satisfactio*, q. 8; Viguer., c. 26, § 4, vers. 21, inclinat Henricus, quamvis obscurissime, Quodl. 8., q. 18. Fundamentum est, quia æqualitas justitiæ postulat, ut culpa per pœnam compensetur, quia, qui peccat, quantum in se est, illicite privat Deum bono suo, et ideo satisfacere debet privando se aliquo commodo delectabili, aut utili, in quo pœna consistit.

3. *Tertia sententia.*—Tertia sententia referri potest Scoti, d. 15, q. 1, § *De tertio dico;* et Gabr., d. 16, q. 2, art. 1, notab. 1; qui dicunt satisfactionem regulariter solum fieri per opera pœnalia, verisimile tamen esse Deum etiam aliquid pœnæ remittere propter aliquod perfectum opus charitatis, vel aliud simile, quod magis illa placet, quam ipsa punitio.

4. Advertendum est, aliud esse quærere, an omne opus bonum satisfactorium sit quasi materialiter, quia semper est etiam pœnale; aliud vero est formaliter investigare, an vim satisfaciendi habeat ex ipsa pœna; ita ut illa ablata, tollatur valor ad satisfaciendum, etiamsi adsint cætera. Considerandum etiam est, aliud esse quærere, an remissio pœnæ in hac vita comparari possit solum per modum satisfactionis, quæ proprie esse intelligitur, quando una pœna per alteram compensatur, quod nunc proprie agimus; aliud vero est quærere, an non tantum hoc modo, sed etiam per modum meriti possimus hanc remissionem pœnæ obtinere. De quo commodius dicemus sect. 9.

Prima assertio.

5. *Opus honestum pœnale proprie satisfactorium esse.*—Dico ergo primo: opus humanum et honestum proprie satisfactorium est, quatenus aliquo modo est pœnale. Hæc est D. Thomæ et aliorum, quos citavi in secunda opinione, et probatur primo ex communi modo loquendi sacræ Scripturæ et Sanctorum; ubicunque enim exhortantur homines ad satisfaciendum pro peccatis, opera pœnalia proponunt, Joel. 2: *In jejunio, fletu*, etc.; Matth. 11: *In cilicio et cinere pœnitentiam egissent*, et alia, quæ supra, sect. 1 hujus disp., citata sunt, et plura superius cum de actu externo virtutis pœnitentiæ ageremus. Secundo, ratione D. Thomæ, quæ variis modis explicatur. Primo, quia satisfactio est actus justitiæ, quo pœnitens vindicat et punit in se divinam injuriam; sed vindicta proprie fit per pœnam, unde in purgatorio, licet animæ optimos actus habeant, purgantur tamen et puniuntur pœna. Secundo, quia illa pœna purgatorii compensatur satisfactione hujus vitæ juxta divinam ordinationem; sed optima ratio providentiæ postulat, ut pœna per pœnam compensetur. Tertio, quia satisfactio etiam ordinata est ad correctionem hominis, ut illum a peccando contineat; sed hoc optime et accommodatissime fit per pœnam. Quarto, quia non inde habet opus, quod sit satisfactorium, unde habet, quod sit meritorium; meritum enim per se convenit actui, quatenus est laudabilis et bonus, quia non respicit alterum, ut offensus est, sed præmiantem, quem facit sibi debitorem is qui meretur, per opus bonum, ut tale est; at satisfactio respicit personam offensam, et fit per modum vindictæ ad persolvendam pœnam debitam, et ideo fit per actum, ut pœnalis est; unde fieri potest ut idem actus magis meritorius sit, minus vero satisfactorius.

6. *Dubium.— Quomodo idem actus finitus meritorius sit et satisfactorius.* — Hinc etiam fit ut actus exterior per se augeat satisfactionem, licet per se non augeat meritum. Et hinc etiam obiter intelligitur dubium, quod Medina supra tractat, quomodo scilicet idem actus, cum finiti valoris sit, simul possit esse meritorius et satisfactorius, ita ut nec meritum satisfactionem minuat, nec satisfactio meritum. Et ratio dubii est, quia actus finitus ad plures effectus ordinatus, videtur esse minus efficax ad singulos. In contrarium vero est, quia, si satisfactio minueret effectum gra-

tiæ et gloriæ, non esset commodum pro pœna temporali satisfacere; melius enim esset majorem gratiam et æternam gloriam comparare. Deinde, quia ipsummet satisfacere est meritorium, cum sit bonum et Deo gratum. Respondetur ergo hæc duo non se impedire, quominus per eumdem actum fiant, quia ex diversis principiis, seu conditionibus ipsius actus procedunt; sicut enim idem actus potest esse pœnalis et bonus, ita etiam potest esse meritorius et satisfactorius; habet enim actus quasi moralem valorem distinctum ad hos diversos effectus.

Secunda assertio.

7. Dico secundo, satisfactionem emper requirere, seu habere conjunctum aliquod meritum. Ita D. Thom., in 4, d. 17, quæst. 2, art. 4, quæstiunc. 3, ad 3, et patet ex dictis, quia satisfactio requirit actum bonum, liberum, et aliquo modo a gratia manantem; sed talis est meritorius; ergo saltem concomitanter habet satisfactio conjunctum aliquod meritum. Advertendum vero est (quia diximus actionem externam posse interdum augere satisfactionem) accidere posse, ut externa actio fiat ex vi præcedentis voluntatis, licet actus interior non duret, et tunc potest durare satisfactio, licet non duret actuale meritum; necessarium tamen est ut talis satisfactio procedat aliquo modo ex voluntate meritoria, et sic intelligenda est hæc conclusio. Exemplum facile esse potest in eleemosyna, quæ fit per famulum, vel per legatum.

Assertio tertia, omne opus bonum et meritorium simul esse et satisfactorium.

8. Dico tertio: probabile est omne opus bonum et meritorium simul esse satisfactorium. Ita fere explicat sententiam suam Victoria supra, et fortasse Soto hoc præcipue intendit, quod bene etiam sensit Cajetan., tomo 1 Opusc., tract. 6, q. 1, maxime in solut. ad 3; Navarr. in Sum., c. 26. Et probatur, quia omne opus bonum, quatenus homini laboriosum est, aliquo modo est pœnale, et corpori ac sensui repugnans. Confirmatur, quia omni actui vitii respondet aliqua pœna sensus, quatenus aliquo modo delectabilis est; sed omnis actus virtutis est contrarius alicui actui vitii, et reprimit concupiscentiam, et privat illius delectatione; ergo respondet illi aliqua satisfactio. Nec refert quod in homine bene affecto parvam, vel nullam pœnam interdum ingerat, quia diminutio pœnæ ex promptitudine voluntatis satisfactionem non minuit, sed ratio et natura ipsius actus per se consideranda est, ut D. Thomas et alii Doctores notarunt.

9. *Objectio. — Solvitur.* — Sed contra, nam D. Thom., 4, d. 15, q. 1, art. 4, dicit, ad meritum considerari difficultatem actus, ad satisfactionem vero pœnalitatem; ergo non habet actus virtutis ex difficultate, quod satisfactorius sit, sed meritorius. Respondetur difficultatem objectivam, de qua est ibi sermo, dupliciter considerari posse: uno modo quatenus confert ad bonitatem actus, et sic pertinet ad meritum; alio modo, ut infert laborem et pœnam operanti, et sic confert ad satisfactionem. Unde hæc duo quodammodo mutuo se juvant et includunt, bonitas et pœna, quia ipsa voluntas sustinendi pœnam propter Deum meritoria est, et e contrario bona voluntas necessaria etiam est ut actus sit satisfactorius. Quamvis enim actus veluti formaliter habeat rationem satisfaciendi ex pœnalitate, illa tamen pœnalitas potest esse objectum meriti, seu voluntatis meritoriæ; et e contra quamvis actus bonus formaliter sit meritorius, est tamen quasi principium constituens ipsam pœnam in esse morali, ut possit habere rationem satisfactionis. Et hinc etiam fieri potest ut, cæteris paribus, actus melior magis possit conferre ad satisfactionem, in quantum pœna voluntaria per talem actum est moraliter majoris valoris et dignitatis; sic etiam pœna magis voluntaria est magis satisfactiva, et similiter, quæ est a digniori persona, vel quæ habet alias circumstantias morales meliores; quanquam enim satisfactio fiat per pœnam, non est tamen solum illa physice consideranda, sed moraliter. Et hinc etiam intelligitur, quomodo actus charitatis sit satisfactorius, non solum quia melior, sed etiam quia difficilior, et quasi virtute continens et complectens aliarum virtutum laborem. Et similiter intelligitur, quo modo contritio sit actus satisfactorius, quia est valde difficilis et pœnalis; et quidem, si sermo sit de contritione, quæ fit ab homine justificato, non est difficultas; quid vero de prima contritione dicendum sit supra, in q. 86, diximus. Quocirca quamvis satisfactio, de qua nunc agimus, a contritione distinguatur, tamen quoad effectum, ipsa etiam contritio est satisfactio quædam, quamvis hæc duo in eodem actu facile possint ratione distingui.

Quomodo omnis satisfactio ad jejunium, eleemosynam et orationem reducatur.

10. Sed dices: si omnis actus virtutis satisfactorius est, cur a Theologis supra citatis tres tantum actus satisfactorii numerantur, oratio, eleemosyna, jejunium? Respondetur, certum esse non ita numerari hæc tria opera in rigore ac proprie sumpta, quin aliis etiam satisfacere possimus, unde Conc. Trident., sess. 14, c. 13, *jejuniis*, inquit, *orationibus*, *et eleemosynis, vel aliis pietatis operibus* nos posse satisfacere. Duobus ergo modis possunt hæc tria opera explicari: primo proprie, ut significant tres speciales actus virtutum, et si hoc modo intelligantur, non ideo illis tribuitur satisfactio, quia illis solis exhiberi possit, sed quasi per antonomasiam, quia sunt opera aptissima ad satisfactionem; sunt enim pœnalia, et facile veniunt in usum hominum. Secundo, ut virtute contineant cætera opera satisfactoria, primo quidem, quia complectuntur bona omnia, quæ homo potest offerre in satisfactionem, scilicet, bona externa et fortunæ per eleemosynam, per jejunium vero bona corporis, bona vero spiritus per orationem et elevationem [illegible]ter, quia satisfactio fit per pœnam, quæ in alicujus boni privatione consistit; per eleemosynam autem privatur quis bono utili corpori, per jejunium bono delectabili; privari autem bono honesto, cum bonum non sit, non potest habere rationem pœnæ voluntarie assumptæ, sed potius illud acquirere bonum est, et quatenus est pœnale potest esse satisfactorium, et hoc bonum maxime per orationem acquiritur, ideo inter actiones satisfactorias merito numeratur. Vel denique, sicut homo peccando, et seipsum lædit, et Deum offendit, et proximum, ita recte satisfacit per jejunium, quo se castigat, et eleemosynam, qua subvenit proximo, et orationem, qua Deum honorat. Tandem si hæc opera pœnitentiæ considerentur, ut medicina in futurum præservans, per hæc tria moderatur homo tres radices peccatorum, per eleemosynam concupiscentiam oculorum, seu rerum externarum; per jejunium concupiscentiam carnis; per orationem, qua se Deo submittit, superbiam vitæ. Alia de hac divisione dicta sunt supra disputando de actu exteriori pœnitentiæ.

11. *An per quodlibet opus pœnale possit satisfieri pro quolibet peccato.*—Ultimo ex dictis intelligitur, an per quodlibet opus pœnale possit pro quolibet peccato satisfieri, an vero distincta peccata distinctam satisfactionem exigant. Dicendum est enim, si satisfactio consideretur, ut medicina præservans, et curans, et expellens vitia, hoc modo diversam satisfactionem diversa peccata exigere, quia contraria vitia contrariis virtutibus expelli debent, quamvis quædam sint remedia omnibus communia, ut sunt oratio, amor, vel timor, et in universum omnia opera quæ ad impetrandam divinam gratiam ordinantur. At proprie loquendo de satisfactione, ut est pœnæ solutio, quodlibet opus pœnale aptum est ad satisfaciendum pro pœna cuilibet peccato debita, non quod in quantitate semper sit æquale; sæpe enim peccatum majorem pœnam meretur, quam per unum vel alium actum virtutis persolvatur; sed quod quælibet species pœnæ sufficiat, et consequenter, quod multiplicando actus possit tota pœna cujusque peccati compensari. Ratio est, quia Deus non distribuit, nec designavit quosdam actus ad satisfaciendum pro quibusdam peccatis, et alios pro aliis, sed generatim exigit pro peccatis, virtutis ac satisfactionis opera. Item quia per hanc satisfactionem potissimum intenditur divinus honor, et bonum animæ ip-[illegible] peccatoris; utrumque autem comparatur per quamlibet honestam pœnam. Denique, quia, sicut eadem contritione possunt omnes culpæ deleri, ita eadem honesta pœna potest pro quolibet peccato satisfieri. Nec refert quod in purgatorio diversis peccatis diversæ pœnæ fortasse respondeant, quia ibi fit solutio per modum satispassionis, et ideo redditur omnino illa pœna, quæ peccato assignata est et accommodata; hic autem, per modum satisfactionis, et velut redemptionis, et ideo redimi potest pretiis, ut ita dicam, seu pœnis, quæ licet in se diversarum rationum sint, valorem tamen habent ad persolvendam seu redimendam illam pœnam.

SECTIO VII.

Utrum per passiones, seu pœnas, quas quis necessario patitur, possit Deo satisfacere.

1. Concilium Tridentinum, sess. 14, c. 9, sic definit: *Docet præterea tantam esse divinæ munificentiæ largitatem, ut non solum pœnis sponte a nobis pro vindicando peccato susceptis, sed etiam spiritualibus flagellis a Deo inflictis, et a nobis patienter toleratis, apud Deum Patrem per Christum satisfacere valeamus.* Unde fit simpliciter de fide esse, nos

posse satisfacere per hæc flagella ; modus autem sub opinione est.

2. *Prima opinio.*—Prima opinio dicit, posse nos per ea satisfacere, sicut mereri, ea patienter et voluntarie acceptando, ita tamen, ut tota satisfactio sit in voluntate interiori, qua hæc acceptantur, et exterior pœna nihil satisfactionis addat ; unde si duo ita se habeant, ut alter id patiatur et bona voluntate illa acceptet, alter vero æquali omnino voluntate illa amet vel desideret, nihil tamen patiatur, juxta sententiam hanc, nihil magis unus, quam alter satisfaciet. Hoc asserit Richard., d. 11, art. 1, q. 4 ; Gabr., 16, q. 2, art. 3, dub. 1. Fundamentum illorum est, quia satisfactio debet fieri per aliquam actionem humanam elicitam, vel imperatam ; hæc autem flagella, quæ non sunt in nostra potestate, sunt passiones, non vero actiones nostræ ; unde ista flagella solum sunt voluntaria, ut objecta nostræ voluntatis, non vero ut actus.

3. *Secunda opinio.*—Secunda sententia est, in his flagellis duo posse considerari, scilicet, internam patientiam et patientiam externam ; per priorem remitti pœnas tanquam per satisfactionem propriam, per posteriorem vero, id est, per ista flagella secundum se, remitti seu solvi pœnam purgatorii, non per modum satisfactionis, sed per modum vindictæ et punitionis ab ipso judice Deo illata, quæ hac ratione satispassiones dici possunt. Hanc sententiam tuetur Medin., tract. 3, q. 5, in fine primi dubii. Unde, ut hæc pœna cadat in solutum (ita enim ipse supra loquitur), non videtur requirere hic auctor aliquem internum voluntatis actum, seu liberam cooperationem aliquam patientiæ, sed solum ut quis exterius etiam invitus patiatur, quia de ratione pœnæ vindicativæ a judice inflictæ non est actio, sed passio.

4. *Tertia opinio.*—Tertia opinio distinctione utitur ; duplex enim potest esse hujusmodi pœna, prima proveniens ex causis generalibus, naturalibus, aut liberis, absque speciali ultione divina, ut ægritudines, bella et fames, et in universum, quidquid ab hominibus patimur, sive juste, ut a judice, sive injuste, ut ab inimico, etc. Secunda specialis imposita a Deo in pœnam peccati, ut mors filii David, etc. Prior non habet rationem satisfactionis, cum non sit actio humana patientis; nec satispassionis, cum non sit a judice inflicta per modum vindictæ ; et ita non remittit pœnam, nisi ratione actus interni, ut prima opinio dicebat ; posterior autem, licet proprie satisfactio non sit, remittit tamen pœnam per modum justæ ultionis. Ita docet Soto, d. 19, q. 2, art. 2, qui consequenter infert, hanc passionem remittere pœnam, etiam sine actu libero patientis, dummodo ille in gratia sit. Quinimo addit, licet resistat, et involuntarie ac impatienter flagellum suscipiat, dummodo in eo non peccet mortaliter, etiamsi peccet venialiter, nihilominus aliquid remitti per illam pœnam de pœna purgatorii, quod tamen simpliciter affirmare non audet, affirmat autem Ledes., 2 p., q. 14, art. 2, et videtur consequenter loqui, quia hæc pœna non pendet ex voluntate operantis, sed ex judicis lege et intentione.

5. *Prima conclusio.*— Dico primo : qui voluntarie suscipit pœnam ab extrinseco illatam propter Deum, satisfacit pro peccatis, non solum ratione actus interioris, sed etiam per se ac formaliter per ipsam exteriorem passionem seu pœnam. Hæc est, ut existimo, sententia D. Thom., 4, dist. 15, q. 1, art. 4, q. 2; Sylvest., verb. *Satisfactio*, q. 9; Victor., in Sum., n. 207 ; Navarr., in Sum., c. 3, n. 4. Et primo multum illi favet Concilium Tridentinum, quod non satis de solo actu interno explicatur, tum quia ita dicit, nos satisfacere per hæc flagella, sicut per jejunia, et alia opera voluntarie sumpta; tum etiam quia alias non proprie diceremur satisfacere his flagellis, si tantum essent objecta illius actus per quem satisfacimus ; alias dicere etiam potuisset, nos satisfacere per beneficia; gratias enim pro illis agendo, satisfacimus, sicut etiam orando, vel petendo illa, unde tam possemus satisfacere petendo, ut flagella tollantur, quam ea patienter sustinendo.

6. Secundo id sentiunt Sancti Patres, dum docent, per hæc flagella purgare Deum justos in hac vita, sicut per ignem purgatorii purgat in alia, et ad hoc accommodant verba illa 1 ad Corint. 3 : *Salvus erit, sic tamen quasi per ignem.* Sic Augustin., de Fide et operibus, c. 15 et 16, et in Enchir., cap. 68; Greg., hom. 39 ; Chrysost., hom. 5 ad Hebr. : *Quia bonus* (inquit) *non potest in omnibus bonus esse, ideo hic punitur, ut purgatus exeat.* Hieron., Nahum 1, circa illa verba : *Non insurget duplex tribulatio*, seu, *Non judicabit Deus bis in idipsum*, propter hanc causam dicit, Deum non punire in futura vita, quem in hac punit; habetur in cap. *Quid ergo,* 23, q. 5.

7. *Conclusio probatur ratione.*— Tertio ra-

tione probatur, quia licet ab extrinseco patiatur homo hanc pœnam, dum tamen eam voluntarie suscipit, et offert Deo, moraliter facit eam suam; ergo satis est, ut per illam satisfaciat; sicut, qui ab alio suscipit pecuniam, et illam Deo offert in cultum religiosum, per illam satisfacit. Probatur consequentia, quia valor satisfactionis non consistit in hoc, quod ipse dolor, seu pœna a nobis veluti actione physica fiat, sed multo magis in hoc, quod propter Deum sustineatur, et voluntarie illi offeratur; ergo idem fiet in his flagellis, ut per illa satisfaciamus, quia moraliter non minus grave est sustinere flagella extrinsecus illata, quam a se. Et hæc veritas confirmatur exemplo Christi Domini, et passionum ejus; ait enim Concilium Tridentinum, *quod dum satisfaciendo patimur pro peccatis, Christo Jesu, qui pro peccatis nostris satisfecit, conformes efficimur*; at vero Christus per passiones suas extrinsecus illatas ita satisfecit, ut non solum interior actus, quo illas acceptabat, et offerebat Patri, sed etiam ipsi dolores et pœnæ corporales essent satisfactoriæ, etiamsi Christus non illas in se efficeret, sed ab aliis illatas sustineret; ergo simili modo nos satisfacimus per flagella.

8. Unde fit, cæteris paribus, plus satisfacere, qui majorem pœnam patitur, cum ipsa etiam ad satisfaciendum conducat. Fit etiam hinc magis satisfacere, qui patitur ut innocens, quam qui ut malefactor, etiamsi ipsa pœna sit æqualis, tum quia habet majorem improportionem, et ideo majorem rationem mali; tum quia fieri potest, ut plus satisfaciat quis per hanc pœnam toleratam, quam per sponte assumptam, quia licet pœna ex ea parte, qua est magis voluntaria, magisque propria, magis satisfactiva sit, tamen ex parte difficultatis, quæ est in sustinendis passionibus extrinsecus advenientibus, multum excedere potest hæc pœna tolerata; præsertim si cum illa aliqua injuria conjuncta sit.

9. *Conclusio secunda.* — Dico secundo: hæc satisfactio non fit solum per flagella ad eum finem a Deo immissa, sed per omnia, quæcunque illa sint, et ex quibuscunque causis proveniant, si prædicta voluntate suscipiantur. Hæc conclusio est eorumdem Doctorum, ut existimo, quia vel generaliter loquuntur, et nihil distinguunt, vel aperte indicant, ut D. Thom. supra, Victor. et Navar., qui exempla ponunt in ægritudine quacunque; Concilium etiam Tridentinum et Patres indefinite loquuntur. Et ratio est, quia hæc omnia flagella potest homo facere moraliter sua; sed non alia ratione per hæc satisfacit, ut explicatum est, et infra evidentius constabit; ostendemus enim, hominem non satisfacere per hæc flagella, ut ab extrinseco tantum inferuntur, sed ut sunt aliquo modo ab intrinseco, moraliter loquendo. Et confirmatur primo, quia omnia hæc flagella proveniunt ex divina providentia, et saltem generali intentione per ea intendit, ut exerceamur et purgemur a vitiis, et reatibus peccatorum, ut Sancti supra citati docent; ergo si homo illis recte utatur, per illa etiam purgabitur. Confirmatur secundo, quia vix potest homo, nisi ex speciali revelatione, discernere, ex quo genere divinæ providentiæ hæ pœnæ proveniant. Item, etiam per eas pœnas, quas homines patiuntur propter sua delicta ab aliis hominibus, si supra dicto modo in Deum referantur, satisfaciunt; ergo non est expectanda illa specialis Dei intentio, quæ sæpe rara est, et nobis incognita. Et ex probationibus harum conclusionum satisfactum est fundamentis aliarum opinionum, quatenus his conclusionibus contraria esse possunt.

10. *Conclusio tertia.* — Dico tertio: nulla flagella hujus vitæ, quacunque ratione a Deo inferantur, sunt satisfactoria, nisi per honestam voluntatem acceptentur, et aliquo modo in Deum referantur. Hæc videtur aperta sententia S. Thom., Richard., et Gabr. Et videtur colligi ex Tridentino, ubi supra; nam imprimis, ut hæc flagella sint satisfactoria, requirit ut patienter tolerentur; deinde docet habere hanc vim ex Christi merito et satisfactione. Quod non potest intelligi ex opere operato, ut per se constat, quia hæc flagella, nec sunt sacramenta, nec habent speciale privilegium extra martyrium; ergo esse debet ex merito, seu satisfactione operantis, ad quod necesse est ut operetur tanquam Christi membrum; ergo necessaria est aliqua actio humana et honesta ipsius operantis, qua acceptet hujusmodi flagella, et ea moraliter conjungat cum Christi satisfactione. Unde solutio pœnæ, quæ fit in purgatorio, quia fit per meram satispassionem, non nititur propriis meritis Christi. Præterea, Sancti omnes, qui de his pœnis seu flagellis loquuntur, ita hortantur homines, ut patienter et voluntarie illa sustineant, ut plane significent omnem amitti fructum, si hæc voluntas absit.

11. *Ratione probatur.* — Ratione denique argumentor. Primo, quia, ut supra dicebamus, et eleganter tractat Augustin., 2 de Pec-

catorum meritis, c. 16 et 34, hæc satisfactio et pœna, quam Deus exigit pro peccatis, non tam ordinatur ad aliorum exemplum, quam ad emendationem pœnitentis et divinum honorem; ergo requirit saltem voluntariam acceptationem ipsius pœnitentis, et ideo etiam in purgatorio hæc requiritur, saltem ut conditio, quia non est (ut ita dicam) quasi civilis punitio, sed veluti filialis castigatio, animam purificans morali modo, qui modus sine consensu voluntatis vix intelligi potest. Secundo, quia si tota remissionis pœna consisteret in passione, etiamsi homo non esset in gratia, vel etiamsi peccaret per voluntatem resistendo, nihilominus remissionem pœnæ obtineret, quod absurdissimum est; et, si hoc semel concedatur in peccato veniali, idem fere sequitur in mortali. Tertio, ratio propria est, quia passio hujus vitæ non est comparabilis, nec proportionem habet cum pœna purgatorii; ergo non erit sufficiens ad remittendam illam, nisi ex dignitate, vel voluntate patientis habeat valorem moralem, ut hac ratione possit esse veluti pretium sufficiens ad redimendam illam pœnam.

12. *Objectio.* — *Solvitur.* — Sed contra; nam D. Thom. supra dicit flagella impatienter suscepta, non habere rationem satisfactionis, sed vindictæ; at vero vindicta videtur esse satispassio. Respondetur, propriam divinam vindictam dici, quando quis sine fructu patitur, quomodo Deus sumit vindictam de damnatis, vel de aliis iniquis, quos punire dicitur pœna inimici. Ita fere Antonin., 3 part., tit. 14, c. 20.

13. *Dubium.* — Sed quæres: si necessaria est voluntas, ut hæc passio exterior sit fructuosa, quandiu durabit hic fructus? an solum quandiu durat actus interior voluntatis? videtur enim hoc sequi ex dictis, quia solum eo tempore illa passio est voluntaria et libera, quia cum non procedat ab actu voluntatis, sed solum sit veluti objectum ejus, cessante actu, illa passio non erit voluntaria. Et confirmatur, quia alias etiam dormiens satisfaceret per injuriam extrinsecus illatam, si habuit prius animum et voluntatem sustinendi totam illam injuriam; hoc autem non videtur verisimile. In contrarium vero est, quia durum est affirmare, eum, qui graves pœnas patitur, non satisfacere, nisi dum actu acceptat illas pœnas. Respondetur, vix posse hoc a nobis dijudicari, sed divinæ providentiæ, et ordinationi esse committendum. Videtur tamen verisimile, non esse necessarium ut interior actus continenter duret physice, sed satis esse ut moraliter durare censeatur; judicabitur vero durare moraliter, quando et actus cecidit in totam illam passionem, quam homo humano modo sentit, et patitur, quamque ex vi illius actus patienter sustinet, nec repugnat, aut obmurmurat; denique, quando prior voluntas non est per contrarium actum retractata, et ejus virtus adhuc moraliter durat, ut ex dictis effectibus colligitur.

14. *Aliud dubium.* — *Deciditur.* — Ultimo ex dictis expeditur dubium, in quo Soto, Victor. et Ledesma inter se dissentiunt, scilicet, quando Deus specialiter punit in hac vita aliquem justum pro peccato, an hoc ipso omnino liberet a tota pœna, quæ illi peccato in purgatorio designata est. Victoria enim et Ledesma affirmant, Soto vero contradicit, et merito, quia potest interdum illa pœna non esse æqualis, ut si sit brevis et remissa. Unde de hoc est speciale privilegium martyrii, quod perfecte purget et omni pœna hominem liberet. Nec oportet, etiamsi Deus specialem pœnam, vel permittat, vel infligat ad purgandum justum, ut statim omnino purgationem perficiat; satis enim est, si in hac vita purgatio inchoetur, in purgatorio perficienda; sicut e contra accidit interdum in reprobis, qui hic puniri incipiunt, ut consummentur in inferno, juxta illud Deut., 32: *Ignis succensus est in furore meo, et ardebit usque ad inferni novissima*

SECTIO VIII.

Utrum ad nostram satisfactionem requiratur divina promissio, et acceptatio.

1. *Opinio quorumdam negatur.* — Hactenus explicuimus conditiones necessarias ad satisfactionem ex parte satisfacientis, et operum ipsius; superest dicendum de conditione requisita ex parte Dei, quæ non potest esse alia, nisi promissio, aut lex divina. Quidam ergo auctores negant, hanc promissionem, vel legem esse necessariam; fundamentum esse potest, quia qui, quod debet, persolvit, nulla lege, vel promissione indiget, ut ejus debitum remittatur; sed nos per nostras satisfactiones vere persolvimus; ergo non est necessaria promissio, ut remittatur nobis. Imo, si proprie loquamur, non est remissio, sed solutio; remissio enim gratuitum aliquid, solutio autem opus justitiæ indicat, et hoc ipsum includitur in ratione satisfactionis; est enim illa pars justitiæ, sicut pœnitentiæ. Confirmatur, quia satisfactio, ut vera sit, debet in se ha-

bere valorem ad recompensandum debitum sed si hunc habeat, ex natura sua solvit illud, et non indiget promissione; si autem non habeat, non erit satisfactio, licet addatur promissio, vel acceptatio, quia hæc non dat valorem operi, sed supponit illum.

2. *Alia opinio affirmat.* — Alia opinio esse potest, totum negotium satisfactionis nostræ positum esse in divina acceptatione et benevolentia. Quam sententiam tenere videtur Durand., d. 15, q. 5, ad 2; Ledes., 2 p., q. 13. Fundamentum esse potest, quia pœna per se debita peccato, est pœna alterius vitæ, seu purgatorii; sed nulla pœna hujus vitæ est cum ea comparabilis; ergo nec potest esse sufficiens ad satisfaciendum pro illa, nisi ex sola acceptatione divina. Unde Medin., tract. 5, q. 3, sub conditione et distinctione inquit, si omnis pœna purgatorii sit alterius rationis a pœna hujus vitæ, non posse satisfactionem fieri nisi ex sola divina acceptatione; si vero aliqua sit ejusdem rationis, ad sustinendam vel persolvendam illam in hac vita, nullam esse necessariam legem, sed ex natura rei fieri per solam passionem talis pœnæ.

3. Hæc quæstio ex principiis supra indicatis, et latius tractatis in 1 tom. tertiæ p., disput. 4, et in disputatione speciali de justitia Dei, atque etiam ex principiis de merito nostro apud Deum, definienda est, quia licet satisfactio et meritum diversa sint, tamen utrique commune est, ut secundum quamdam æqualitatem, et juxta leges justitiæ fiant; et in hoc etiam conveniunt, quod sicut merito proprio infallibiliter respondet præmium, nec potest denegari sine injustitia, ita satisfactioni respondet infallibiliter condonatio pœnæ, unde posita propria satisfactione de justitia, impossibile est hominem pro illo peccato juste puniri, pro quo satisfecit. Quare in nostra satisfactione duo considerari possunt: unum est, quod in se habeat valorem aliquem, et proportionem ad satisfaciendum; alterum est, quod infallibiliter, et ex justitia Deus condonet purgatorii pœnam, propter hanc satisfactionem.

4. *Assertio prima.* — Dico primo: opera, quibus Deo satisfacimus pro peccatis, prout a gratia procedunt, et gratia informantur, proportionem habent et condignitatem aliquam ad satisfaciendum, seclusa extrinseca promissione Dei. Hanc conclusionem probant rationes factæ in prima sententia, quia alias revera non posset salvari vera et propria ratio satisfactionis; nam, cum promissio extrinseca sit, non dat operi proportionem; si autem non est proportio, nulla est ratio justitiæ, et nulla est satisfactio; sicut si non esset proportio inter nostra merita et præmia, non essent vera merita, et si non esset proportio inter pretium et id quod emitur, non esset vera emptio. Hæc autem proportio (quod Medina non satis animadvertit) non est pensanda ex physica æqualitate pœnarum, sicut neque in merito consideratur ex physica æqualitate actuum. Pensanda ergo est tum ex conditione ipsius actus, tum maxime ex dignitate et statu personæ operantis; operatio enim ipsa est pœnalis, et ex hac parte aliquam proportionem habet, et, quia est a personæ Deo grata, habet valorem moralem, ut possit esse proportionatum pretium ad redimendam aliam pœnam; et quia est opus viatoris, qui majori quadam voluntate et libertate seipsum punit, seu pœnam in satisfactionem offert, priusquam veluti trudatur in carcerem, ut ibi puniatur, ideo, his omnibus pensatis, est in tali opere proportio et valor sufficiens, ut sit aptum pretium ad redimendam talem pœnam.

5. *Assertio secunda.* — *Necessariam esse acceptationem Dei.* — Dico tamen secundo: ut hæc nostra opera infallibiliter sint satisfactoria, et remissiva pœnarum alterius vitæ, necessaria est lex, et promissio Dei de condonanda tali pœna sub conditione talis operis. Quoad hanc conclusionem habet verum secunda opinio, et in hoc sensu intelligo dictum a Conc. Trid., sess. 14, c. 8, esse necessariam Dei acceptationem per Christum ad nostram satisfactionem; nec enim dici potest nostram satisfactionem acceptari per Christum, solum quia per illum habemus gratiam et auxilium ad satisfaciendum; hæc enim satis aperte Concilium distinguit, dum inquit: *In quo satisfacimus facientes fructus dignos pœnitentiæ, qui ex illo vim habent;* quibus omnibus verbis satis sufficienterque videtur explicare gratiam et auxilium per Christum datum ad hæc opera facienda, et tamen subdit Concilium, ***nostras satisfactiones a Christo offerri Patri, et per illum acceptari.*** Et in c. 9 dicit esse maximum amoris divini argumentum, quod nostras satisfactiones acceptat; et hoc etiam confirmant supra citata sacræ Scripturæ testimonia, in quibus hæc promissio continetur. Ratio vero est, quia pœna in hac vita assumpta est alterius rationis a pœna purgatorii; ergo, seclusa lege

Dei, nulla est ratio propter quam debitum illius pœnæ per hanc necessario tollatur. Confirmatur, quia si aliqua certa pœna, statuta lege alicui peccato sit imposita, non tenetur judex aliam pœnam loco illius acceptare, sed potest illam in propria specie exequi, præsertim si alia, quæ loco illius offertur, inferior sit; sed talis purgatorii pœna justa lege debetur peccatis nostris; ergo, seclusa omni alia lege Dei, nihil est, quod obliget Deum ad remittendam illam pœnam propter opera nostra in hac vita facta. Denique in hoc nulla occurrit dubitandi ratio, neque, ut censeo, ullus est antiquorum Theologorum, qui hoc contradicat; licet enim in satisfactione Christi propter ejus dignitatem aliqui non requirant hanc promissionem, ut non possit non acceptari a Patre, tamen de nostra satisfactione nullus dubitat, propter rationem factam, et quia nulla potest ratio probabilis in contrarium adduci. Cætera videantur in prædicta disputatione de Justitia.

SECTIO IX.

Utrum nostra satisfactio, concurrentibus omnibus conditionibus positis, sit de condigno et justitia.

1. Hæc quæstio fere est definita ex præcedenti; tamen propter opiniones ibi citatas, et ut exactius res intelligatur, advertendum est, quamdam pœnam esse impositam et definitam singulis peccatis ex certa lege divinæ justitiæ, quæ pœna sustinenda est in futura vita, si in hac non fuerit plene remissa, et hæc est veluti ordinaria pœna per se peccato respondens; præter hanc vero interdum Deus punit peccatum extraordinaria pœna hujus vitæ, quæ quasi accidentalis est, seu extraordinarie posita ex speciali ordinatione Dei.

2. *Nostra opera satisfacere de condigno pro pœna purgatorii.* — *Assertio prima.* — Dico primo, nostra opera esse satisfactoria de justitia, et de condigno pro illa pœna purgatorii, quæ per se respondet peccato non plene remisso. Est communis sententia Theologorum, quos citavi in sect. 1 et 2 hujus disputationis, et colligitur ex Conc. Trid. supra, ubi eodem modo definit nos satisfacere apud Deum, sicut mereri; ergo sicut meremur de condigno, etiam satisfacimus. Et ratio ex dictis est evidens, quia ad meritum de condigno nihil aliud requiri potest, quam dignitas operantis, proportio operis, et promissio Dei sub conditione talis operis; ex hac enim promissione, si opus exhibeatur, oritur debitum, seu obligatio justitiæ, ut aliis locis latius ostensum est. Sed hæc omnia concurrunt in satisfactione nostra; concurrit enim dignitas personæ per gratiam, et proportio operis, ut explicuimus; promissio enim Dei non deest, ut patet ex sect. 8; ergo nihil deest huic satisfactioni quominus de condigno sit. Et confirmatur, nam qui subit pœnam lege statutam eo modo, quo ex legislatoris voluntate posita est, condigne satisfacit tali legi; sed nunc ex lege divina non est absolute imposita peccatis nostris pœna purgatorii, sed quasi sub conditione, vel disjunctione, id est, vel illa in vita futura, vel aliqua moraliter proportionalis in hac vita; ergo qui alterum istorum facit, satisfacit legi Dei; ergo de justitia et de condigno. Confirmatur secundo, quia, posita hac lege, nulla ratione posset Deus de potentia absoluta dare pœnam purgatorii ei, qui in hac vita satisfecit; posset, quidem ut supremus Dominus illum torquere, seu afficere illo malo, quod est purgatorii pœna; non tamen posset, ut judex, inferre illud malum per modum pœnæ, id est, propter culpam, quia jam revera ille non est dignus tali pœna, magis quam si illam nunquam commisisset, quandoquidem ipse non debebat pœnam, nisi lege statutam, et hanc jam sustinuit. Sicut justus, qui in purgatorio passus est totam pœnam alicui peccato veniali debitam, non potest iterum proprie puniri, quamvis illud malum de potentia absoluta pati possit.

3. *Assertio secunda.* — Dico secundo: quando pœna est accidentalis seu extraordinaria, justus non potest pro illa de condigno satisfacere, imo neque aliquid facere, quo infallibiliter talis pœnæ remissionem consequatur. Hanc doctrinam attigit Medin., tract. 2 de Confessione, q. 46, ubi sic inquit: *Pœnas hujus seculi Deus nec de justitia legis infligit, nec de justitia legis eas tollit, sed pro voluntate sua, pœnas autem alterius seculi de justitia legis infert, et similiter de justitia legis eas remittit, ob satisfactionem debitoris.* Hæc autem pœna, quam extraordinariam vocamus, semper est pœna hujus vitæ, de qua D. Gregor., 9 Moral., c. 9, exponens illud verbum Job 9: *Deus cujus iræ nemo resistere potest*, inquit, interdum has pœnas (quamvis Deus illas comminetur) non esse absoluta voluntate definitas, et ideo posse interdum oratione impediri, et per opera nostra earum remissionem impetrari, quia novit Deus mutare sententiam, si homo animum mutaverit, ut idem docuit Gregor., lib. 16, cap. 4, et variis

sacræ Scripturæ exemplis constat, quæ ab ipso afferuntur; et denique ex verbis illis Hierem. 18: *Repente loquar adversus gentem, et regnum*, etc., et supra: *Si pœnitentiam egerit gens illa, agam et ego pœnitentiam, supra malum, quod cogitaveram*, etc.; interdum vero comminatio est absoluta ex definita sententia Dei, et hæc non mutatur, quidquid homo operetur, quomodo David per multas lacrymas vitam filii, in quo punitus est, obtinere non potuit, 2 Reg. 12, et ideo dicit ibidem: *Quis scit si forte donet mihi eum Dominus?* quæ particula, *forte*, incertitudinem ostendit, quia talis pœnæ remissio infallibilis non est; et eamdem vim habere possunt verba illa Joel. 2: *Quis scit si convertatur, et ignoscat?* et eadem verba habentur Jonæ 3. Atque eadem doctrina, præsertim quoad hanc posteriorem partem, quæ ad rem præsentem maxime spectat, sumitur ex August., lib. 2 de Peccat. merit. et remissio., c. 34, ubi eodem exemplo David utitur, et mortis, aliarumque pœnalitatum, quæ post peccatum remissum relinquuntur. Idem, lib. 2 cont. Faust., c. 67, et tract. 124 in Joan.

4. *Ratio assertionis.*— Ratio vero est, quia de remissione hujus pœnæ nulla est certa promissio, nec lex statuta. Quocirca quando interdum obtinetur a Deo remissio, vel commutatio hujus pœnæ (ut sunt varia exempla in Scriptura sacra, Exod. 32, Num. 26, 2 Reg. 24, Jonæ 3) id non est per modum satisfactionis de condigno, sed per modum impetrationis, et meriti de congruo, quia scilicet Deus exaudit orationes et merita amicorum suorum; sicut enim hæc pœna non est necessario conjuncta culpæ, sed est quasi voluntaria, ita in ea dimittenda non servatur ratio justitiæ, sed gratiæ et liberalitatis, quam Deus interdum concedit, interdum vero justo judicio negat. Nec circa doctrinam hanc nova occurrit difficultas, quæ in superioribus expedita non sit, et in aliis locis citatis ex 1 tomo tertiæ p., et ex lib. 6 Opusculorum.

SECTIO X.

Utrum hæc satisfactio necessaria sit ad remissionem pœnæ purgatorii consequendam.

1. Duplex necessitas potest in satisfactione, sicut in aliis rebus, distingui, scilicet, præcepti, et medii. De prima dixi satis supra, disput. 12, agens de præceptis, quæ in externum actum pœnitentiæ cadere possunt. Secunda vero intelligi potest, vel de necessitate simpliciter ad consequendam gratiam et vitam æternam; et de hoc sensu nihil etiam est, quod agamus, quia constat ex supra dictis, posse gratiam obtineri, etiamsi tota pœna non remittatur. Certa etiam fide constat, si in hac vita satisfactio prætermittatur, superesse in alia remedium purgatorii. De qua re infra propriam disputationem instituemus.

2. Alio ergo sensu intelligi potest hæc necessitas medii, in ordine tantum ad remissionem pœnæ in hac vita consequendam, id est, an ad hunc effectum unica via sit nostra satisfactio; loquimur autem ex opere operantis, ut omittamus applicationem satisfactionis Christi, quæ fit per sacramenta, aut Missæ sacrificium, aut per martyrium, aut indulgentias, et ut omittamus etiam remissionem, quæ fit in satisfactione unius pro alio, de qua infra etiam latius in disputatione de suffragiis. Ratio autem dubii esse potest, quia non tantum possumus a Deo obtinere remissionem pœnæ, solvendo et sustinendo proportionalem, sed etiam impetrando et merendo remissionem illius; sed isti duo modi sunt diversi a satisfactione; ergo satisfactio non est medium necessarium ad tollendam pœnam. Antecedens explicatur et probatur, quoad primam partem, quia consuetudo est Ecclesiæ et fidelium petere a Deo remissionem peccatorum, seu pœnæ; per hanc autem orationem non solum petimus, ut tantum pœna nobis remittatur, quantum illi orationi, ut opus quoddam pœnale est, respondet; hoc enim non est necesse postulare, quia ille effectus necessario consequitur juxta ordinem divinæ justitiæ, ut dictum est; sicut nemo petit a Deo, ut conferat gloriam suis meritis debitam; petimus ergo, ut Deus aliquam pœnam gratis remittat, præter nostram condignam satisfactionem; hæc autem oratio non est imprudens, vel temeraria; ergo credendum est, aliquando, et sæpe habere effectum.

3. Secunda pars antecedentis simpliciter declaratur et probatur, quia per omne opus meritorium gratiæ et gloriæ, quatenus tale est, et seclusa omni ratione pœnalitatis, fit homo aptior ad consequendam gloriam; ergo sicut per tale opus meretur homo augmentum gratiæ et gloriæ, ita per illud tollitur, vel minuitur impedimentum gloriæ, quod est reatus pœnæ temporalis; ergo, seclusa propria ratione satisfactionis, ipsum meritum est sufficiens via ad consequendam remissionem

pœnæ. Confirmatur, quia non solum consequitur homo, etiam inter homines, remissionem pœnæ per aliam pœnam, seu vindictam, quam de seipso sumit, sed etiam per obsequia in eum, quem offendit, facta, et hujusmodi sunt merita apud Deum; ergo hæc etiam erit de se sufficiens via, unde non erit necessaria satisfactio.

4. De hac quæstione nihil fere invenio a Theologis expresse dictum ; considerata autem doctrina Concilii Tridentini et modo loquendi Sanctorum et Theologorum de necessitate satisfactionis, videtur probabilius, unicam viam ad consequendam in hac vita e missionem peccati per propriam actionem operantis, esse condignam satisfactionem, et recompensationem delicti, sicut unica via ad consequendam gloriam est meritum de condigno ipsius operantis. Quod probatur excludendo duos modos supra positos, præter quos nullus alius excogitari potest. Nam primum, quod sola impetratio, seclusa satisfactione, non sufficiat, colligitur ex August., serm. 50 de Tempore, in fin., super illud Ecclesiast. 21 : *Fili, peccasti, ne adjicias iterum, et de pristinis deprecare, ut tibi dimittantur. Sed quid* (inquit Augustinus) *proderit deprecari, si te non dignum feceris exaudiri, non faciendo fructus dignos pœnitentiæ, ut tanquam sterilis arbor excidaris, et in ignem mittaris ? Si ergo exaudiri vultis, cum deprecamini pro peccatis vestris, dimittite, ut dimittantur vobis.* Ubi, licet etiam loquatur de remissione peccati quoad culpam, non tamen de illa solum, sed de omni remissione. Est autem eadem proportionalis ratio, nam etiam a Deo petimus remissionem culpæ, non tamen petimus ut remittatur propter solam orationem sine debita dispositione, ut supra agentes de necessitate contritionis diximus, et ideo petendo hanc remissionem, ipsam etiam dispositionem postulamus ; ergo idem proportionaliter dicendum est de remissione pœnæ, et petitione ejus.

5. Et confirmatur, quia lex divinæ justitiæ et providentiæ est, ut qui peccat, digne puniatur, et eadem lege est statuta via ordinaria, qua homo debeat puniri, vel peccatum quoad pœnam compensari ; ergo non est cur hæc pœna gratis remittatur, et in hac lege dispensetur ordinarie, aut per communem impetrationem. Confirmatur secundo, quia cum homo possit cum divina gratia solvere hoc debitum, sine causa peteret, ut sibi gratis remitteretur, nec talis oratio in hoc sensu mereretur exaudiri ; alias etiam animæ purgatorii possent orare et impetrare ut sibi gratis remitteretur pœna, quod nullus, credo, affirmare auderet. Non est ergo hic sensus illius orationis, quando a Deo remissionem peccatorum postulamus ; sed imprimis per talem orationem recognoscimus, nostra opera de se talia non esse, ut ex rigore justitiæ sufficerent ad pœnam peccatis debitam persolvendam, et ideo petimus a Deo benigne acceptari; nam licet hoc ab ipso statutum sit, nihilominus ipse voluit, et ordinavit, ut a nobis postularetur. Secundo, petimus auxilium, et devotionem ad ita orandum, ut satisfacere possimus, atque adeo illamet oratione, qua nos debitores recognoscimus, satisfactionem aliquam exhibere intendimus.

6. Secundo probatur non esse in operibus nostris aliud meritum remissionis pœnæ, præter ipsam satisfactionem, quæ convenit operi, ut pœnali, quia nulla vel auctoritas, vel ratio fingi potest, ut tribuamus nostris operibus hanc duplicem vim seu efficaciam remittendi pœnam. Deinde, quia meritum de condigno per se est de augmento gratiæ et gloriæ, et eorum, quæ cum his per se, et necessario conjuncta sunt, ut constat ex materia de gratia ; remissio autem pœnæ non habet connexionem necessariam cum augmento gratiæ et gloriæ; potest enim esse aliquis sanctior alio, licet majorem reatum pœnæ temporalis habeat, et eadem ratione potest ipsemet fieri sanctior manente eodem reatu pœnæ temporalis, imo etiam aucto per peccata venialia ; ergo, cum ablatio, seu diminutio hujus reatus, seu impedimenti pertineat quasi ad alium ordinem justitiæ, scilicet, vindicativæ, non est cur per meritum ut sic obtineatur necessario. Præterea, quia nunquam in sacra Scriptura legimus esse promissam remissionem pœnæ nostris operibus, nisi quatenus satisfactoria sunt, atque adeo, ut pœnalia, ut supra ostendimus ; ergo ex præcisa ratione meriti de condigno, seclusa ratione satisfactionis, non respondet nostris operibus aliqua remissio temporalis pœnæ. Confirmatur, quia hac ratione non meretur homo de condigno bona temporalia, nisi quatenus necessaria sunt, et aliter obtineri non possunt. Unde si homo indiget re temporali, quam emere, verbi gratia, potest, non est cur per sua merita velit extraordinarie illam a Deo obtinere ; sic ergo, cum possit homo hanc pœnam proprio et statuto pretio redimere, non est cur alia via de condigno illam me-

reatur, nec censeri debet facere quod in se est ad hanc remissionem obtinendam, donec proportionalem pœnam solvat. Denique confirmatur, quia alias per secundam contritionem, vel unum actum charitatis posset homo, licet non per modum satisfactionis, saltem per modum meriti, obtinere remissionem totius pœnæ temporalis, quia si merendo augmentum gloriæ meretur ablationem impedimenti, solum quia videtur quid inferius, eadem ratione meretur ablationem totius impedimenti, nam totum illud est etiam inferioris rationis.

7. Superest ergo, ut dicamus, ex opere proprio ipsius operantis non esse aliam viam certam et ordinariam ad consequendam remissionem pœnæ, præter condignam satisfactionem. Quod satis quidem consonum est tum divinæ justitiæ vindicativæ, ut sicut commutativa postulat meritum, ita vindicativa satisfactionem exigat, nec una cum altera confundatur; tum etiam divinæ providentiæ ordinantis satisfactionem hanc ad animæ curationem, ut saltem timore pœnæ homines a peccando abstineant, quod remedium valde redderetur inefficax, si aliis remediis possent homines facile sine condigno labore et dolore, talis pœnæ remissionem obtinere. Et per hæc rationibus dubitandi in principio positis satisfactum est. Accedit ad hæc, quod ex opere operato multis aliis modis fit remissio hujus pœnæ, præsertim per sacrificium Missæ, et aliqua sacramenta, et ideo necesse non est alios modos remissionis ex opere operantis multiplicare. Supererat hic dicendum de satisfactione unius pro alio, sed hoc dicetur commodius infra, de suffragiis disputando.

DISPUTATIO XXXVIII.

DE TERTIA PARTE MATERIALI HUJUS SACRAMENTI, QUÆ EST SACRAMENTALIS SATISFACTIO.

Expedivimus, præcedenti disputatione, quæ ad satisfactionem pertinent, ut potest esse actus, vel effectus virtutis pœnitentiæ; nunc breviter de illa dicendum est, ut est pars sacramenti, et habet sacramentalem effectum. Quæ disputatio in duas distingui posset, ut altera veluti speculativam doctrinam, quæ ad esse ipsius sacramenti pertinet; altera moralem, quæ pertinet ad præcepta, contineret; tamen, quia materia brevis est, et hæc duo valde sunt inter se connexa, illa breviter in hac disputatione complectemur.

SECTIO I.

trum satisfactio sit pars necessaria hujus sacramenti.

1. *Posse confessorem imponere pœnitentiam in satisfactionem.*—Primum omnium certum est, posse confessorem imponere pœnitenti pœnitentiam aliquam in satisfactionem pro peccatis. Hoc constat ex perpetuo usu Ecclesiæ, qui ex Patribus et Conciliis colligitur, ut ex Leone Papa, ep. 89, c. 2; August., de Vera et falsa pœnit., c. 10 et 15; Cyprian., lib. 1, ep. 3; et ex aliis, quos præcedenti disputatione retuli. Et ex Conc. Cabilon. I, c. 8; Cabilon. II, c. 45; Moguntino I, c. 32; et ex c. *Deus*, et c. *Definitionem*, de Pœnit., d. 1, cum aliis, quæ ibi, et d. 50, Gratian. congerit; et ex c. *Omnis utriusque*, de Pœnit. et remiss. Et alia refert Burchard., lib. sui decreti et sequentibus, et Marianus Victor, proprio opere de hac re, ubi late explicat antiquam historiam de publicis et solemnibus pœnitentiis; quanquam enim non constet, omnes illas sacramentales fuisse, certum autem est ex usu hujus sacramenti manasse. Denique in Conc. Florent. et Trident. hoc expressius, quam in cæteris definitur. Ratio vero duplex ex supra dictis colligitur. Prima est, quia hoc sacramentum fertur per modum judicii, in quo non semper tota pœna gratis remittitur, et ideo ad judicem illius spectat, æquitate servata, judicium ferre, delictum vindicare et pœnam imponere. Et in hunc modum exponit Tridentinum verbum Christi: *Quodcunque ligaveritis*, et illud: *Quæ retinueritis, retenta sunt*, ut latius in sequenti videbimus. Secunda ratio est, quia hoc sacramentum est medicina; nam in eo non solum vindicta, sed præcipue correctio pœnitentis intenditur, et ideo imponi debet satisfactio, quæ sit pœnitentia medicinalis, et accommodata ad præservandum a similibus delictis.

2. *Satisfactionem impositam esse partem sacramenti.*—Ex hoc principio colligitur, hanc satisfactionem a sacerdote impositam et applicatam virtute clavium esse partem hujus sacramenti. Ita definiunt Conc. Florent. et Trident., et consentiunt omnes Theologi. Et ratio est, quia pertinet ad perfectionem et integritatem hujus judicii; sicut in omni judicio, ad vindicativam justitiam pertinente, punitio rei est pars illius judicii. Et eadem ratio locum habet, si sacramentum hoc considere-

tur ut perfecta medicina peccati. An vero, ut hæc satisfactio sit pars sacramenti, necessarium sit sub præcepto imponi a sacerdote, vel satis sit applicari ab illo, quanquam arbitrio pœnitentis relinquatur, in sequentibus latius dicemus; probabile enim est, quodcunque horum sufficere, ut D. Thom. docuit, Quodl. 3, art. 28; an etiam imponenda sit hæc pœnitentia ante, vel post absolutionem, infra dicam.

3. *An hæc pars sit essentialis, vel tantum integralis. — Esse integralem concluditur.— Objectioni occurritur.— Ratio a priori.*—Difficultas vero superest, an possit hæc pars dici essentialis, vel tantum integralis; Paludanus enim, d. 16, q. 1, in fin., contendit esse essentialem, et quædam argumenta congerit parvi momenti, et fortasse de nomine disputat. Dicendum ergo est, hanc partem esse integralem, non proprie essentialem. Priorem partem docuit D. Thom. sup., q. 90, art. 2 et 3, et necessario colligitur ex dictis, præsertim supposita posteriori parte; est enim hæc pars materialis; si ergo essentialis non est, oportet saltem esse integralem. Posteriorem vero partem docent fere reliqui Theologi, d. 16; Capreol., q. 3, art. 3, in fin.; Soto, d. 17, q. 1, art. 3; Cano, dict. Relect., part. 5, et alii, qui de hac materia scribunt. Et probatur, quia hoc sacramentum vere conficitur, et confert gratiam ante satisfactionem expletam (ut etiam Paludanus fatetur); sed nulla res incipit esse absolute sine parte essentiali, ut ex philosophia constat, et in successivis etiam verum est, quidquid Paludanus dicat. Quod si forte dicatur, tunc saltem haberi satisfactionem in proposito, et hoc modo esse essentialem. Respondetur, primum sub quæstione esse an hoc propositum necessarium sit, de quo infra dicam, et saltem est certum non semper esse necessarium, quia interdum potest perfici hoc sacramentum nulla satisfactione imposita; et deinde illud propositum magis pertinet ad contritionem, quam ad satisfactionem, nisi de nomine sit quæstio. Denique ratio a priori est, quia hæc pars non ordinatur ad primarium effectum hujus sacramenti, qui est culpæ remissio, sed ad secundarium, qui est remissio pœnæ temporalis. Ex quo plane intelligitur, hanc partem non esse de necessitate simpliciter hujus sacramenti; an vero sit de necessitate præcepti tam ex parte pœnitentis, quam confessoris infra, dicam.

SECTIO II.

An hæc pars habeat aliquem effectum ex opere operato.

1. *Satisfactionem habere effectum gratiæ ex opere operato.* — Primum omnium statuendum videtur, habere hanc partem aliquem gratiæ effectum ex opere operato; quanquam enim hoc expresse definitum non inveniam, tamen ex modo loquendi Conciliorum et Theologorum, et ex principio supra posito videtur satis colligi, quia si hæc satisfactio nullum effectum haberet virtute clavium, non esset majoris virtutis et efficaciæ satisfactio sacramentalis, quam non sacramentalis, quod est absurdum, neque etiam esset ulla ratio cur pars sacramenti appellaretur. Unde confirmatur, quia hæc actio aliquo modo procedit a potestate solvendi et remittendi peccata, sacerdoti per confessionem subjecta, et ideo ex Christi institutione applicantur merita ejus et satisfactio speciali modo per hanc partem sacramentalem. Quod indicat Trid., sess. 14, c. 3, dicens, confessionem, contritionem et satisfactionem esse partes, quatenus ad plenam perfectamque remissionem peccatorum ex divina ordinatione requiruntur. Denique si hæc est pars sacramenti, necesse est ut significationem aliquam propriam et sacramentalem habeat; at sacramentalia signa novæ legis sunt efficacia; id enim efficiunt, quod significant; ergo necesse est ut hæc pars aliquem proprium effectum habeat ex opere operato, illum, scilicet, quem sacramentaliter significat.

2. *Quis sit hic effectus. — Aliquorum opinio. — Reprobatur. — Vera sententia, esse remissionem pœnæ temporalis.—Objectio.—Solvitur.* — Difficultas vero est, quis sit hic effectus. Et de duobus aut tribus potest esse quæstio: primo de remissione pœnæ temporalis; nonnulli enim Theologi sentire videntur, hanc satisfactionem non remittere pœnam ex opere operato, sed tantum ex opere operantis, quanquam in hoc genere majoris meriti et satisfactionis sit, quia fit ex præcepto sacerdotis. Ita Soto, d. 19, q. 1, art. 5; Ledesma, q. 13, art. 3, dub. 4; indicat Adrian., q. 2 de Satisfactione, in solutionibus argumentorum. Hæc tamen opinio nullum habet fundamentum, quare nec probabilem esse censeo. Dico igitur, proprium et maxime indubitatum effectum ex opere operato hujus satisfactionis, esse remissionem alicujus pœnæ

temporalis, præter illam, quæ respondere posset ex opere seu merito operantis. Hæc est communis Theologorum sententia, d. 15 et 16, quos infra referam latius. Idem D. Thom., Quodl. cit.; Cajet., tom. 1 Opusc., tract. 6, q. ult.; Cano sup.; et Sot., d. 20, q. 2, art. 3, videtur idem docere. Et ratio est, quia hæc pars potissimum instituta est ad remissionem pœnæ temporalis, ut constat ex omnibus dictis in disputatione præcedenti et Conciliis citatis; ergo per se primo institui debuit ad remittendam hanc partem ex opere operato. Et confirmatur, quia totum hoc sacramentum est institutum ad remissionem peccati; sed hæc pars non ordinatur ad remissionem culpæ; ergo ad remissionem pœnæ; ergo aliquid pœnæ remittet ex opere operato. Tandem confirmatur, quia hæc pars hunc maxime effectum significat; nam est quædam punitio peccati, et commutatio pœnæ vitæ futuræ in talem pœnitentiam; ergo maxime significat remissionem illius pœnæ; ergo illam efficit ex opere operato, juxta illud principium, quod sacramenta novæ legis efficiunt quod significant. Dices, hunc effectum communem esse omnibus sacramentis. Respondetur, incertum hoc esse (quamvis pie credatur); nulli autem quasi per se et ex directa institutione sua convenit, sicut pœnitentiæ, maxime ratione hujus partis.

3. *An conferat gratiam gratum facientem. —Vera sententia.* — Secunda, et magis dubia difficultas est, an hæc pars conferat ex opere operato aliquam gratiam gratum facientem; multorum enim sententia est, non conferre; quam indicat D. Thom. in 4, d. 16, q. 1, art. 1, quæstiunc. 2, ad 3; tenet ibi Palacios, q. 1. Et potest hæc opinio suaderi primo, quia hæc pars solum instituta est ad remissionem pœnæ, ad quem effectum non est necessaria infusio gratiæ, sicut per sacrificium Missæ remittitur pœna, licet non infundatur gratia. Secundo, quia per unum sacramentum, una gratia sacramentalis datur; hæc autem in hoc sacramento confertur, quando fit absolutio. Tertio, quia alias sola satisfactio posset facere ex attrito contritum. Nihilominus contrariam sententiam tenet aperte S. Thom. sup., q. 90, art. 2, ad 2, ubi Cajetanus id notat, et sequitur Soto, d. 17, q. 1, art. 2, circa finem. Et potest etiam probari primo, quia sacramenta novæ legis causant gratiam; ergo, cum hæc satisfactio sit pars sacramenti, aliquid gratiæ conferet. Secundo, potest ita explicari, nam, si homo tempore, quo absolvitur, exhibuisset omnia satisfactionis opera, et esset melius dispositus ad sacramentum consummandum, majorem effectum gratiæ ex opere operato acciperet, ut constat ex doctrina de sacramentis in genere; sed satisfactio, licet tempore posteriori fiat, tamen moraliter conjungitur cum aliis partibus, ut unum sacramentum cum illis constituat; ergo totum illud sacramentum conferet majorem gratiam, atque adeo aliquid gratiæ per satisfactionem infundetur, quod antea datum non erat. Tertio, est bona conjectura, quia hæc satisfactio non solum est in vindictam et remissionem pœnæ, sed etiam ac præcipue in curationem et medicinam; sed ad hunc effectum maxime necessaria est gratia; ergo. Hæc res mihi dubia est, quia pendet ex institutione, quæ nulla sufficienti auctoritate habetur, et conjecturæ pro utraque parte probabiles sunt, et facile etiam solvi possunt; tamen in re incerta placet adhærere parti favorabili, præsertim cum D. Thom. auctoritas intercedat. Et mihi saltem verum videtur, dari ex opere operato per hanc satisfactionem sacramentalem aliquam gratiam, id est, auxilium aliquod præservans, seu adjuvans ad emendanda peccata, quia, cum propter hunc finem primario sit instituta hæc pars, non videtur dubium quin illi sit data virtus adjuvans hunc finem. Et hinc etiam fit probabile, dari aliquam gratiam gratum facientem, quia in sacramentali effectu semper hæc duo conjuncta sunt, ut constat ex doctrina de sacramentis in genere.

4. *Quando ista gratia conferatur.—Alensis opinio. — Alia opinio Adriani. — Improbatur.* — Tertio circa utrumque effectum, præsertim circa priorem, dubitari potest, quando conferatur, et quam necessaria sit ad illum satisfactio. In quo est opinio Alens., 4 part., q. 8, memb. 2, art. 3, asserentis, statim ac satisfactio imponitur a confessore, incipere habere suum effectum, antequam executioni mandetur, quia ipsamet actio sacerdotis habet aliquam efficaciam circa hunc effectum. Sed observandum est, ne forte sit quæstio de nomine, supposita dispositione pœnitentis, et acceptatione et proposito implendi satisfactionem impositam, probabile esse et verum, ut supra dixi, per ipsammet absolutionem sacerdotis remitti ex opere operato non solum culpam et æternam pœnam, sed etiam aliquid pœnæ temporalis. Et hoc modo certum est, ratione sacramenti suscepti remissius puniri hominem in purgatorio, etiamsi mo-

riatur antequam impositam pœnitentiam exequatur. At vero, si post datam absolutionem, manet alicujus pœnæ reatus, illa sine dubio nec tollitur, nec minuitur ratione satisfactionis impositæ, donec integre, et ex parte exhibeatur. Et ratio est clara, quia sacramentum non habet effectum suum ex opere operato, donec re ipsa suscipiatur, neque pars ejus, proportione servata. Circa hoc tamen cavenda est alia extrema sententia Adrian., q. de Clavibus, 1, dub. 2, circa finem, dicentis, ita esse necessariam sacramentalem satisfactionem semel impositam ad tollendum reatum in sacramento relictum, ut in hac vita per alia opera satisfactoria tolli non possit. Quæ sententia nec est vera, nec probabilis, ut recte Petr. Soto, lect. 2 de Satisfactione, quia impositio pœnitentiæ sacerdotis non abstulit vim suam aliis operibus satisfactoriis; et licet pœnitens teneatur satisfactionem implere, tamen, si vel non possit, vel antequam urgeat tempus obligationis, alia opera faciat, per illa purgari poterit, saltem ex opere operantis, vel ex opere operato, si alia sacramenta recipiat.

5. *Quid si pœnitentia impleatur ante absolutionem.* — Hic vero circa hunc punctum quærere potest aliquis, si quis pœnitentiam impleat, antequam absolvatur, ut olim fieri solebat, et nunc interdum fit, an statim habeat suum effectum ex opere operato, supponendo subjectum esse dispositum per contritionem et gratiam; videtur enim statim habere, quia illa jam est pars sacramenti, et in virtute clavium nititur. Nihilominus contrarium verum existimo, scilicet, non habere effectum ante datam absolutionem, quia sacramentum non incipit habere effectum, donec essentialiter consummatum sit per formam, ut inductione in omnibus patet. Deinde, quia hic est secundarius effectus conjunctus alteri principali, qui est culpæ remissio; sicut ergo non remittitur pœna ante remissionem culpæ, ita neque hæc pars potest habere suum effectum ante absolutionem. Denique, potior pars est contritio, et licet præcedat, non habet effectum ex opere operato. Illa ergo satisfactio habebit effectum ex opere operantis; postea vero, consummato sacramento, dabitur totus effectus ex opere operato.

6. *An quælibet satisfactio habeat hunc effectum.—Quorumdam placitum.—Rejicitur.*— Ultimo dubitari potest, an quælibet satisfactio imposita habeat hunc effectum, et in qua proportione. Quidam enim dixerunt, etiamsi minima pœnitentia imponatur, illam remittere totum reatum pœnæ, quantuscunque sit, quia Deus reliquit sacerdoti potestatem commutandi pœnam purgatorii in aliquam satisfactionem impositam; et ideo, si quis illam impleat, jam nihil debere, quia jam sustinuit pœnam a judice impositam. Quam sententiam indicat Glossa in c. *Mensuram*,[1] de Pœnit., d. 1. Addit vero, hoc maxime procedere, si pœnitens bona fide procedat, vel si confessor sit judex ordinarius, et velit in reliquo dispensare. Quæ omnia sunt voluntaria, et sine fundamento dicta. Itaque hic dicendi modus non est verisimilis, quia Deus quidem dedit potestatem sacerdoti judicandi, tamen servata justitiæ proportione; non enim fecit illum dominum, sed judicem; ratio vero judicii æquitatem postulat; non ergo commisit illi, ut suo arbitrio disponeret, sed servato ordine divinæ justitiæ; atque hoc magis constabit ex dicendis infra, sect. 5.

7. *Opposita opinio. — Vera resolutio.* — Propter quod alii e contrario opinati sunt, si satisfactio sit minima, et improportionata, nullum omnino effectum habere, quia est injusta, et intolerabilem errorem continet. Sed hoc etiam verum non est, supposito absolutionem validam esse, quia, si fit sacramentum, illa satisfactio, quamvis minima, est pars illius, et ideo aliquem sacramentalem effectum habere potest. Item, illa satisfactio imposita ligat, id est, obligat ut impleatur; ergo impleta solvit, ut sit æqualitas. Denique, quia ille error accidentalis est, si in valore sacramenti non committitur. Quocirca dicendum est, aliquam esse satisfactionem ita proportionatam peccatis, ut, si illa imponatur, et impleatur, totum reatum deleat; nam, cum hic reatus finitus sit, poterit adæquari per satisfactionem finitam; unde fit, ut interdum possit satisfactio excedere reatum, interdum possit esse inæqualis, et tunc habebit solum ex parte effectum, juxta proportionem, quam cum ipso reatu habuerit. Jam vero explicandum sequebatur, quomodo intelligenda sit hæc condignitas et proportio satisfactionis; rursus quod genus operationis, et quem statum satisfacientis requirat. Sed hæc simul cum præceptis, quæ ad hanc satisfactionem pertinent, commodius explicabuntur.

SECTIO III.

An teneatur confessor imponere satisfactionem pœnitenti.

1. *Prima conclusio.* — *Teneri confessorem.* —Dico primo : per se loquendo, tenetur confessor satisfactionem imponere. Ita colligitur ex Conc. Trid., sess. 14, c. 8, et ex c. *Omnis utriusque.* Et ratio est primo, quia tenetur integrum facere sacramentum. Secundo, quia ut medicus, tenetur curare vulnera pœnitentis, et ut judex, æquitatem servare; unde, cum judicet inter Deum et hominem, sicut debet absolvere hominem dispositum, ita curare debet, ut homo satisfaciat Deo. Unde colligitur, hanc obligationem ex genere suo gravem esse, cum ad integritatem sacramenti, et religionem Deo debitam, pertineat.

2. *Secunda conclusio.* — *Non teneri imponere per modum præcepti.* —Dico secundo : non tenetur semper confessor ad imponendam pœnitentiam per modum præcepti, sed potest interdum applicare pœnitentiam, si pœnitens velit illam assumere, vel solum consilium, ut faciat. Hæc conclusio supponit im rimis, confessorem posse satisfactionem præcipere, quod mihi certum est, quia Concilium Tridentinum ita interpretatur potestatem ligandi, ut latius dicam infra, sect. 7. Et hinc fit sæpe posse teneri ad imponendam hoc modo satisfactionem, si causa et pœnitentis conditio hoc requirat; imo censeo hoc esse regulariter et frequentius servandum, propter rationes factas. Supponit deinde satisfactionem posse etiam imponi, seu applicari sine obligatione sub illa forma quasi conditionata : *Si hoc feceris, tibi serviat in satisfactionem*, ut supra cum S. Thoma docuimus, quia hoc satis est, ut illa satisfactio elevetur per virtutem clavium ; sicut indulgentiæ concedi etiam solent simili modo, quarum applicatio ad claves suo modo pertinet. Et hinc concluditur, posse interdum hoc modo imponi satisfactionem, vel totam, vel partem ejus, prout confessor judicaverit magis expedire pœnitenti ; nam, cum hæc satisfactio medicinalis sit, accommodari debet dispositioni pœnitentis, ut sæpe etiam infra dicemus. Et hæc sententia colligitur ex D. Thom., Quodl. 3, art. 28; Palud., d. 20, q. 2, art. 2; Pet. Soto, lect. 2 de Satisfactione ; Victor., in Sum., n. 210; Ledes., q. 11, art. 3, dub. 14. Et ita potest intelligi, quod idem Ledesm ,1, p. 4, q. 31, art. 2, opinatur, spontaneam pœnitentiam, pro peccatis confessis assumptam, posse esse partem sacramenti ; id enim solum potest esse verum, si sit aliquo modo applicata per confessorem, quia alias nullo modo fundaretur in virtute clavium, neque esset pars sacramenti.

3. Sed contra objici potest primo, quia quando sacerdos non præcipit satisfactionem, non exercet actum jurisdictionis, quia non ligat; ergo non potest illa satisfactio habere effectum ex virtute clavium, nec esse pars sacramenti; ergo confessor non satisfacit suo muneri, imponendo illo modo pœnitentiam. Secundo, quia vel pœnitenti est satisfactio necessaria, vel non ; si est necessaria, debet illam præcipere; si non est necessaria, non debet illam applicare aut imponere ullo modo. Tertio, quia alias, per illa verba, quæ post absolutionem dicere solent confessores : *Quidquid boni egeris*, etc., omnia bona opera pœnitentium fierent satisfactoria ex opere operato, quod videtur absurdum. Sequela autem patet, quia omnia illa applicantur dicto modo, licet non præcipiantur. Respondetur ad primum, negando majorem, quia non solum est actus jurisdictionis præceptum imponere, sed etiam pœnitentiam designare applicando illam ad effectum sacramenti ; nam indulgentiarum concessio actus jurisdictionis est, licet præceptum non includat. Unde imponendo illo modo pœnitentiam sacerdos etiam ligat et solvit ; ligat quidem quatenus necessitatem hujus pœnitentiæ imponit, non simpliciter, sed ad hunc finem consequendi ex opere operato remissionem pœnæ per hoc sacramentum ; solvit autem quatenus facienti talem pœnitentiam commutat pœnam purgatorii in faciliorem pœnam, quam per se, et sine virtute clavium necessaria esset. Ad secundum respondetur, fieri posse ut talis pœnitentia in ratione medicinæ non sit absolute necessaria, sit vero utilis; expediat autem magis hic et nunc illo modo eam imponere, quam sub præcepto, ob dispositionem pœnitentis; et tunc, quamvis in ratione punitionis fortasse sit debita, id tamen satis non est, ut semper sit necessarium sub præcepto eam imponere, si aliud expediat propter majus bonum pœnitentis, aut quia illud debitum non est adeo rigorosum, præsertim quando est ex peccatis venialibus contractum. Denique fieri facile potest ut aliqua pars pœnitentiæ sub præcepto, alia sine illo imponatur. An vero interdum liceat omnino relinquere sacramentum hoc sine hac parte, infra dicetur. Ad tertium fere auctores citati concedunt

illationem. Et quod attinet ad potestatem, non dubito quin illam habeant confessores; incertum autem est, an per illa generalia verba hoc intendant, quia solum videntur esse quædam verba deprecativa, quæ non indicant actum judicialem, sed solam orationem ad impetrandum auxilium, quo talia opera digne fiant, ad talem effectum obtinendum. Sed de hoc dicam in fine sect. 6.

4. *Conclusio tertia.* — *Posse dari absolutionem sine satisfactione.* — Dico tertio : interdum potest confessor absolvere nulla imposita satisfactione. Ita Cajet., tom. 1 Opusc., q. 2., a. 2; Navar., c. 26, n. 20. Duplex autem est casus : primo quando pœnitens est impotens, ut si sit propinquus morti, et præsertim si nihil percipere possit. Et ratio est, quia, cum hæc pars non sit essentialis, non est omittendum sacramentum propter incapacitatem pœnitentis. Secundo, quando confessor ex ipsa confessione, et ex materia, et signis ejus intelligit, pœnitentem integre satisfecisse pro peccatis suis. Estque clara ratio, quia sicut æquitas judicii postulat, ut puniatur debitor, ita, ut absolvatur, qui jam solvit; unde non est de integritate judicii, ut imponatur pœna, sed tunc solum, quando adhuc intelligitur durare reatus. Denique per contritionem ipsam et per confessionem homo satisfacit, unde si interdum illa satisfactio æqualis sit, non est alia necessaria. Quamvis contrarium senserit Richard., d. 18. art. 2, q. 2, ad 1, nam saltem per modum medicinæ vult etiam in hoc casu imponendam esse satisfactionem; sed multo facilius potest cessare hæc necessitas, quia fieri potest, ut peccata sint levia, et specialiter non indigeant curatione. Fateor tamen raro posse constare sacerdoti de sufficienti satisfactione jam facta, et ideo consultius esse aliquam, vel levem satisfactionem imponere, quod etiam in primo casu fere semper servare potest, si pœnitens percipiat; nam saltem potest vel semel proferre nomen Jesus, vel aliquem bonum motum elicere.

Quando debeat imponi satisfactio, ante, vel post absolutionem.

5. Sed quæret aliquis, an hæc satisfactio imponi debeat ante, vel post absolutionem. Gloss. enim, verb. *Audire*, in Clementina *Dudum*, de Sepulturis, dicit esse imponendam ante absolutionem, solum quia in illo textu hoc ordine numerantur, *Confessiones audiat, pœnitentias imponat, et absolvat.* Sed hoc fundamentum leve est, nam in c. ult. de Censibus, in 6, numerantur contrario ordine, propter quod Glossa ibi tenet contrarium. Veritas autem est, hoc esse arbitrarium, quia dummodo moraliter conjungantur hæc, et veluti in eodem judicio fiant, non refert, si alterum antecedat, vel sequatur. Ita Anton., 2 p., tit. 17, c. 20, § 1; Navar., de Pœnit., d. 6, c. 1, in princ., n. 35. Consuetudo vero jam fere obtinuit, ut pœnitentia prius imponatur, quod, licet non cadat sub obligationem, tamen consultius videtur, ut materia, quoad fieri commode possit, supponatur formæ, et ut pœnitens saltem voto et proposito satisfaciat priusquam absolvatur; sic enim melius ratio justitiæ servatur. Quod etiam docet Sylvest., verb. *Confessor*, 4, § 1, et Angel., verb. *Confessio*, 5, n. 2. An vero pœnitentia injuncta, ante absolutionem implenda sit, vel ad hoc possit obligare confessor, dicemus inferius, sect. 7.

SECTIO IV.

An teneatur confessor condignam satisfactionem imponere, vel quam mensuram servare debeat.

1. *Prima conclusio.* — *Posse confessorem imponere pœnitentiam ex arbitrio.* — Dico primo : nulla est certa satisfactionis mensura lege Ecclesiastica taxata, quam confessor imponere teneatur, sed arbitrio illi utendum est. Conclusio est certa, quæ colligi potest ex Concil. Nicen., c. 12, et ex c. *Mensuram*, de Pœnit., d. 1, et ex multis aliis, quæ referuntur, 26, q. 7, et ex c. *Deus qui*, de Pœnit. et remiss., et ex August., in Ench., cap. 65, quibus locis dicitur, hoc pendere ex arbitrio sacerdotis. Et ratio clara est, quia hæc pœnitentia maxime ordinatur in bonum et curationem pœnitentis; dispositio autem pœnitentis potest esse varia; unde nec eadem quantitas, nec idem modus pœnitentiæ potest omnibus expedire, et ideo arbitrio judicis relinqui debuit.

2. *Objectio.* — *Solvitur.* — Sed contra, nam olim erant canones pœnitentiales, in quibus singulis peccatis certum pœnitentiæ tempus, et modus taxabatur, et (ut quidam dicunt), septennis pœnitentia pro singulis mortalibus præcipiebatur; de quibus aliquid attigit August., in Enchir., c. 67, et Conc. Carthag. IV, c. 74, dum ait : *Ut sacerdos pœnitentiam imploranti, absque personæ acceptione, pœnitentiæ leges injungat;* et in capitibus sequentibus alia similia habentur, et multa videri possunt in Burchardo, lib. 18 et 19 Decreti, et apud Gratian., distinctionib. de Pœnit., et sæpe alias

Respondetur primo, illud quod dicitur de septenni pœnitentia pro singulis mortalibus, fabulosum esse; nullibi enim extat tale decretum; imo nec illæ pœnitentiæ erant universales pro omnibus delictis, sed pro quibusdam gravioribus, et interdum erant breviores, interdum diuturniores; relinquebantur etiam interdum arbitrio Episcopi, ut videre licet in Conc. Carthag. III, c. 31. Denique in eis magis consulebatur ædificationi Ecclesiæ, quam necessitati pœnitentis. Secundo, non constat illas pertinuisse ad forum pœnitentiæ, sed fortasse sæpe ad externum forum Ecclesiasticum. Et patet, quia interdum erat pœna depositionis vel privationis Ecclesiasticæ dignitatis, vel quid simile. Tertio, etiamsi aliquæ pertinerent ad forum pœnitentiæ, semper dabatur locus arbitrio confessoris, uti constat ex decretis citatis; unde illa solum erat quasi regula directiva, ut illam confessores sequerentur, quantum expedire censerent. Quarto jam tota hæc consuetudo antiquata est, et ad arbitrium sacerdotis totum hoc negotium est revocatum. De hac re legi possunt Anton., 3 p., tit. 17, c. 21, § 1; Sylvest., verb. *Confessor*, 4, in princ., et q. 2; Pet. Sot., lect. 2 de Satisfact.; Soto, d. 19, q. 2, art. 5; Navar., c. 26, n. 17; et Marian. Vict., dict. opusc. de Antiquis pœnitentiis.

Secunda conclusio.

3. Dico secundo: hoc judicium et arbitrium confessoris, non est ejus voluntati absolute relictum, sed considerata gravitate peccatorum, et dispositione pœnitentis, servataque ratione justitiæ, debet proportionatam satisfactionem imponere, prout secundum humanam prudentiam potuerit, ut supra explicatum est; et ita colligitur ex Conc. Trid., sess. 14, c. 8, ubi sunt illa verba notanda: *Debent ergo sacerdotes Domini, quantum spiritus et prudentia suggesserit, pro qualitate criminum et pœnitentium facultate salutares satisfactiones injungere, ne si forte peccatis conniveant, et indulgentius cum pœnitentibus agant, levissima quædam opera pro gravissimis delictis injungendo, alienorum peccatorum participes fiant.* Similia habentur in Conc. Mogunt. II c. 31. Et ratio est supra tacta, quia sacerdos est judex; ergo debet æquitatem servare. Et confirmatur, quia est veluti medius arbiter inter Deum et peccatorem; si autem gravissimam pœnam imponeret pro levissimo crimine, injuriam faceret peccatori; ergo e contrario.

Tertia assertio.

4. Nihilominus dico tertio: ex rationabili causa propter impotentiam vel fragilitatem pœnitentis potest confessor dissimulare, et leviorem satisfactionem imponere. Ita D. Thom., in Addit., q. 18, art. 4; Soto, d. q. 2, art. 3, et alii communiter. Et ratio est, quia in hoc sacramento magis intenditur salus pœnitentis, et ejus emendatio, quam satisfactio pro pœna; si autem gravior satisfactio imponatur, quam fragilitas, vel conditio pœnitentis patiatur, majori periculo exponitur salus ejus, quam si aliquid de pœna remittatur. Et confirmatur, quia hoc etiam in majorem gloriam Dei cedit, qui potissimum vult curationem peccatoris, et alias causa Dei semper manet integra, quia si hic peccator plene non satisfecerit, in purgatorio solvet usque ad novissimum quadrantem. Propter quod recte Chrysostom., seu auctor Imperfecti in Matthæum, hom. 23, et habetur in cap. *Alligant*, 26, q. 7, dicit, confessores semper debere in mitiorem partem inclinare et condescendere pœnitentibus; quia in hoc minus periculi est, quam si gravioribus pœnitentiis homines deterreant, vel in desperationem inducant; et Nazianzen., orat. 26, circa finem: *Hanc* (inquit) *rationem tene, ut partim illum corrigas, idque leniter et humane, non ut hostis, neque ut durus et rigidus medicus;* et infra: *Habes medicinæ regulam, Christi discipulus es, mitis et benignus, qui nostras infirmitates portavit.* Quocirca illud præcipue debet attendere confessor, ut satisfactionem imponat, accommodatam curationi et præservationi a peccatis, in quo oportet ut integritatem et severitatem habeat; quod si in hac parte sufficienter peccatori provideat, quamvis in castigatione remissius agat, nunquam graviter errabit, propter rationes factas; et quia in hoc difficillimum est æquitatem attingere. Advertit autem Navar., c. 26, n. 19 et 20, quando confessor leviorem multo pœnitentiam imponit propter fragilitatem pœnitentis, quam peccata ejus mereantur, debere illum admonere, illam non esse sufficientem pœnam, sed propter ejus indispositionem cum illo benignius agi, ne forte ex levitate pœnæ occasionem sumat peccandi, et ut fortasse moveatur ad alias voluntarias satisfactiones assumendas. An vero debeat confessor semper in hoc condescendere arbitrio pœnitentis, dicam commodius in sect. 7.

SECTIO V.

Utrum condigna hæc satisfactio consistat in indivisibili, vel habeat aliquam latitudinem.

1. Dupliciter hoc intelligi potest : uno modo in ordine ad judicium confessoris, et hoc modo vix potest in quæstionem venire , quia certum est non posse confessori constare hanc satisfactionem esse condignam cum tanta æqualitate, ut nulla possit major, vel minor iste imponi ; hoc enim excedit scientiam humanam, et ideo certum est, intra aliquam latitudinem posse confessorem paulo majorem vel minorem satisfactionem imponere, servata æquitate, sicut etiam in humana justitia pretia rerum non consistunt in indivisibili, sed habent latitudinem rigorosi, mitissimi, et medii pretii, et in omnibus servatur justitiæ æqualitas.

2. *Aliquorum opinio.* — Secundo ergo modo intelligi potest quæstio in ordine ad effectum, id est, an illa satisfactio, quæ in re sufficiens est ad tollendam totam pœnam , consistat in indivisibili , an vero in ordine ad effectum habeat eamdem latitudinem, quam habet in judicio confessoris; ita ut omnis pœna, quam confessor juste, et prudenter imponit, sive sit major, vel minor, sive rigorosa, sive mitis, totam pœnam remittat. Multi enim Theologi hoc posterius opinantur, ut Scot.,d. 18, q. 1; et ibi Gabr., art. 1, notab. 5, et art. 2, concl. 5; Major, d. 20, q. 1, in princ.; Soto, q. 2, art. 3 ; Medin., tract. 2, q. 47, de effectu pœnitentiæ injunctæ. Fundamentum eorum est, quia hoc judicium pœnæ commissum est homini ; ergo debet judicare modo humano, et juxta humanam æstimationem. Confirmatur ex differentia inter satisfactionem ex opere operantis, et ex opere operato; in illa enim homo non est judex, sed reus luens pœnas , et ideo ibi datur certa satisfactio in indivisibili consistens, soli Deo cognita; at vero in posteriori satisfactione homo est judex arbiter, et taxat pœnam condignam, et ideo, licet paulo majorem, vel minorem taxet, erit æqualis eo modo, quo judicium humanum et justitia requirit ; alioqui nunquam posset confessor justum arbitrium ferre in hoc judicio.

Satisfactionem hanc consistere in indivisibili. Vera resolutio.

3. *Hanc mensuram esse ex institutione Christi.* — Nihilominus probabilius censeo, hanc satisfactionem æqualem reatui in re ipsa esse certam, et in indivisibili consistentem, ita ut, si ad illam non attingat pœnitentia imposita, licet parum deficiat, non tollat omnem pœnam ; si autem excedat, licet parum, aliquid etiam satisfactionis supersit. Ita tenet Petr. Sot., lect. 1 de Satisfactione, et dicit esse communem sententiam antiquorum ; sed illi, ut verum fatear, non multum rem explicant, sed absolute dicunt requiri condignam satisfactionem, ut videre est in D. Thom., d. 18, q. 1, art. ult., quæstiunc. ult.; Alens. , 4 part., q. 80, memb. 3, art. 1, ad argum.; Palud., d. 20, q. 2; Durand., q. 1. Probatur autem dicta sententia, quia in divino judicio omnia sunt definita in pondere et mensura, neque in illo est latitudo rigorosi, vel medii pretii ; hoc autem judicium divinum est, quamvis per hominem exerceatur ; nam homo tenetur juxta divinam legem et justitiam judicare. Nec refert quod non possit indivisibiliter cognoscere, quæ pœna, vel satisfactio a Deo taxata sit, quia satis est, ut humano modo judicet : res autem ipsa habebit effectum, prout in re fuerit conformis legi divinæ , et mensuræ a Deo positæ. Præsertim, quia regulariter loquendo, nec paulo magis , vel minus attingit homo in judicio illam mensuram, quia pendet ex multis, quæ homini ignota sunt, scilicet ex gravitate pœnæ, quæ ex peccato relinquitur, ex modo, quo ex opere operantis, vel operato applicatur satisfactio, ex dispositione pœnitentis, et ex aliis similibus, quæ vix possunt in unum conjungi et ponderari , ita ut humanum judicium parum discrepet a medio ; non est ergo hæc commutatio ita posita in arbitrio confessoris, ut si a justa mensura, vel modicum aberret, æque valeat satisfactio, eo quod bona fide posita sit. Hæc autem mensura ex Christi institutione petenda est; supponit enim in opere proportionem aliquam, addit vero certam aliquam legem , qua decrevit , ut per tale opus tanta satisfactio Christi applicaretur, idque infallibiliter et mathematice (ut sic dicam) servatur.

4. Et confirmatur primo, nam etiam absolutio et effectus ejus pendet ex dispositione pœnitentis, et humano judicio fertur, et nihilominus illa dispositio in re consistit in indivisibili, saltem, ut talis sufficiat, et non minor, et quantumcunque confessor prudenter existimet esse sufficientem dispositionem; si in re non adsit, quamvis parum distet, nihil efficiet, in quo nullus dubitat; ergo similiter, etc. Confirmatur secundo, quia in omni alio

effectu sacramentorum semper observatur, ut sit major, vel minor, juxta dispositionem suscipientis, et quoad hoc in indivisibili consistit ; ergo idem erit in præsenti ; sed qui majorem suscipit satisfactionem, hoc ipso melius disponitur ad hunc effectum ex opere operato, cæteris paribus ; ergo pro rata, seu proportione, majorem fructum consequetur. Nec ratio divinæ justitiæ pati videtur, ut cæteris paribus, non plus satisfaciat, qui plus operatur, etiamsi in excessu parva sit inæqualitas; eadem enim servanda est in fructu, quia justitia divina æquissima est.

5. *Destruitur fundamentum contrariæ sententiæ.* — Ad fundamentum contrariæ sententiæ respondetur, duo debere sacerdotem observare in satisfactione imponenda : unum est justa vindicta, et commutatio pœnæ, et quoad hoc fateor non posse tam exacte æqualitatem rei ad rem observare, quia non habet sufficientem notitiam extremorum, ut possit ea inter se comparare et compensare, sed secundum generales quasdam rationes, pro gravioribus delictis debet graviores satisfactiones imponere. Aliud, quod debet attendere, est emendatio et præservatio in futurum, et in hoc potest majorem servare proportionem ; quamvis enim difficile sit quantitatem medicinæ ita præfinire, ut neque deficiat, neque excedat tamen in hoc aliqua major notitia extremorum habetur, et ita facilius potest et cum majori proportione servari proportio. Aliquando vero necesse est, ut satisfactio propter aliorum exemplum, vel ad tollendum scandalum fiat, prout olim fiebat frequentius in Ecclesia, et tunc non tam gravitas culpæ coram Deo, quam genus, et modus peccati respectu aliorum considerandus est. Et propter aliquem ex his respectibus posterioribus contingere potest, ut juste imponatur major pœna, quam forte ad satisfaciendum coram Deo esset necessaria.

SECTIO VI.

Quæ opera sint in satisfactionem imponenda.

1. *Primum dubium.* — *An debeat imponi opus bonum.*—In hac sectione tractari possunt fere omnia, quæ supra de satisfactione ex opere operantis tractata sunt ; suppositis tamen iis, quæ ibi diximus, brevissimis dubiis res tota expediri potest. Primo ergo quæri potest, an opus injungendum oporteat esse moraliter bonum. Respondetur, ex suo genere debere esse bonum, et habere cæteras conditiones ipsius operis, quæ ad satisfactionem ex opere operantis requiruntur, quia hæc satisfactio sacramentalis habet pro materia opus de se satisfactorium ex opere operantis, quod per virtutem clavium elevatur. An vero oporteat ab ipso operante bene fieri, ut impleat obligationem sibi impositam, dicam sect. 8.

2. *Secundum dubium.*—*An debeat opus esse externum.*—Secundo quæri potest, an oporteat hoc opus esse externum, vel sufficiat internum. Alens., 4 p., q. 84, memb. 2, art. 1, et Almain., d. 15, q. 1, omnino requirunt actum externum, vel quia futurus est pars sacramenti, et ideo oportet, ut sit sensibilis, vel quia imponitur per modum humani præcepti, quod non solet cadere in actum internum. Dico tamen, actum externum esse magis accommodatum propter rationes factas, et quia solet esse magis pœnalis. Nihilominus vero imponi posse internum actum. Ut si pœnitens ita ægrotet, ut nihil possit externe facere, injungi ei potest, ut actum internum habeat. Item, si confessor judicet valde expedire ad bonum pœnitentis, ut aliquoties, vel aliquibus diebus proponat peccatum vitare, poterit hoc illi injungere. Item, ut ille actus sit pars sacramenti, satis est, ut sit per accidens sensibilis, sicut contritio; fit autem per accidens sensibilis, quando exterius imponitur, et acceptatur. Deinde, cum hoc sacramentum ad internum bonum animæ pertineat, et internam salutem ejus intendat, non mirum est, confessorem, sicut potest absolvere ab internis peccatis, ita posse ligare ad internum actum, si animæ ita expediat. Denique etiam ipsa contritio elevatur per virtutem clavium ; cur ergo non poterunt elevari alii actus satisfactorii ?

3. *Tertium dubium.*—*An possit imponi pœnitentia publica.*—*Communis opinio.*— Tertio quæri potest, an possit imponi pœnitentia publica ; vocatur autem hoc loco publica pœnitentia, non omnis illa, quæ coram aliis fit, nam si ita fiat, ut persona maneat occulta, vel causa, quia est res, quæ sponte fieri solet, vel certe, si talis est pœnitentia, ut soleat pro levibus peccatis imponi, de his non est dubium quin imponi possint. Dicitur ergo publica pœnitentia, quæ ita fit coram aliis, ut ex illa colligi possit, confessorem propter grave crimen illam imposuisse. Et est ratio dubii, quia videtur esse contra sigillum, propter quod Navar., in c. *Sacerdos*, de Pœnit., d. 6, n. 86, et in Sum., c. 8, n. 10, negat tales pœnitentias posse imponi, et jura, quæ de

illis loquuntur, intelligenda existimat in foro exteriori. Sed est certe difficilis interpretatio; nam c. 1 de Pœnit. et remiss., et clarius Conc. Trid., sess. 24, c. 8 de Reform., aperte videntur loqui in hoc foro. Unde communis opinio est, propter peccata occulta non debere imponi pœnitentias publicas, quia sunt improportionatæ, et contra bonam famam pœnitentis; pro peccatis vero publicis imponendas esse, quia ita expedit ad Ecclesiæ satisfactionem et exemplum. Ita D. Thom., d. 14, q. 1, art. 5, quæstiunc. 1, ad 1, et d. 17, q. 3, art. 4, quæstiunc. 4, ad 4; Alens., 4 part., q. 14, memb. 6, art. 1, alias q 64, memb. 1; Palud., d. 14, q. 6; Argent., art. 3; Durand., q. 4; Soto, d. 19, q. 2, art. 5; Anton., 3 part., tit. 14, c. 17, § 6; Medin., tract. 2, q. 44. Ad difficultatem vero de sigillo respondet Durand. ibi, non revelari peccatum, quia est publicum. Sed contra, quia revelatur confessio ejus, quod non licet, ut supra dixi. Melius D. Thom. negat esse revelationem, quia fit ex consensu ipsius pœnitentis. Urgebis, quia hic consensus est veluti coactus, et involuntarius. Propter hoc dico, si pœnitens habeat rationabilem causam ad non acceptandam hujusmodi pœnitentiam, et illa non sit necessaria ad tollendum aliquod scandalum, non esse obligandum, sed tunc tantum, quando ad tollendum scandalum, vel ad satisfaciendum Ecclesiæ in crimine publico, et notorio judicatur necessarium, vel valde expediens absque gravi incommodo pœnitentis, qui in eo casu non potest dici cogi, sed rationaliter induci ad id, quod facere debet; reliqua de hoc puncto dicta sunt in superioribus.

4. *Quartum dubium.—An debeat esse unum ex illis tribus, jejunio, oratione, et eleemosyna.*—Quarto quæri potest, an opus satisfactorium oporteat esse aliquod ex illis tribus, jejunio, oratione et eleemosyna. Respondetur: non oportet, si hæc in rigore sumantur, esse aliquod ex illis, quamvis ad illa reduci debeant aliquo modo. Videantur dicta disputatione præcedenti, et accommodentur hic.

5. *Quintum dubium.—An possit esse opus supererogationis.*— Quinto, an oporteat hoc opus esse supererogationis, vel possit esse ex aliis præceptis, videantur supra dicta in simili. Quibus suppositis respondetur, regulariter imponi opera supererogationis, ut major sit satisfactio, et ut detur pœnitentibus occasio plura bene operandi. Nihilominus non est dubium quin opera etiam præcepta possint imponi, quia, cum illa sint satisfactoria, possunt per claves elevari, et in idem opus potest cadere duplex obligatio, et sæpe hoc facere expedit, saltem ex parte, propter hominum fragilitatem. De quo bene Navarr., in c. 1 de Pœnitentia, dub. 6, cap. 40 et seqq ,ubi etiam significat, idemque alii auctores sentiunt, quando confessor nihil explicat, semper intelligendum esse imponere opus alias non præceptum, quia regulariter hæc est intentio confessoris; ab hac autem regula excipit eleemosynam Victor., in Sum., n. 205; Soto vero, d. 19, q. 2, art. 1, in fine, distinguit, quia, si obligatio faciendi eleemosynam supervenit post confessionem, sufficiet illa eleemosyna ad implendam pœnitentiam, non vero si antecessit. Sed hæc non sunt necessaria ratione fundata; quid enim plus habet eleemosyna, quam jejunium? vel quid refert, quod obligatio antecedat, vel sequatur? Totum ergo pendet ex intentione confessoris, quæ tamen ex circumstantiis, et ex materia interpretanda est; nam, si rationabiliter creditur noluisse adeo gravare pœnitentem, merito potest credi, quod hæc fuerit intentio ejus, quia semper credendum est prudenter et rationabiliter operari; consultius tamen esset, quando materia talis est, ut conjuncta aliis præceptis possit grave onus imponere, explicite interrogare confessorem intentionem ejus.

6. Addunt etiam Doctores, si quis recitet rosarium aut horas eo tempore, quo ex præcepto audit sacrum, satisfacere. Ita Angel., verb. *Feriæ*, § 46; Adrian., q. 1 de Satisf.; Medin., tract. 2, q. 48. Et ratio est, quia re vera facit opus impositum, ad quod alias non tenebatur, et quod incompossibile non est cum auditione Missæ.

7. *Sextum dubium.— An debeat esse opus particulare.*—Sexto quæri potest, an oporteat hoc opus esse aliquod particulare, vel per clausulam generalem, *quidquid boni feceris, et mali sustinueris,* eleventur opera ad satisfactionem ex opere operato. Quam quæstionem ponit S. Thom., Quodl. 3, art. 28, et respondet, hoc posterius affirmando, quem secuti sunt Palud. supra, et Petrus Soto, lect. 2, de Satisfact., et Navarr., in Sum., c. 26, n. 24, et de Pœnit., d. 6, c. 1, in princ. n. 36, quibus in re pia et favorabili ego non contradicam; et quia, si peccatum in communi potest esse materia hujus sacramenti, cur non etiam satisfactio in communi? Ne autem possint inferre aliqua absurda, existimo in-

telligendum hoc esse quoad satisfactionem pro peccatis in illa confessione confessis, quia de illis tantum fertur judicium, et ita postquam illa plene fuerint remissa, ille effectus cessabit.

8. Ultimo quæri potest, an possit etiam imponi opus per aliud implendum, sed de hoc dicam infra, in sect. 9.

SECTIO VII.

Utrum pœnitens teneatur satisfactionem sibi impositam acceptare, et acceptatam implere.

1. *Prima sententia. — Non teneri. — Secunda sententia.* — Nunc dicendum superest de his, quæ pœnitens exhibere tenetur. In qua re prima sententia est pœnitentem non teneri ad acceptandam pœnitentiam; si tamen illam acceptet, teneri illam implere. Ita Scot., d. 18, q. 1, art. 1 ; ibi Gabr., q. 1, art. 3, dub. 1, et d. 16, art. 3, dub. 5 ; Medin., tract. 2, q. 5 ; Sylvest., verb. *Confessio*, q. 25 (licet q. 6 videatur contrarium sentire); Armil., verb. *Confessio*, § 29 ; Navarr., c. 26, n. 20. Idem sentiunt Hostiens. et Panorm., in c. *Significavit*, de Pœn. et remiss. Fundamentum est, quia peccator in hac vita non tenetur satisfacere pro pœna temporali, sed potest in purgatorium remittere ; ergo quoad hoc non tenetur se subdere clavibus. Confirmatur primo, quia alias teneretur acceptare condignam pœnam, etiamsi esset gravissima. Confirmatur secundo ex communi omnium consuetudine; nullus enim confessor negat absolutionem pœnitenti eo solum, quod nolit pœnitentiam acceptare. Secunda sententia est Cajet., tom. 1 Opusc., tract. 6, q. 2, ad 2, ubi non solum negat teneri ad acceptandum, sed etiam, si acceptet, teneri ad implendum; et videtur sane magis consequenter loqui, quia illa acceptatio non est votum, nec promissio, sed tantum simplex propositum ; si ergo præceptum confessoris per se non inducit obligationem, nec acceptatio illam inducet.

Conclusio prima.

2. *Posse confessorem obligare pœnitentem, ut acceptet et impleat.* — Dico tamen primo, confessorem obligare posse pœnitentem, ut satisfactionem impositam acceptet et impleat. Hæc conclusio videtur mihi hoc tempore tam certa, ut sine temeritate negari non possit ; nam vere aperte definivit illam Tridentinum, adeo ut Victoria existimaverit eam esse de fide. Docuit illam Magister, d. 16 et 18, et ibi D. Thom., q. 1, art. 3, quæstiunc. 3 ; Richar., art. 2, q. 5 ; Palud., d. 20, q. 2, in fin.; et ibi Major, q. 5, et d. 17, q. 2; et ibi Durand., q. 2 et 3 ; Alens., 4 p., q. 24, memb. 4, art. 5, alias q. 64, memb. 2, art. 3, et memb. 3, art. 1 ; Anton., 3 p., tit. 18, c. 19, § 19 ; Ruard., art. 3, pag. 273 ; Victor., in Sum. n. 240; Soto, d. 20, q. 2, art. 2; Petr. Sot., lect. 2 de Satisfact. ; Cano, Relect. de Pœnit., p. 5, in fine; Ledes., 2, p. 4, q. 20, art. 3. Et colligitur ex Leone P., ep. 89, alias 91, habetur in c. *Multiplex*, de Pœnit., d. 1 ; et ex Concil. Salegustadiensi, c. 18, in 3 tom. Conciliorum : *Multi, inquit, tanta falluntur stultitia, ut capitali crimine culpati pœnitentiam a suis sacerdotibus acceptare nolint.* Favet etiam c. *Omnis utriusque*, ubi eodem modo præcipitur fidelibus, ut confiteantur, et pœnitentiam impleant ; item Concil. Florent., dum inquit, hanc satisfactionem esse imponendam secundum arbitrium sacerdotis ; clarius Trident., sess. 14, c. 8, ubi dicitur, esse in sacerdotibus potestatem ligandi, non tantum ad infirmitatis medicamentum, sed etiam ad peccati commissi vindictam, et hoc sensu definit canone 15, datam esse sacerdotibus potestatem, non solum absolvendi, sed etiam ligandi.

3. *Probatur ratione.* — Et ratione probatur, primo ex supra dictis, quia confessor tenetur satisfactionem imponere; ergo alter tenetur acceptare. Patet consequentia, tum quia cum uterque concurrat ad sacramentum, uterque tenetur integritatem ejus servare ; tum etiam quia alias valde inefficax esset potestas sacerdotis vindicativa. Confirmatur, quia unusquisque tenetur parere judici recte judicanti ; sed impositio pœnitentiæ est pars justitiæ ; ergo. Et hæc ratio solvit fundamenta contrariæ sententiæ ; nam licet in lege naturæ non esset præceptum satisfaciendi, tamen in lege gratiæ, quatenus hominibus commissum est integrum judicium de peccatis, per eos imponi potest hæc satisfaciendi obligatio ; sicut etiam imponi potest pœnitentia per modum medicinæ. Unde obiter colligitur, hanc conclusionem non tantum procedere in annua confessione, sed etiam in quacunque alia, quæ voluntarie fit, præsertim si sit de materia necessaria, quia eadem est ratio de integritate judicii, et sacramenti, et quia per illam confessionem extinguitur obligatio confitendi amplius illud peccatum, et ideo eodem modo potest pro illo satisfactio imponi.

Conclusio secunda.

4. *Quæ sit illa obligatio. — Objectio. — Solvitur.* — Secundo : dicendum est hæc obligatio ex genere suo est gravis, et sub reatu peccati mortalis : tamen in individuo sæpe potest esse tantum sub veniali. Probatur prima pars, quia materia de se gravis est, et ad religionem, seu justitiam divinam pertinens ; ergo. Unde colligitur, si confessio sit de materia mortali et necessaria, et pœnitentia imposita etiam sit gravis, tunc esse peccatum mortale, si voluntarie, et sine causa rationabili omittatur. Dices : quid si pœnitens nolit acceptare, neque absolutionem recipere, sed alium adire confessorem. Respondetur, facile posse hoc a gravi culpa excusari, præsertim si pœnitenti liberum sit huic, vel alteri sacerdoti confiterir. Nihilominus, si revera confessor nullam moralem vim inferat, sed convenientem satisfactionem imponat, non est absolute liberum, nec licitum pœnitenti sacramentum inchoatum relinquere, et effugere sacerdotis justum judicium, cui jam semel se subdidit; confessores tamen in hoc non debent esse nimis difficiles, sed accommodari oportet fragilitati pœnitentis, et leviores illis pœnitentias imponere, si graviores illi acceptare nolint ; præsertim quando non est aperta eorum malitia, et medicinæ necessitas in futurum non urget, et ita fiet, ut moraliter vix possit fieri magna dissensio inter confessorem et pœnitentem, si uterque licite et juste suo munere fungatur.

5. *Probatur secunda pars conclusionis.* — Secunda pars conclusionis communis est ; tenet Soto, d. 20, q. 2, art. 2 ; Palud., d. 17, q. 7, concl. 4 ; Navar., in Sum., c. 21, n. 1, constatque ex generali regula peccatorum, quæ ex levitate materiæ venialia fiunt. Erit autem levis materia, primo, si confessio sit de solis venialibus. Secundo, si sit de mortalibus jam confessis, ut Soto etiam et alii notarunt, quia, licet integritas sacramenti non servetur, tamen est in re valde extrinseca et secundaria. Tertio, si omittat partem pœnitentiæ in confessione mortalium, quando pars illa non est gravis. Quarto, si contingat in confessione mortalium levem pœnitentiam imponi, etiamsi tota illa omittatur, non erit peccatum mortale, qua, licet causa sit gravis, tamen materia præcepti non est sufficiens ad tantam obligationem. Et, si illa esset materia partialis, omissio ejus non esset mortalis : ergo nec etiamsi sit totalis, quia, ut diximus, sola hæc mutilatio sacramenti non sufficit ad peccatum mortale. Quinto, addit Medina supra, omissionem fore venialem, si confessor noluit sub majori obligatione ligare, etiamsi materia seu pœnitentia imposita gravis fuerit ; ad quod necessarium erit, ut sacerdos suam intentionem pœnitenti declaret. Aliis autem videtur, non esse hoc id potestate sacerdotis, qui in hoc se habet sicut legislator, qui potest præceptum ferre, aut non ferre ; si autem ferat, non est in potestate ejus magis vel minus obligare, sed in necessario sequitur ex materiæ gravitate. Verumtamen, licet præcipiens non possit excedere gravitatem materiæ in imponenda obligatione, quia hoc superat potestatem, et non pendet ex sola voluntate, tamen satis probabile videtur, posse obligationem moderari infra materiæ gravitatem, quia in hoc non se habet tanquam agens naturale, ut necessario agat secundum ultimum actum potentiæ suæ. Probabilis ergo videtur hæc opinio Medinæ, præsertim cum dixerimus, posse sacerdotem pœnitentiam imponere sine ulla obligatione; cur ergo non poterit eam imponere cum minori, seu levi obligatione , cum hoc pendeat ex voluntate ejus, infra limites suæ potestatis ?

6. *Quando obligetur pœnitens.*—Sed quæres, quando obligetur pœnitens ad hanc satisfactionem. Respondetur : si confessor designat tempus, intra illud implenda est, ut constat ; quod si forte intra illud non impleatur, non statim cessat obligatio, ut contingit in præceptis Ecclesiasticis, quæ si præcipiunt jejunium, vel Missam tali die, illo transacto, cessat, quia intentio talis legis est omnino definire tale tempus ; at vero intentio confessoris est satisfactio pro peccatis ; circumstantia vero temporis solum est, ne nimia sit dilatio. Quocirca non est intentio sacerdotis, ut statim obligatio cesset, si forte aliqua ex causa differatur. Unde etiam fit, ut hujusmodi dilatio facile possit a mortali culpa excusari, quia non est contra substantiam præcepti ; unde si rationabilis causa intercedat, interdum etiam poterit honestari. At vero, si confessor non designet tempus, obligat, per se loquendo, ad implendam pœnitentiam, quam primum commode fieri possit, quia et integritas sacramenti, et ratio medicinæ, et justæ sententiæ, quæ secum affert adjunctam executionem, ac denique rationabilis intentio confessoris hoc requirit ; sicut ergo votum,

quod tempus non determinat, de se obligat statim, ita etiam hæc satisfactio. Sed hæc omnia moraliter intelligenda sunt; non enim statim est judicandum peccatum mortale in quacunque dilatione, sed quando judicio prudentis confessoris esset nimia. Quid vero agendum sit, si pœnitens oblitus est pœnitentiæ impositæ, et an ob eam causam teneatur confessionem iterare, dictum est supra inter disputandum de integritate.

Pœnitens an possit obligari antequam absolvatur.

7. Tandem potest ex his definiri dubium supra huc remissum, an possit sacerdos obligare pœnitentem ad implendam pœnitentiam priusquam illum absolvat. Dico enim, si sermo sit de satisfactione tantum ut est vindicta, non posse sacerdotem hoc facere, per se loquendo, quia nullum ad hoc habet jus; nec habet per se causam differendi absolutionem, si pœnitens acceptat pœnitentiam, et nulla est ratio existimandi non impleturum illam. Et ideo dixi, *per se loquendo;* nam per accidens ob tale periculum, si verum sit, poterit sacerdos juste id facere. Sicut etiam potest, et interdum debet, non absolvere, donec impleat pœnitentiam in præcedenti confessione impositam, et inique, ac sæpius omissam, quanquam in hoc prudentia confessoris necessaria est. At vero, si propter curationem et medicinam judicet confessor id expedire, poterit facere, et pœnitens tenebitur obedire, quia tunc potius agitur de condigna dispositione ad remissionem peccatorum, quam de satisfactione pro temporali pœna. Unde illud præceptum a confessore positum, non tam est nova impositio, quam declaratio alicujus obligationis, quam pœnitens de se habet, ut possit de illius dispositione et proposito vitandi peccata moraliter constare; et ad summum videtur sacerdos tunc modum seu medium determinare; in quo, si sint plura et sufficientia, potest se voluntati pœnitentis accommodare, ut medicinam eligat, quia hoc satis est ad illius curationem, ad quam solam sacerdos jus habet et potestatem in eo actu, ut declaratum est. Ad fundamenta primæ opinionis jam fere responsum est. Nam, licet stando in solo jure naturæ, et extra hoc sacramentum peccator possit temporalem satisfactionem in purgatorium reservare, tamen, supposita subjectione ad claves in hoc judicio, tenetur satisfactionem impositam acceptare, tum propter integritatem sacramenti et judicii; tum maxime, quia in judicio recto et bene instituto, arbitrium pœnæ, ubi illud locum habet, non est commissum reo, sed judici, apud quem est potestas vindicativa et coactiva, quæ coactio in præsenti judicio, eo quod sit voluntarium, proprie non habet locum; fit autem prout potest, ligando per præcepti necessitatem. Ad primam confirmationem, tum respondetur, confessorem posse quidem obligare ad satisfactionem condignam, ita tamen ut simul sit medicinalis, atque adeo tolerabilis, et accommodata humanæ fragilitati. Alia difficultatem non habent.

SECTIO VIII.

Utrum necesse sit pœnitentiam implere in statu gratiæ.

1. *Prima assertio, sufficere in statu peccati mortalis.* — Hoc dubium intelligi potest de necessitate ad integritatem sacramenti, vel ad effectum ejus. Dico primo : satisfactio exhibita in statu peccati mortalis sufficit ad integritatem sacramenti, et ad implendam obligationem a confessore impositam. Est communis, et ratio est, quia confessor tantum præcipit opus, et non modum ejus. Confirmatur, quia in aliis præceptis vel sacramentis satis est substantia operis, etiamsi extra charitatem fiant; neque est hic nova fingenda obligatio sine necessitate. Neque hæc conclusio pendet ex quæstione de effectu, quia effectus est finis, non materia hujus præcepti. Ex hac conclusione infertur, etiamsi ipsum opus satisfactorium male fiat, ita ut ex aliqua circumstantia peccatum sit, posse sufficere, propter eamdem rationem; ut si imponatur jejunium, et pœnitens vel in quantitate excedat, vel in fine deficiat, si tamen formam jejunii servet, implebit præceptum sibi impositum, propter rationes factas.

2. Circa alteram partem de effectu, duplex est quæstio. Prior est, an pœnitentia facta in peccato mortali statim habeat aliquem effectum ex opere operato. Altera, an saltem habeat illum recedente fictione. Circa priorem aliqui dicunt habere effectum statim. Ita Marsil., in 4, q. 11, art. 3; Medin., Cod. de Confess., q. de Pœnit. injuncta extra grat. implet.; Scotus, et omnes, qui de satisfactione ex opere operantis ita opinantur, a fortiori hoc dicent. Fundamentum est, quia confessor mutat pœnam purgatorii in tale opus pœnale, et non præcipit, ut fiat in gra-

tia ; ergo per ipsum opus exhibitum satisfit. Confirmatur, quia sacramentum dat effectum non ponenti obicem ; sed huic effectui remissionis pœnæ non ponitur obex propter solum statum peccati mortalis; ergo.

Satisfactionem in mortali non conferre effectum operanti. Assertio secunda.

3. Nihilominus dico secundo : satisfactio impleta in peccato mortali non confert effectum operanti, durante illo statu. Ita dicunt cæteri Theologi, quos statim referam ; et probari potest ex omnibus, quibus disputatione præcedenti ostendi, pœnam non remitti homini existenti in peccato mortali. Unde fundamentum hujus conclusionis esse debet, hujusmodi statum esse obicem huic effectui contrarium. Quod patet inductione, tam in aliis operibus, quam in aliis sacramentis, baptismo, Eucharistia et similibus; nam, si homo in peccato mortali illa suscipiat, non consequetur remissionem alicujus pœnæ temporalis, etiamsi reatum aliquem ex peccatis prius remissis habeat. Ratio vero reddi potest, quia, cum remissio pœnæ temporalis sit effectus supernaturalis aliquo modo præparans hominem, seu removens impedimentum gloriæ, non est cur conferatur, nisi ei, qui est proportionatus ad gloriam, et amicus Dei. Confirmatur, quia sacramentum non confert specialem effectum sine generali, neque secundarium sine primario, ut in aliis videre est; ergo idem dicendum est de hac parte. Præsertim, cum supra diximus, hanc partem etiam conferre augmentum gratiæ. Ex quibus facile solvitur argumentum contrariæ sententiæ, quia confessor non ita commutat pœnam purgatorii, ut ex vi operis impositi remittatur, sed ut per illud applicetur virtus passionis Christi, quæ tamen non applicatur nisi subjecto disposito, et non ponenti obicem.

4. *Quorumdam opinio.*—Circa ultimum vero punctum quidam negarunt hanc satisfactionem habere effectum, recedente fictione. Ita Adrian., q. 2 de Satisf., in solut. argum. ; Soto, dist. 19, q. 1, art. 5 ; Ledesma, 2 part., q. 13, art. 3, dub. 4. Alii vero non generaliter hoc negant, sed de illis operibus, quæ nullum relinquunt effectum in operante; nam, si relinquant, ratione talis effectus dicunt, recedente fictione, posse remittere pœnam, ut jejunia propter debilitatem quam relinquunt. Ita Paludan., dist. 15, q. 1, art. 3 ; D. Anton., 3 part., tit. 14, c. 20, § 2 ; Sylvester, verb. *Satisfactio*, q. 3. Quæ tamen distinctio est impertinens, et sine ullo fundamento. Prior vero sententia est probabilis ; quia, cum satisfactio pro pœna temporali iterari possit, cumque aliis modis possit illius pœnæ remissio obtineri, nulla videtur esse sufficiens ratio ad dicendum, satisfactionem illam aliquid operari ablato obice peccati.

Hanc satisfactionem habere effectum recedente fictione. Assertio tertia.

5. Nihilominus dico tertio : licet res sit incerta, probabilius videtur hanc satisfactionem habere effectum, recedente fictione. Ita Cajetan., tom. 1 Opusc., tract. 6, quæst. ult.; Petrus Soto, lect. ultim. de Satisfactione ; Victor., in Summa, n. 201 ; Navarr., de Pœnitent., dist. 6, c. 1, in princ., n. 48. Probatur, quia sacramentum pœnitentiæ, si contingat esse informe, habet effectum, recedente fictione ; credibile autem est partem imitari naturam totius. Et confirmatur, quia sicut non tenetur quis iterare confessionem informem , ita nec satisfactionem extra statum gratiæ exhibitam ; ergo, etc. Fateor rationes non esse adeo efficaces, quia hæc satisfactio sacramentalis non est medium necessarium ad satisfactionem pœnæ, sicut confessio est necessaria ad remissionem culpæ ; et ideo neque est tam necessarium ut redeat hic effectus. Propter quod dixi, rem hanc esse incertam ; conjecturæ tamen sunt valde probabiles et sufficientes. Considerandum est enim, opus illud satisfactorium, licet, ut est opus operantis, sit mortuum, et ideo nunquam habeat effectum, tamen ut est opus sacramentale, et applicatio meritorum seu satisfactionis Christi, semper esse opus ex se vivum, quodammodo tamen mortificatum ratione subjecti, ut non possit in eo habere effectum, secundum præsentem dispositionem. Sicut autem opera mortificata reviviscunt et operantur, recedente fictione, ita opus illud incipit habere suum effectum, ablata fictione. Ad hunc autem effectum non est necessaria aliqua actio physica, sed tantum moralis condonatio, quæ fit a Deo intuitu prioris applicationis sacramentalis satisfactionis ; et ideo impertinens est quod illa satisfactio aliquem physicum seu naturalem effectum relinquat in operante, ut habeat effectum, recedente fictione.

6. *Objectio.*—*Solvitur.*—Dices : ergo non solum satisfactio impleta in statu peccati, sed etiam impleta per opus peccaminosum habe-

bit effectum, recedente fictione. Respondetur primo negando sequelam ; quia ut illud opus sit satisfactorium, etiam ex opere operato, oportet ut non sit malum, quia alias non habet congruitatem, ut sit quasi instrumentum morale ad hunc effectum. Secundo, et magis consequenter respondetur, concedendo sequelam, quia baptismus, etiamsi ex parte suscipientis fuerit actus peccaminosus, postea, recedente fictione, remittit totam pœnam simul cum culpa ; et confessio ipsa, vel susceptio alterius sacramenti, et etiamsi fiat peccando venialiter, confert gratiam. Denique, illa actio quoad substantiam est bona, et est punitio delicti, et, ut sic, est instrumentum quo applicatur Christi satisfactio.

7. *Quomodo peccet pœnitens implens pœnitentiam in mortali.*—Sed quæres, an peccet mortaliter is, qui implet pœnam injunctam in peccato mortali. Quod enim peccet venialiter, videtur clarum ex dictis, quia recipit partem sacramenti indigne, et ponit obicem effectui sacramenti. Unde si verum est, quod supra cum S. Thom. dixi, hanc partem dare gratiæ augmentum ex opere operato, videtur plane sequi etiam mortaliter peccare, sicut suscipiendo matrimonium, vel aliud simile sacramentum, quia ponit obicem gratiæ sanctificanti. Et revera si speculative argumentum consideretur, est ratio facta valde efficax et probabilis ; tamen quia hic effectus est valde incertus, et probabiliter etiam negari potest, ideo practice et moraliter non censeo esse imponendum tantum onus sine majori certitudine ; et ita existimo, practice loquendo, hoc non esse peccatum mortale.

SECTIO IX.

An hæc satisfactio sit omnino personalis, an vero possit per alium impleri.

1. *Posse per alium impleri satisfactionem.*—Communis sententia Theologorum est posse pœnitentem implere per alium satisfactionem sibi impositam, præsertim si ille sit impotens, vel alius sit sanctior et dignior. Ita D. Thom., dist. 20, q. 1, art. 2, quæstiunc. 3 ; Palud., q. 3, art. 1 ; Sylv., verb. *Satisfactio,* quæst. 3; Alensis, 4 part., q. 85, memb. 4. Sed notandum est duplicem posse esse quæstionem : prima est, an sine voluntate confessoris possit pœnitens satisfactionem per alium implere ; altera est, an ex illius voluntate hoc possit fieri. In priori, certum est non posse pœnitentem satisfactionem per alium implere, quia hæc obligatio oritur ex præcepto ; ergo si confessor præcipit ut ipse, verbi gratia, jejunet, non implebit præceptum, etiamsi alius ipsius nomine jejunet. Unde infertur, quandocunque confessor nihil explicat, sed absolute injungit pœnitenti, ut hoc vel illud faciat, imponere obligationem personalem, per ipsum, et non per alium implendam, quia hæc est rationabilis intentio confessoris, et hoc sonant verba ejus. Hæc etiam satisfactio, cum simul sit medicina, quoad hanc partem, non potest per alium exerceri. Ac denique, hoc magis est consentaneum naturæ sacramenti. Et in hac conclusione conveniunt fere omnes Theologi, in 4, dist. 20 ; D. Bonavent., art. 1, q. 1 et 2 ; Durandus, q. 2 ; Argentin., q. 1, art. 2 ; Richardus, art. 1, q. 3; Gabriel, dist. 16, q. 2, art. 3, dub. ult.; Alensis, 4 part., q. 24, memb. 4, art. 4 ; Medina, Cod. de Confess., q. de Pœnitentia tempore quo celebratur impleta ; Cajetan., in Sum., verb. *Satisfactio,* c. 2; Antonin., 3 part., tit. 14, c. 20, § 1 ; Altisiod., lib. 4 Summæ, tractat, 6, q. 2, c. 3 ; Angelus, verb. *Satisfactio,* n. 3 ; Armilla, § 6 ; Soto, dist. 19, q. 2, art. 4 ; Ledesma, q. 14, art. 4 ; Corduba, lib. 5 de Indulgentiis, q. 5, ad 8, circa finem quæstionis; nec puto auctores initio citatos contrarium in hac parte sentire.

2. Circa alteram partem quæstionis dicendum est, si confessor judicaverit expedire, posse imponere pœnitentiam per alium implendam, et tunc satisfieri præcepto ejus, si tali modo fiat; loquor autem de actu virtutis, qui fit per alium, ut per causam principalem, ut est jejunium, oratio, disciplina ; nam de illo, qui fit per alium tanquam per ministrum, ut est, verbi gratia, eleemosyna, nulla erat quæstio. Et in hoc sensu docent hanc conclusionem Doctores citati et citandi. Ratio vero est, quia hoc præceptum pendet ex voluntate confessoris ; et ideo illi satisfit, si juxta eamdem voluntatem impleatur. Non debet autem confessor sine justa et necessaria causa hunc modum satisfactionis imponere, quia nec est adeo in Ecclesia usitatus, nec ad finem hujus sacramenti adeo expediens, quia talis satisfactio nec deservire potest per modum medicinæ, neque ipsa ratio satisfactionis satis certa est, ut jam dicam.

Sufficiatne satisfactio per alium impleta ad satisfaciendum ex opere operato pro illo, pro quo fit.

3. Quæres, an hæc satisfactio per alium

facta sufficiat non tantum ad implendum præceptum confessoris, sed etiam ad satisfaciendum ex opere operato pro illo, pro quo fit. Ledesma supra negat, tum quia ille actus non est pars sacramenti ; nam partes sacramenti sunt actus ipsiusmet pœnitentis ; tum etiam quia non procedit ex virtute clavium, neque confessor potest obligare aliquem ad talem actum. Contrarium vero sentiunt aperte D. Thom., Bonaventura, Durandus, Soto supra ; Gabriel, dist. 16, q. 2, art. 3, dub. ult. ; Alensis, 4 part., q. 83, membro primo, articulo quinto. Et consequenter loquendo, hoc videtur probabilius. Ratio autem reddi potest, primo, quia unus potest alteri applicare satisfactionem suam, non solum quæ respondet actui ex opere operantis , sed etiam ex operato. Sed hæc ratio non placet, quia fundamentum, quod assumit, non est semper verum ; nam, licet in sacrificio Missæ, quod proprie consistit in actione, et pro alio offerri potest, id verum habeat , tamen in satisfactione, quæ est proprius effectus alicujus sacramenti, ut baptismi, verbi gratia, non existimo posse alteri communicari, nisi solum ei, qui sacramentum suscipit ; et idem est de remissione pœnæ, quæ ex privilegio per modum operis operati conceditur alicui operi, ut est martyrium, quia hujusmodi fructus conceditur solum suscipienti tale sacramentum, vel patienti talem pœnam ; et ideo non est positum in ejus voluntate, ut aliis illum communicet. Secundo supponit illa ratio, hanc pœnitentiam per alium factam habere effectum ex opere operato, et hóc est quod inquirimus.

4. Ratio ergo esse potest, quia, quando pœnitentia imponitur per alium implenda, semper intelligitur facienda ex motione et petitione ipsius pœnitentis, et sic est aliquo modo illius; ergo, ut sic etiam potest esse aliquo modo pars sacramenti ab illo suscepti; ergo etiam potest habere effectum ex opere operato circa illum. Nec enim necesse est ut pœnitens per seipsum exerceat omnes actus, qui sunt partes hujus sacramenti. Et eadem ratione potest confessor elevare per virtutem clavium actum alterius, ut habeat effectum ex opere operato, non ex sola intentione proximi operantis, sed ex applicatione et elevatione ipsius ministri, ut recte docuit Medin., tract. 2, q. 84. Et ad hoc satis est ut applicatio seu impositio sacerdotis fiat in ordine ad sacramentum perficiendum, et vindicandum hoc modo delictum, etiamsi propriam obligationem non imponat alteri, ut pro altero satisfaciat; quanquam etiam possit hæc obligatio imponi, veluti ex pacto , vel consensu alterius volentis in se assumere debitum, seu onus satisfaciendi pro alio.

SECTIO X.

*Quis possit satisfactionem impositam **tollere**, vel mutare.*

1. Distinguere oportet interpretationem, seu declarationem a propria mutatione, sive ablatione pœnæ ; interpretatio enim non est actus potestatis, sed prudentiæ, vel doctrinæ. Et duobus modis habet locum in præsenti. Primo, si quis rationabiliter judicet clavem a principio errasse, et satisfactionem injustam imposuisse, et ideo declaret pœnitentem non teneri ad illam implendam. Secundo, si a principio fuit juste imposita, postea vero pœnitens factus est impotens, vel suborta est sufficiens causa , quæ illum excuset; tunc enim etiam habet locum interpretatio, et quando causa, seu impotentia revera est sufficiens ad excusandum, non tenetur pœnitens commutationem postulare, quia nulla est ratio talis obligationis, ut in aliis præceptis et votis patet; nam, quia obligatio cadit in talem actum, vel materiam, et ille actus jam non est moraliter possibilis vel conveniens, cessat obligatio.

2. Proprie ergo quæstio versatur, quando revera durat obligatio satisfactionis impositæ, a quo possit auferri altero e tribus modis, scilicet, vel omnino tollendo, vel dispensando, vel commutando in æqualem ; et de quatuor personis potest esse quæstio, primo de eodem confessore, secundo de æquali, tertio de superiori, quarto de inferiori.

3. De eodem confessore tribus modis intelligi potest mutare pœnitentiam injunctam. Primo ex vi ejusdem confessionis, et quasi eamdem causam agens et judicans. Secundo, iterando judicium, et confessionem ejusdem peccati. Tertio omnino extra confessionem. Hic tertius modus est semper illicitus et impossibilis, ut ex dicendis a fortiori patebit. Secundus est verus, ut Soto recte docuit, quia hoc sacramentum et judicium circa idem peccatum iterabile est, ut ex statim dicendis constabit; nam quoad hoc eadem est ratio de eodem confessore et de æquali. Tertio item modo potest idem sacerdos sine iteratione confessionis mitigare pœnitentiam, vel commutare, si pœnitens ad ipsum recurrat intra

tempus adeo breve ut moraliter possit idem judicium existimari. Ita Soto, dist. 20, q. 2, art. 3, cujus sententia propterea mihi probatur, quia hæc res moraliter pensanda est, et juxta prudens et humanum judicium, et quia sæpe ita potest expedire ad bonum animarum, ad quod hoc judicium ordinatur; et præsertim locum habet, qnando confessor causam memoria retinet, et rationabilis causa subest mutandi judicium.

4. *An æqualis sacerdos possit mutare pœnitentiam impositam.— Vera et communis opinio.* — Secundo de sacerdote æquali Soto absolute docet non posse unum confessorem mutare pœnitentiam ab alio impositam; idem Victor., in Summ., n. 323, quia par in parem non habet imperium, nec judex ejusdem potestatis potest mutare sententiam ab æquali datam; et in hoc sensu interpretatur cap. *Placuit*, de Pœnit., dist. 6, quem textum late supra, disputatione de Ministro, interpretati sumus. Sed hæc sententia non potest generaliter et indifferenter ac omnibus modis intelligi; quod si Soto in eo sensu loquitur, revera non loquitur consequenter; nam eadem est ratio de æquali confessore, et de eodem, quando judicium, seu confessio iteratur. Unde contraria opinio communis est, quam tenet Sylv., verb. *Confessio*, primo, q. 27; Angel., verb. *Confessio*, 6, n. 4; Navarr., c. 26, n. 22; Rosel., verb. *Confessio sacramentalis*, n. 11; et Victor., n. 211; Ledesm., q. 20, art. 4; Medina, t. 2, q. 45. Imo addit Navarr., cons. 26, de Pœnitent. et remiss., cum aliis, etiam extra confessionem posse commutare sacerdotem æqualem, pœnitentiam ab alio impositam; quod tamen falsum esse censeo, ut infra ostendam; nam, si hoc non licet superiori, multo minus licebit æquali. Ex tribus ergo modis supra positis, scilicet, in eadem confessione, vel omnino extra confessionem, vel audiendo aliam confessionem eorumdem peccatorum, prius hic locum non habet, quia, ut supponimus, non agimus de sacerdote, qui confessionem audivit et pœnitentiam imposuit, sed de alio. Secundus est falsus et illicitus, ut dixi; superest ergo tertius, qui est verus

5. *Posse æqualem confessorem mutare pœnitentiam.* — Dicendum ergo est, posse æqualem sacerdotem, audita confessione eorumdem peccatorum, pœnitentiam ab aliquo alio impositam mutare. Et ratio est, quia licet prior sacerdos sententiam tulerit, nihilominus pœnitens eamdem causam in judicium afferre, et novam sententiam postulare potest; ergo etiam confessor poterit suo arbitratu pœnitentiam imponere, juxta præsentem statum pœnitentis, ac si prius non esset causa judicata; ergo poterit etiam mutare priorem pœnitentiam in posteriorem. Probatur hæc ultima consequentia, quia non est cogendus pœnitens duplicem satisfactionem condignam pro eodem peccato implere; nam sicut non judicat Deus bis in idipsum, ita neque vult duplicem satisfactionem imponere. Confirmatur, quia hæc potestas et jurisdictio clavium non est data propter confessores, sed propter pœnitentes, et licet sint æqualis potestatis, nihilominus illis conceditur, ut possit unus ferre sententiam in eadem causa, quæ ab alio judicata est; ergo, si expediat ad bonum pœnitentis, non est huic potestati contrarium, sed potius valde consentaneum, ut possit unus commutare pœnitentiam ab alio impositam. Denique quod ministri hujus sacramenti sint veluti materialiter diversi, per accidens est, hæc autem potestas semper est eadem; unde, sicut ad perfectam potestatem ejusdem sacerdotis, et ad perfectum hujus sacramenti usum, majusque remedium animarum, pertinet, ut unus et idem sacerdos possit iterata confessione mutare medicinam, ita in diversis sacerdotibus æqualem potestatem habentibus idem existimandum est.

6. *Posse confessorem mutare pœnitentiam in mitiorem.* — Unde infero, non solum posse confessorem hujusmodi mutare unam pœnitentiam in aliam æqualem, sed etiam in mitiorem, si ita prudenter judicaverit ad bonum animæ pœnitentis expedire. Imo etiam interdum poterit omnino tollere, et vel levissimam, vel nullam imponere, ut si pœnitens accedat multo melius dispositus, magisque contritus, et aliis viis satisfecisse intelligitur, si forte indulgentiam aliquam lucratus est, et propter curationem non intelligatur indigere tali medicina. Denique quandocunque omnibus pensatis servata justitiæ æquitate prudenter judicaverit, id satis esse ad digne absolvendum pœnitentem, id poterit facere, et pœnitens, tuto se illius sententiæ conformare.

7. *Objectio.* — *Deciditur.* — Dices, per hoc fieri injuriam priori confessori, quia ille juste tulit sententiam, et præceptum justum; ergo non potest juste revocari ab alio æquali. Item, jam causa fuit priori commissa, et pœnitens ab illo obtinuit remissionem culpæ; ergo illi debet omnino parere in executione pœnæ. Respondetur nullam hic intervenire injuriam

sacerdotis, tum quia judicium hoc ad bonum rei ordinatur, non in aliquam utilitatem judicis; tum maxime quia hoc judicium tale est, ut super eamdem causam sit iterabile in favorem pœnitentis, idque non per modum appellationis, sed per modum novi judicii æqualis præcedenti; et ideo nec posterior judex facit injuriam priori, nec e converso, imo illa temporis antecessio accidentaria est, neque hic acquiritur specialis jurisdictio quasi per anticipationem, seu præoccupationem judicii, quia reus a principio habet hunc favorem, ut sæpius possit judicari, si velit, et æqualiter a singulis, si æquales habeant jurisdictiones. Unde posterior non revocat proprie sententiam prioris, sed suam profert, et pœnitenti liberum est, quam voluerit pœnam eligere.

8. *An superior possit mutare pœnitentiam.* —Tertio ex dictis facile est colligere quid dicendum sit de superiore. Quidam enim etiam superiori hanc negant potestatem, quia in hoc foro nullus videtur esse superior, sed omnes esse æquales, quia omnes utuntur potestate a Christo accepta, et ut ministri ejus absolvunt. Et ideo absolute a quocunque data est definitiva et ultima, et a nullo potest mutari. Nihilominus contraria sententia est vera et communis; sed, ut explicetur, notandum est in superiore duplicem esse posse potestatem: una est ad ministrandum hoc sacramentum; altera est potestas ad remittendas pœnas peccatorum per indulgentias, quæ potestas non est semper conjuncta cum prima, sed aliquando. Quando ergo superior non habet potestatem concedendi indulgentias, solum potest mutare pœnitentiam ab inferiori confessore impositam, audita confessione, et servata æqualitate hujus judicii, ut docent Soto, d. 20, q. 2, a. 3, in fine; Sylv., verb. *Confessio,* 1, q. 27; Rosella, q. 2; quamvis Victoria, Ledesma et Navarrus supra dicant, etiam extra confessionem posse superiorem pœnitentiam injunctam auferre, vel mutare, quod mihi non probatur, quia eadem est potestas ligandi ac solvendi in hoc foro; sicut ergo superior non potest ligare, seu imponere pœnitentiam sacramentalem extra confessionem, ita non potest ab illa solvere, seu illam mutare, quia uterque est actus clavium, et ad hujus sacramenti ministerium pertinet. Item uterque est actus ordinis, et jurisdictionis, et judicii, qui actus non potest exerceri causa inaudita. Denique, ut fiat commutatio, necesse est ut pœnitentia sacramentalis auferatur et alia loco illius imponatur; sed non potest sacramentalis imponi pœnitentia extra hoc sacramentum; ergo nec commutatio potest extra illud fieri; ergo multo minus abrogatio, seu totalis pœnitentiæ ablatio.

9. Quod autem in confessione, audita scilicet accusatione eorumdem peccatorum, possit superior hujusmodi mutationem facere, a fortiori constat ex dictis de confessore æquali. Neque contra hoc procedit ratio contrariæ sententiæ, quia licet demus superiorem in hoc actu non esse superiorem formaliter, sed æqualem, nihilominus dicimus eum habere hanc potestatem, et majori aliqua ratione concedendam esse superiori, quia in potestate jurisdictionis potest aliquo modo excedere, et ad ejus munus maxime pertinet judicare oves in hoc sacramento, et salutares pœnitentias imponere; et ideo licet ab inferiori hoc etiam fiat, non tamen potest impedire superiorem, quin ipse possit providere animabus subditorum in eodem foro, prout magis ipse expedire censuerit. Neque est eadem ratio de absolutione a peccatis, et de pœnitentia injuncta; absolutio enim statim habet effectum, si clavis non errat; si autem errat, non solum a superiore, sed a quocunque habente potestatem corrigi potest; at vero executio pœnitentiæ impositæ pendet in futurum; et ideo quamvis clavis non erraverit, sed juste fuerit imposita, et habuerit effectum obligandi, nihilominus quoad executionem est locus mutationi, quia potest causa justa subesse, et intra justitiæ latitudinem potest esse arbitrium.

10. *Quomodo per potestatem concedendi indulgentiam possit pœnitentiam remittere.*—At vero si superior habeat potestatem concedendi indulgentias, per illam potest remittere pœnitentiam impositam. Quod dupliciter fit. Primo concedendo plenariam indulgentiam; nam per illam extinguitur obligatio aliarum satisfactionum. Secundo, quando expresse conceditur remissio hujus, vel illius partis pœnitentiarum injunctarum. Ita S. Thom., in 4, q. 1, art. 3 et 4; et ibi Albertus Magnus, art. 17, ad 5; Bonaventura, p. 2, art. 1, q. 2; Richard., art. 3, q. 1; Palud., q 4; Durand., q. 4; Argentin., a. 4; Alensis, 4 part., q. 83, memb. 1, art. 1; Adrian., q. de Indulgentiis; Navar., de Indulgentiis, not. 3, n. 43 et 44; Soto, 4, dist. 21, quæst. 1, art. 1; Gab., dist. 45, q. 3, art. 2, conclus. 2; Ledes., 2 part., quæst. 27, art. 2; Sylvester, verb. *Indulgentia*, q. 9; Angelus, verb. *Indulgentia*, § 1; late Cordub., lib. 5 de Indulgent., q. 3, 9 et

10. Intelligendum est autem, per has indulgentias remitti pœnitentias impositas, ut satisfactivæ sunt, non ut medicinales, quia indulgentia non datur in destructionem, sed in ædificationem animæ; tollere autem remedium, seu medicinam curativam peccati, esset in magnum animarum detrimentum; non est ergo hæc intentio concedentis indulgentiam, neque ad hoc habet potestatem, sed solum ad remittendam vindictam. Cum enim sit veluti dispensator supremi judicis, et Domini, potest remittere pœnam debitam pro aliqua culpa, et consequenter tollere obligationem satisfaciendi pro illa. De qua re latius in materia de Indulgentiis. Ex dicta vero limitatione obiter intelligitur, his temporibus, considerato modo, quo pœnitentiæ imponi solent, raro vel nunquam licere omittere pœnitentias impositas propter indulgentias, quia revera imponuntur levissimæ pœnitentiæ, et quæ vix sufficiunt per modum medicinæ.

11. *Dubium enodatur.* — Unde etiam expediri potest incidens dubium, si interdum aliquis bona fide existimet se satisfecisse pro peccatis commissis sufficienter per alia opera, vel pœnas, quas pro Christo sustinuit, an hoc ipso cesset obligatio implendi alias pœnitentias illi impositas, quas cum culpa, vel forte sine illa antea implere non potuit. Respondetur, si sola ratio satisfactionis consideretur, et revera supponatur omnino alias satisfecisse, et hoc sibi satis constat, moraliter loquendo, cessare prædictam obligationem, quia nemo tenetur idem debitum bis solvere, et quia cessante intrinseco et adæquato fine legis, cessat ejus obligatio. At vero considerata ratione medicinæ, moraliter loquendo, semper manet hæc obligatio. Præsertim quia vix potest constare aliquem adæquate satisfecisse pro suis peccatis.

12. *An inferior possit pœnitentiam in minorem mutare.*—Ultimo loco dicendum est de inferiore sacerdote, quatenus talis est, an possit pœnitentiam a superiore confessore injunctam commutare. Dico autem, *quatenus talis est,* quia ut in superioribus dixi, in confessionis et absolutionis munere omnes sacerdotes videntur æquales, quia proferunt ultimam et definitivam sententiam, ut ipsius Christi immediati ministri, quod est verissimum respectu eorum peccatorum, in quæ habent propriam jurisdictionem, a quibus per se absolvunt. Solum ergo habet locum quæstio in peccatis reservatis, in quibus inferiores sacerdotes jurisdictionem non habent; et ideo etiam in ordine ad munus confessionis inferiores manent in ordine ad judicium ferendum de talibus peccatis. De illis ergo dubitatur, an postquam superior directe absolvit de illis peccatis, et pro eis satisfactionem imposuit, possit aliquis sacerdos inferior illam pœnitentiam commutare.

13. *Ratio dubitandi.* — Ratio autem dubitandi esse potest, quia illa peccata jam non manent reservata; ergo potest talis sacerdos de illis absolvere; ergo et pœnitentiam pro illis imponere; ergo et alteram pœnitentiam in hanc commutare. Probatur hæc ultima consequentia (cætera enim clara sunt), quia nemo tenetur duplicem satisfactionem pro eisdem peccatis exhibere; ergo eo ipso quod alter sacerdos pœnitentiam aliam pro talibus peccatis imponit, liberat hominem ab obligatione alterius pœnitentiæ implendæ, quæ est virtualis quædam commutatio. Confirmatur primo, quia in votis reservatis, postquam superior commutavit votum sibi reservatum in aliam materiam, potest inferior, seu quilibet habens potestatem commutandi ordinaria vota, etiam illam materiam commutare; ergo similiter in præsenti. Confirmatur secundo ex Glossa, per textum ibi, in cap. *Antecedens*, 50 dist., et in cap. *Tempora*, 16, q. 97, dicente, pœnitentias omnes esse arbitrarias, ideoque posse Episcopum minuere pœnam, quam induxit Papa. Idem habet in c. *Latorem*, 33, q. 2, illudque extendit ad clericum inferiorem, ut possit minuere pœnitentiam ab Episcopo impositam. Quas Gloss. ita intellexit, et secutus est Nav., unum tantum referens in consil. 25 de Pœnit. et remiss., et consil. 3, alias 6, de Voto. Et in eamdem sententiam videntur inclinare Medina et Ledesma, citatis locis.

14. *Dubii resolutio.* — Nihilominus contrarium sentiendum est, per se, et jure ordinario loquendo, quod tenuit Cardin., in Clement. ult. de Pœnitent. et remissionibus; et sequitur Angelus, verb. *Confessio,* 6, n. 4; Tabiena, v. *Confessio,* 2, n. 21; Sylvester referens Monach. et Rayner., v. *Confessio,* 1, q. 27; et sequitur Armil., n. 30. Idem habet Turrecremata in dict. c. *Tempora,* n. 4. Ratio est, quia inferior per se non habet jurisdictionem in illa peccata præcise spectata, quatenus talia sunt, seu quatenus commissa sunt; ergo non potest pœnitentiam mutare, quæ pro illis sic spectatis imposita fuerat. Antecedens constat, quia illa peccata sic spectata, sunt reservata, ut supponimus; et ideo dixi con-

sideranda esse præcise ut commissa, quia si considerentur ut jam remissa per superioris absolutionem, sic quidem jam non sunt reservata; tamen ut sic non judicantur simpliciter, sed secundum quid, scilicet, ex suppositione prioris judicii. Unde probatur consequentia, tum quia non potest pœnitentiam pro peccato injungere, nisi qui potest de peccato absolvere; agimus enim de pœnitentia sacramentali, quæ ab eadem jurisdictione et potestate ligandi ac solvendi manat, et conjuncta est absolutioni, ut accessorium principali; tum etiam quia non potest sacerdos pœnitentiam impositam mutare, nisi aliam imponendo pro peccatis; si autem peccata sunt reservata, non potest pro illis pœnitentiam imponere, nisi ex suppositione prioris judicii; debet ergo illa secunda impositio fieri absque detrimento et injuria prioris judicii; illud ergo firmum et stabile manere debet; non ergo habet ibi locum talis commutatio. Confirmatur primo, quia pœnitentia illa a superiore imposita, includit quoddam præceptum a superiore impositum, quatenus superior est; sed inferior non potest mutare præceptum superioris, per se loquendo, ac jure ordinario; ergo. Confirmatur secundo ex dictis cap. *Accedens*, *Tempora* et *Latorem*. Ubi Pontifex specialem concessit Episcopo facultatem ad minuendam pœnitentiam a se impositam sub certis limitationibus et conditionibus; ergo signum est (quod etiam notavit Glossa in dict. c. *Latorem*) hoc non posse inferiorem facere jure ordinario, sed solum quatenus a superiore intelligitur concessum.

15. *Resolutio data limitatur.* — Addunt vero auctores citati limitationem, nisi necessitas, vel pia utilitas aliud postulet; nam tunc pie præsumitur hanc esse intentionem superioris, propter quam limitationem nos addimus illas duas particulas, *per se*, et *jure ordinario*. Unde est notanda imprimis differentia inter peccata reservata et non reservata, quod in non reservatis potest fieri commutatio per se, et ex vi propriæ jurisdictionis, et non tantum ex virtuali commissione, aut interpretativa voluntate prioris confessoris. Et licet forte requiratur aliqua rationabilis causa, ut id fiat ordinate, et ne detur occasio pœnitentibus facile procurandi hujusmodi commutationes, non oportet autem, ut tanta sit causa, quæ moralem necessitatem inducat, aut quæ obliget ad conjecturam faciendam de alterius confessoris voluntate. In casibus autem reservatis oportet hanc necessitatem intervenire, et conjecturam moralem facere de superioris voluntate; nam si fit commutatio, per potestatem ab illo delegatam fit, et aliter fieri non potest; et hoc probant rationes factæ. Et ideo est secundo considerandum, ad hanc commissionem interpretandam necessarium imprimis esse, ut difficilis sit recursus ad superiorem seu Prælatum, qui pœnitentiam imposuit; nam alias nec est vera necessitas, nec potest rationabiliter præsumi voluntas ejus. Item, ut hæc præsumptio, præsertim in materia jurisdictionis delegandæ, sufficiens sit, oportet ut sit, vel in jure, vel in consuetudine fundata; non potest alio modo ita fundari; ergo. Explicatur, quia ob hanc causam in dictis juribus hæc facultas specialiter conceditur Episcopis, quia recursus ad Summum Pontificem ordinarie difficilis est; ergo satis est, quod per similitudinem rationis, extendatur ad casus necessarios, in quibus non patet aditus ad superiorem; nec alia consuetudo allegari aut præsumi potest, nec esset rationabilis, quia hæc est veluti quædam epicheia, quæ hanc conditionem imprimis requirit. Quando ergo recursus difficilis est, et alias urget moralis necessitas, tunc locum habere potest dicta limitatio. Quanta vero esse debeat hæc necessitas, arbitrio prudentis relinquitur: existimo autem illam sufficere, quæ satis est, ut Episcopus, vel Prælatus dispenset in ordinariis præceptis Ecclesiasticis.

16. *Rationibus dubitandi fit satis.*—Ad rationem ergo in contrarium ex dictis patet responsio; dicimus enim inferiores sacerdotes habere jurisdictionem in talia peccata solum quasi per accidens ex suppositione prioris absolutionis; et ideo non potest de illis ita libere judicare ac si antea non fuissent judicata, sicut potest facere in peccatis non reservatis, et ideo non potest, per se loquendo, immutare prius judicium de illis peccatis factum, sed tunc solum quando ad hoc intelligitur accipere potestatem ab ipso superiore. Non intelligitur autem illam accipere ex vi solius prioris absolutionis, alioqui enervaretur fere omnino fructus reservationis; quia statim data absolutione posset alius sacerdos iterum absolvere, pœnitentiam minuendo aut immutando. Est optimum simile, quod totam sententiam confirmat, de peccatis mortalibus semel confessis; nam, licet simplex sacerdos possit de illis absolvere, sicut de venialibus, non tamen potest pœnitentiam a legitimo confessore pro illis injunctam im-

mutare, ut omnes fatentur ; ita ergo in præsenti. Ad confirmationem Navarrus supra negat antecedens ; imo facilius putat posse pœnitentiam pro peccato reservato a superiore impositam commutari ab inferiori, quam materiam voti. Sed ego valde probabile censeo illud antecedens ; sed quia illud est alterius considerationis, quidquid de illo sit, negandam censeo illationem, et consequenter asserendum facilius posse materiam voti, quam pœnitentiam injunctam commutari. Ratio differentiæ est, quia per commutationem voti non imponit superior aliquod præceptum, sed tantum mutat materiam, et obligatio relinquitur ex vi voti, quod juxta materiæ qualitatem subjicitur potestati commutandi, vel dispensandi, quam habet sacerdos. Quando vero superior pœnitentiam imponit, sua auctoritate et jurisdictione imponit specialem obligationem et præceptum, quod ab inferiori mutari non potest. Ad secundam confirmationem, Glossæ illæ intelligendæ sunt juxta ultimam limitationem positam, alioqui earum sententia non esset admittenda.

FINIS SECUNDÆ PARTIS HUJUS MATERIÆ.

TERTIA HUJUS OPERIS PARS

DE EXTREMÆ UNCTIONIS SACRAMENTO.

Quamvis sacramentum hoc distinctum sit a sacramento pœnitentiæ, utpote ad diversum finem institutum, et ex diversa forma ac materia constans, habet tamen cum illo quamdam conjunctionem et affinitatem, eo quod pœnitentia ad tollenda peccata, unctio vero ad reliquias peccatorum, quæ illis sublatis permanere solent, auferendas ordinatur; quamobrem consummativum pœnitentiæ, vel totius Christianæ vitæ, quæ perpetua pœnitentia esse debet, dictum est a Patribus, ut Concilium Tridentinum notavit c. 1 de hoc sacramento. Et ideo ejusdem Concilii vestigia sequentes, absoluto pœnitentiæ sacramento, priusquam de aliis rebus illi sacramento annexis dicamus, visum est de hoc sacramento disputare; præsertim quia omnia, quæ in hoc libro tractanda supersunt, ut sunt purgatorium, suffragia et indulgentiæ, non minus post hoc, quam post pœnitentiæ sacramentum succedunt, suumque locum ac fructum habent. Optime ergo sacramentum hoc in hunc locum cadit.

DISPUTATIO XXXIX.

DE INSTITUTIONE HUJUS SACRAMENTI.

Licet sacramentum hoc brevius expediri possit, quam præcedentia, eumdem nihilominus ordinem in eo explicando servabimus. Ut ergo a quæstione an sit, initium sumamus, in disputatione præsenti illius institutionem, in sequentibus vero essentiam, effectus et causas ejus, ac tandem cœremonias et præcepta, si quæ sunt, quæ ad illud pertinere videantur, explicabimus.

SECTIO I.

Utrum detur in Ecclesia verum sacramentum quod extrema unctio appelletur.

1. *Error hæreticorum.*— Nomine extremæ unctionis Ecclesia Catholica intelligit quoddam speciale sacramentum sic dictum, quia et per quamdam unctionem confertur, et veluti extremum est omnium sacramentorum, et in extremo vitæ periculo confertur; inquirimus ergo an verum sit esse in Ecclesia tale sacramentum. Multi enim hæretici illud esse sacramentum negarunt, ut Waldenses apud Æneam Sylvium, lib. de Origine Bohemorum, c. 35, et Albigenses apud Sander., lib. 7 de Visib. Monar., hæres. 151. Item Albanenses apud Anton., 4 p. Theolog., tit. 11, cap. 7, § ult., et Rutheni apud Prateolum, verb. *Rutheni.* Præterea in eodem fuit errore Wicleph, ut refert Waldens., tom. 2 de Sacramentis, c. 163; Lutherus item, Calvinus, et alii sectarii, ut Prateolus, et recentiores controversiarum scriptores late referunt. Fundamentum eorum est, quia in Scriptura nullum est hujus sacramenti indicium, nec præceptum, nec promissio, quod statim examinabimus tractando locum Jacobi.

2. *Assertio prima.* — Dicendum vero est, extremam unctionem esse verum sacramentum, unumque ex septem legis novæ. Assertio est de fide, ad quam confirmandam sufficeret Ecclesiastica traditio, et perpetua consensio, etiamsi in Scriptura non contineretur. Solet nihilominus ex duobus locis Scripturæ colligi.

Locus Marci expenditur.

3. *Prior expositio suadetur.* — Prior est Marci 6, ubi dicitur Christus misisse Apostolos ad prædicandum, et de eis subditur: *Et ungebant oleo multos ægrotos, et sanabant.* Hoc testimonio utuntur ad hoc dogma comprobandum Wald. supra, et Castro contra Hæreses, verb. *Extrema unctio,* et Petrus Soto, lect. 1 de hoc sacramento; putant enim illam unctionem fuisse verum sacramentum. Et videtur hæc sententia fidei consentanea et accommodata contra hæreticos hujus temporis, propter hæc argumenta. Primum quia, si unctio in hoc loco sacramentum non est, nec alibi

est; nulla est enim ratio cur hic negetur esse sacramentum, alibi vero affirmetur. Et confirmare hoc possumus, quia veteres expositores hac ratione moti, de eadem unctione locum hunc, et alium Jacobi statim tractandum interpretantur, ut patet in Beda, Theophyl. et aliis. Secundum argumentum est, quia sacramentum nihil aliud est, quam cæremonia a Christo instituta tanquam ordinarium remedium salutis animæ, quæ tota definitio convenit illi Apostolicæ unctioni. Tertium, quia si solum ad curanda corpora illa unctione uterentur Apostoli, sine causa oleum exhiberent, cujus usus occultare potius, ac diminuere miraculum, quam augere, vel manifestare posset, quod fuisset contra finem illorum miraculorum. Itaque melius solo verbo ostenderent sanitatem illam in Christi virtute et supernaturaliter dari, quam oleo adhibito; ergo non tantum ad morbos curandos, sed ut verum sacramentum illud ministrabant. Quartum, quia nec Apostoli in aliis efficiendis miraculis, nec alii fideles, qui gratiam habuerunt curationis, oleo utebantur ad corpora tantum curanda; ergo signum est Apostolos non ob hunc solum finem, sed propter animæ curationem unctione illa, tanquam vero sacramento, usos fuisse.

4. Nihilominus verius censeo unctionem illam, qua ad curanda corpora ægrotantium Apostoli utebantur, Marc. 6, non fuisse verum sacramentum extremæ unctionis, licet fuerit veluti quoddam prævium signum, seu adumbratio ejus. Quam sententiam videntur supponere Hugo, Magist., Bonavent. et Alens. superius citati; nam si credidissent, Apostolos vivente Christo ministrasse hoc sacramentum, nunquam negassent illud fuisse ab ipso Christo immediate institutum. D. Thomas autem in 4, d. 23, q. 1, art. 1, q. 3, ad 1, prius rationem reddit, cur Evangelistæ hujus sacramenti mentionem non fecerint, supponens in hoc loco non esse sermonem de hoc sacramento; postea vero subjungit: *Tamen etiam de olei unctione mentio fit Marc.* 6, insinuans, licet ibi non sit sermo de sacramento, tamen mentionem illius unctionis non fieri sine mysterio, nec sine ordine ad hoc sacramentum adumbrandum. Expressius tenet eam opinionem Soto ibi, q. 1, art. 1; Jansenius in Concord., cap. 55, in fine; Bellarm., libro de hoc sacramento, c. 2.

5. *Probatur primo.* — Conjecturæ sunt, prima, quia in textu illo Evangelico nullum est indicium sacramentalis unctionis, sed tantum medicinalis seu curativæ; solum enim dicit Marcus: *Ungebant ægros, et sanabant;* Matth. autem, c. 10, refert dixisse Christum Apostolis: *Infirmos curate*; Marcus vero insinuavit etiam modum docuisse, seu designasse, scilicet, oleo ungendo; quia non est verisimile eos usuros fuisse oleo, nisi Christus id significasset. Quamvis enim non constet, Christum præcepisse ut oleo uterentur, et non re alia (potuit enim generatim dicere, ut curarent infirmos, applicando quidquid ad manum frequentius occurreret, vel utendo signo aliquo pro sua voluntate), nihilominus verisimilius est, in particulari etiam præscripsisse unctionem olei, non tamen ad curandas animas per ipsam unctionem per se ac immediate, nulla enim de hoc mentio ibi fit, sed ad curationem illam exercendam, de qua dictum est: *Infirmos curate.* Dico autem, *per ipsam unctionem,* etc., quia illa etiam corporum sanatio ordinabatur ad stabiliendam et persuadendam fidem, et consequenter ad animæ salutem; id autem non satis est ad rationem sacramenti, præsertim novæ legis, nisi ipsummet externum signum ad spiritualem effectum immediate ordinetur; quod de illa unctione cum aliquo fundamento in Evangelio dici non potest.

6. *Secundo.* — *Evasio refutatur.* — Secunda et vehemens conjectura est, quia tunc Apostoli non erant ordinati sacerdotes, ut possent hoc sacramentum ministrare. Antecedens sumitur ex Conc. Trid., sess. 22, c. 1, ubi volens explicare institutionem sacrificii Missæ ait, Christum in cœna novissima, qua nocte tradebatur, corpus suum et sanguinem sub speciebus panis et vini Deo Patri obtulisse; et subdit statim: Ac sub earumdem rerum symbolis Apostolis, *quos tunc novi testamenti sacerdotes constituebat,* ut sumerent, tradidit, etc. Si ergo tunc constituebat, certum est non prius fuisse sacerdotes. Item si tunc dedit eis potestatem offerendi sacrificium, per illa verba: *Hoc facite,* etc., antea ergo non habebant; non erant ergo sacerdotes. Quod si quis dicat, Concilium loqui de sacerdotio quoad potestatem conficiendi corpus Domini, et quoad hanc esse certum fuisse ordinatos in cœna, tamen quoad alias potestates potuisse prius ordinari. Contra hoc est, quia prima potestas, quæ datur sacerdoti, est ad conficiendum verum Christi corpus; ergo si quoad hanc non erant ordinati, simpliciter et omnino ordinati non erant. Præsertim, quia præter hanc potestatem solum

datur alia in corpus mysticum ad remittenda peccata, et hæc data fuit Joan. 20, ut idem Concilium definit, sess. 14, c. 1. Fingere autem aliam potestatem, seu quasi partem ordinationis sacerdotis, et dicere quoad illam partem fuisse prius ordinatos sacerdotes, et vanum est, et præter Ecclesiæ sensum. Responderi potest, Christo legislatori non esse legem imponendam; potuit enim ipse concedere, ut etiam a non sacerdotibus hoc sacramentum ministraretur, sicut de baptismo legimus. Sed non est simile, quia in baptismo sacerdos non est necessarius minister, sicut est in hoc sacramento; et licet potuerit Christus dispensare, tamen sine necessitate et sine testimonio id asserere, minus probabile videtur.

7. *Reprobatur tertia.*— Tertia conjectura est, quia Apostoli non solum ungebant baptizatos, sed quoslibet, cum tamen hoc sacramentum solis baptizatis valide dari possit. Quarta est similis huic, quia non ungebant tantum infirmos decumbentes, et in periculo vitæ constitutos, sed quoslibet. Ad hæc vero eodem modo responderi potest, primo Christum etiam in hoc dispensasse, quod eodem modo refellitur; quia qua facilitate asseritur sine fundamento, eadem contemnitur. Secundo negari potest quod assumitur, nam res est incerta. Et fateor quidem non esse certam, dico tamen esse valde verisimilem; quia Matthæus absolute et indefinite refert Christum dixisse: *Curate infirmos*, non baptizatos solum, sed fortasse potius non baptizatos, propter quorum conversionem gratia illa concedebatur; jam vero declaravimus, verisimile esse, quando Christus hoc Apostolis dixit, etiam designasse modum unctionis olei; ergo eam tunc non limitavit ad baptizatos, sed generatim concessit ad omnes infirmos, quos curare præcipiebat. Accedit, quod tunc pauci erant baptizati, Marcus vero ait, multos ægros unctos, et sanatos fuisse. Denique est maxime credibile Apostolos ad illam unctionem non expectasse internam animæ dispositionem, præsertim peccatorum dolorem, sed ad summum fidem, in cujus confirmationem illa opera faciebant; at si illa esset sacramentum, cum majori delectu dispensandum fuisset. Propter hæc ergo, et propter alia, quæ statim in secunda assertione explicabo, sententiam hanc verisimiliorem censeo; prius vero quam aliorum fundamentis respondeam, alia sunt a nobis tractanda.

Locus Jacobi expenditur.

8. *Hæreticorum responsio rejicitur.*—Alter locus Scripturæ, in quo hæc veritas Catholica potissimum fundatur, est Jac. 5, ubi sic dicitur: *Infirmatur quis in vobis, inducat presbyteros Ecclesiæ, et orent super eum, ungentes eum oleo in nomine Domini, et oratio fidei salvabit infirmum, et alleviabit eum Dominus, et si in peccatis sit, dimittentur ei.* Quod testimonium primo eludunt hæretici, negando hanc Jacobi Epistolam esse canonicam; sed nos id supponimus de fide certum ex Ecclesiæ traditione et consensu, et definitione Concilii Trident., sess. 4, de qua re alio loco ex professo agendum est. Secundo respondent, ad varios et falsos sensus verba detorquendo, ut late refert, et impugnat Bellarm. supra, cap. 3. Nobis autem ad veritatem confirmandam sufficit imprimis verborum proprietas, denique antiqua Patrum expositio. Nam in illis verbis continentur omnia, quæ sunt de ratione sacramenti novæ legis; primo ritus externus sensibilis, materia, et forma constans, scilicet, unctione olei, et verbo, seu oratione sacerdotis. Secundo designatur minister, scilicet presbyter. Tertio subjectum, scilicet fidelis infirmus. Quarto effectus cum promissione gratiæ ad remissionem peccatorum, et allevationem ægroti ordinatam. Quæ omnia in discursu materiæ explicabuntur cum singulis verbis hujus testimonii. Quod vero ita Patres intellexerint, ex sequente probatione constabit.

Probatur assertio ex Conciliis et Patribus.

9. Secundo ergo probatur assertio ex traditione, et definitione Ecclesiæ. Et imprimis est celebre testimonium illud Innocentii I, epistol. ad Decent., cap. 8, ubi de hac unctione exponit locum Jacobi, cujus verba in sequentibus quæstionibus, prout ad illas pertinuerint, expendemus. Ad hunc vero locum maxime spectat, quod unctionem hanc vocat genus quoddam sacramenti; et ideo ait pœnitentibus non esse concedendum: *Nam quibus*, inquit, *cætera sacramenta negantur, quomodo unum genus putatur posse concedi?* Ubi constat, *genus* pro specie accepisse. Loquitur autem de his, qui in publica erant pœnitentia, quibus ante reconciliationem nulla dabantur sacramenta. Eamdem veritatem docuit Innocentius III in c. unico de Sacra Unctione, ubi unctionem visibilem, de qua Jacobus locutus est, dicit esse signum invisibilis

unctionis interioris, atque adeo sacramentum. Pontifices imitata sunt Concilia, nam Vormatiense, c. 72, verba Innocentii I transcripsit. Cabilonens. sub Carolo, cap. 48, eodem modo exposuit locum Jacobi, et subdit : *Non itaque contemnenda est hujusmodi medicina, quæ animæ corporisque medetur languoribus*. In Concilio vero Aquisgran. II, sub Ludovico, cap. 8, præcipitur Episcopis, ut in die Cœnæ *oleum sanctum conficiant*, quia in eo *salvatio infirmorum esse creditur*. Concilium Moguntin., sub Gregorio IV, præsidente Rabano, c. 26, agens de infirmis : *Sacra*, inquit, *cum unctione Dei animati secundum statuta sanctorum Patrum, communione viatici reficiantur*, de infirmis loquitur. Similia refert Burchard., lib. 4 Decreti, cap. 75, ex Concilio Melden., quamvis in his decretis, quæ in tertio tomo Conciliorum ex illa synodo referuntur, non habeantur. Expressius traditur hæc veritas in Concilio Senon., c. de Extrema unctione, et in alio Concilio Mogunt., c. 34 ; Florentin., in Decreto Eugenii ; Trident., sess. 14, in doctrina et canonibus de hoc sacramento, ubi in c. 2, locum Jacobi eleganter expendit, dicitque , eum sensum ex Apostolica traditione per manus accepta, Ecclesiam didicisse. Attingens vero ibidem locum Marci, solum ait, apud Marcum fuisse sacramentum hoc insinuatum, ut intelligamus, etiam ex mente Concilii non esse parem vim horum testimoniorum, immeritoque citatos auctores illa æquiparare. Quod ex ipsis etiam locis perspicere licet ; nam apud Marcum tantum curationis corporalis ægritudinis mentio fit ;, Jacobus vero expresse addidit spiritualem fructum, ejusque promissionem, quæ propria sunt sacramenti , si ex vi ipsius operis effectus fiat, ut Jacobus satis indicat.

10. Tertio confirmatur ex Patribus tam interpretatio Jacobi, quam veritas ipsa. Primo enim Dionys., c. 7 de Eccles. hierarch., licet prius in part. 2 sermonem habeat de quadam unctione, qua solebant corpora fidelium defunctorum ad sepulturam præparari, quæ sine dubio sacramentum non erat, sed pia aliqua cæremonia, statim vero in parte tertia, in fine, videtur de hoc sacramento loqui dicens : *Idcirco Sanctorum sacra functio divinas participationes largitur utrique, animæ quidem in vera eorum, qui generantur, scientia, corpori vero per sacratissimum unguentum, et per divinæ communionis augustissima signa, totum sanctificans hominem, integramque ipsius salutem operans, et resurrectionem denuncians*. In quibus verbis loquitur de speciali unctione infirmorum adhuc viventium ; nam plane significat dari homini ad sanctificationem totius, et ad animæ profectum, licet in corpore fiat. Unde illi satis claro tribuit sacramentalem efficaciam, illamque cum communione conjungens, declarat, illam esse unctionem vivorum, et esse verum sacramentum. Dionysium imitatus est August., lib. de Rectitudine Catholicæ conversationis, aliquantulum a principio, dicens : *Quoties aliqua infirmitas occurrerit alicui*, etc., et infra : *Eucharistiam cum fide et devotione accipiat, oleumque benedictum fideliter ab Ecclesia petat, unde corpus suum ungatur, et secundum Apostolum, oratio fidei salvabit infirmum, et allevabit eum Dominus, nec solum corporis, sed etiam animæ sanitatem accipiet*. Et lib. 2 de Visitatione infirm., c. 4, idem sacramentum, *typicalem unctionem* vocat, et de illo Jacobi locum interpretatur. Scio hæc duo opera non reputari Augustini, sed satis nobis est quod sint alicujus auctoris antiqui et gravis, nam eo saltem nomine recepta sunt. Accedit, quod priora verba sumpta videntur ex serm. 215 de Tempore, quod dubium non est esse Augustini. Et similia refert ex Cyrillo, in libro de Adoratione in spirit., Anastasius Nyssenus, libro Q. in sacram Scripturam, q. 23. Solet etiam referri idem Cyrillus, lib. 2 de Levit., sed ibi potius de sacramento confessionis loqui videtur. Præterea Chrysost., lib. 3 de Sacerd., ex dictis verbis Jacobi colligit, habere sacerdotes potestatem remittendi peccata infirmis decumbentibus ; neque id dicere videtur propter potestatem remittendi peccata per sacramentum confessionis, ut interpretari videtur Waldensis , tom. 2, c. 147. Non enim affert Chrysost. verba illa Jacobi : *Confitemini alterutrum peccata vestra*, sed illa : *Infirmatur quis in vobis*, usque ad illa : *Et si in peccatis est, dimittentur ei*, nimirum per ipsam unctionem sacram, et quia hæc a solis presbyteris dari potest, ideo sacerdotes, quatenus habent potestatem ad hoc sacramentum ministrandum, dicuntur speciali modo habere potestatem ad remittenda peccata. Multa etiam in hujus veritatis confirmationem sumi possunt ex Cyrill. Hierosolym., Cateches. 5 mystagog., et Beda, lib. 2 in Marcum, c. 24, et Jacob. 3 ; Bernard., in vita Malachiæ Episcopi, circa fin., ubi refert, illum in fine vitæ hoc sacramentum postulasse. Quam curam omnibus viris sanctis fuisse, constat ex Surio,

præsertim tom. 2. Item ex Alcuino, lib. de Offic. Eccles., c. de Cœna Domini, et Amalar., lib. 1 de Divinis offic., et aliis, constat, usum hujus sacramenti fuisse in Ecclesia Romana perpetuum. Eumdemque fuisse in Ecclesia Græca, non obscure colligitur ex Jeremia, Patriarcha Hierosol., in Respons. ad Confessionem August., ubi hoc sacramentum inter reliqua confitetur. Hinc ergo constat vanam esse hæreticorum calumniam, qui nobis objiciunt, apud veteres nullam esse hujus sacramenti mentionem; falsum enim id est. Quod autem non sit adeo frequens, sicut de pœnitentia, Eucharistia, vel similibus, mirandum non est, tum quia res ipsa non est ita necessaria et frequens, ideoque non tam frequenter incidit de illa moralis sermo; tum etiam quia non fuit res controversa, ut de illa daretur disputandi occasio.

11. *Probatur assertio ratione.*—Ultimo possumus argumentari ratione, quæ primaria hic est voluntas Christi, et institutio. Possumus vero multa conjectare, quæ illum moverint ad hoc beneficium nobis præstandum, quæ ex dicendis de effectu hujus sacramenti constabunt. Nunc illud sufficiat, mortis articulum multis de causis esse hominibus formidabilem, propter conscientiam malæ vitæ, propter timorem divini judicii et incertitudinem futuri status, propter tentationes dæmonis, qui eo tempore vehementius urget; opportunissime ergo Christus Dominus nobis providit, instituendo hoc divinum sacramentum, quo recrearentur, et in majorem spem erigerentur fideles in eo discrimine constituti; et si opus esset, etiam ab ægritudine corporali liberarentur.

SECTIO II.

An hoc sacramentum fuerit immediate a Christo institutum.

1. *Aliquorum Catholicorum opinio.* — Inter Catholicos nonnulli negarunt Christum Dominum instituisse hoc sacramentum, ex quo plane consequebatur non esse verum sacramentum; ipsi vero consequens non admittunt, quia putant posse esse sacramentum ab Apostolis institutum. Ita vero sensit Hugo de S. Vict., lib. 2 de Sacram., pag. 15, cap. 2, quem secutus est Magister, in 4, d. 23, et Bonav., ibi, art. 2, q. 2; Alens., 4 p., q. 8, memb. 2, art. 1; Altisiod., lib. 4 Sum., tractat c.7, . 1. Qui solum in eo fundatur, quod sacramentum hoc non ex Evangelio, sed epistola Jacobi colligitur.

2. *Assertio de fide, a Christo fuisse institutum hoc sacramentum.* — Dicendum vero est, sacramentum hoc fuisse a Christo Domino immediate institutum. Hæc fuit semper communior Scholasticorum sententia, in 4, d. 23; D. Thom., Palud., Gabr., et aliorum. Et nunc est de fide definita in Tridentino, in particulari, sess. 14, can. 1 de hoc sacramento, et in genere, sess. 7, can. 1, eamque in genere late confirmavi superiori tomo, disp. 12, sect. 1. Ex quo principio et præcedenti assertione, evidenti consecutione hæc concluditur; nam omnia sacramenta novæ legis sunt immediate a Christo instituta; sed unum ex his sacramentis est extrema unctio; ergo. Confirmatur, quia, si ab alio, quam a Christo Domino, fuisset institutum, maxime ab Apostolo Jacobo. Sed hoc non est cur dicatur, quia, licet ipse solus illius fecerit mentionem, potuit tamen loqui, non ut auctor sacramenti, sed ut prædicator et doctor. Nec oportet ut dixerit, se tradere, vel docere, quæ a Christo acceperat, præsertim cum ex ipsa materia id satis constaret; nec enim posset vere promittere remissionem peccatorum sub tali cæremonia, nisi de hoc haberet Christi verbum et promissionem; quod si hanc habebat, etiam credendum est cæremonias habuisse. Et deinde, si potestas designandi, vel instituendi talem cæremoniam alicui committenda esset, certe potius data esset Petro, ut capiti, vel certe toti Collegio Apostolico. Cur enim Jacobus instituisset et præcepisset quæ Petrus esset servaturus; non fuisset quidem id consentaneum potestati supremæ, quam Christus Petro tribuerat. Quod si dicatur, non solum Jacobum, sed simul cum Petro, vel aliis Apostolis hoc sacramentum instituisse, quæro, unde hoc habeatur? et cur non potius Christo institutio tribuatur? cum ex illo loco Jacobi non possit unum magis, quam aliud colligi.

3. *Quando fuerit hoc sacramentum a Christo institutum.* — Difficultas vero superest, quando fuerit hoc sacramentum a Christo institutum; hoc enim est, quod Bonaventuram maxime movit loco supra citato; quia cum Evangelistæ nullam mentionem hujus institutionis faciant, verisimile est Christum Dominum illam non fecisse. Cur enim Evangelistæ omisissent rem adeo gravem, et ad Ecclesiæ fundamentum maxime pertinentem? Addit etiam conjecturam, quia cum hoc sa-

cramentum proxime nos præparet ad introitum gloriæ, non fuit conveniens ante consummatam Christi glorificationem et ascensionem institui. Alii verisimile putant Christum hoc sacramentum instituisse, quando misit Apostolos ad prædicandum ; nam, ut supra dicebam, tunc instruxit illos, ut per olei unctionem miraculose et supernaturaliter infirmos curarent ; non enim ausi fuissent Apostoli illo medio uti ad sanitatem conferendam, nisi a Christo edocti fuissent, et in virtute ac fide verbi illius id facerent. Nec enim putandum est Apostolos curasse et sanasse infirmos virtute naturali olei, aut id solum intendisse ; quid namque opus illud ad doctrinam confirmandam contulisset ? aut quomodo posset medium illud omnibus ægris indifferenter prodesse, et non multis nocere? Ergo sicut tunc instituit Christus illam unctionem ad sananda corpora, ita credendum est instituisse in ratione sacramenti, cum non habeamus in Evangelio indicium aliud hujus nstitutionis.

4. *Non constare de certo tempore quo fuerit institutum.*—Dicendum vero est, de tempore hujus institutionis nihil certo nobis constare. Et verisimilius esse non fuisse institutum saltem ante noctem cœnæ; cur enim ante Eucharistiam et pœnitentiam institueretur? Item jam diximus unctionem illam Apostolorum, Marc. 6, non fuisse hoc sacramentum. Unde, licet admittamus tunc Christum præcepisse Apostolis, ut corpora infirmorum ungerent ad sanitatem præstandam, non tamen inde infertur instituisse sacramentum hoc, quia nec illos tunc docuit de sanctificatione seu benedictione olei præmittenda per Episcopum; nec de forma verborum ullum est vestigium, nec de spirituali effectu vel ejus promissione. Ac denique Christus tunc non tradidit potestatem perpetuo duraturam in ministris Ecclesiæ ; sed contulit tunc Apostolis gratiam sanitatum, quæ non est communis omnibus, nec certa lege aut modo alicui datur, sed prout Spiritus Sanctus vult, et prout expedit ad confirmationem fidei, ut dicitur 1 Cor. 12. Quamvis autem hæc gratia sanitatum non soleat limitari ad unctionem olei, vel aliam similem, fortasse Christus, ut adumbraret hoc sacramentum, et ad illud homines disponeret, illum modum curandi ægros præscripsit, ut sicut baptismus Joannis præambulum fuit ad Christi baptismum, ita illa unctio Apostolica præambula esset ad hanc sacramentalem unctionem. Quod significavit Tridentinum dicens, hoc sacramentum fuisse ibi insinuatum, non institutum. Ex illo tamen Apostolico exemplo fortasse ortum est, ut olim Christiani sæpe uterentur unctione olei, Deo miraculose cooperante, non per modum operis sacramenti, sed per modum effectus gratiæ gratis datæ, ut ex Tertulliano sumimus in lib. ad Scapulam, cap. 4, ubi refert, Proclum Christianum oleo curasse Antoninum Imperatorem, qui Christianus non erat, nec capax sacramenti, ubi Pamelius similia notat ex Hieronymo, in vita Hilarionis ; Rufino, lib. 2 Histor., cap. 4 de Discipulis S. Antonii, et aliis.

5. *Fuisse institutum ante ascensionem.* — Non fuit igitur hoc sacramentum ibi institutum, neque aliquo alio tempore ante cœnam, non solum quia nullum est in Evangelistis vestigium (hæc enim ratio per se non sufficeret, quia non est necesse ut Evangelistæ omnia narraverint), sed etiam quia nulla est necessitas, vel aliqua alia conjectura talis institutionis, cum in usu hoc sit postremum omnium sacramentorum. De nocte autem cœnæ verisimile est, in ea docuisse Christum Apostolos, inter alia mysteria, ritum observandum in hoc sacramento. Quia vero in illa nocte non fecit Apostolos sacerdotes quoad potestatem in corpus Christi mysticum, sed hanc dedit post resurrectionem, Joan. 20, ideo probabiliter existimo, etiam non dedisse illis potestatem ministrandi hoc sacramentum in ea nocte, sed Joan. 20, quia, sicut hoc sacramentum est quasi annexum sacramento pœnitentiæ , ita potestas illud ministrandi supponit, et quodammodo includit potestatem remittendi peccata , ut Chrysostomus etiam, citato loco, indicavit ; ideoque plena hujus sacramenti institutio consummata non fuit a Christo Domino ante resurrectionem suam. Sine ullo vero dubio credendum est, fuisse consummatum ante ascensionem, quia plene ac perfecte fundavit Ecclesiam, priusquam ex hoc mundo discederet, ideoque omnia etiam sacramenta prius perfecte instituit, ut in tomo superiori, disp. 32, sect. 2, latius dixi ; ex quo loco confirmari possunt omnia, quæ in præsenti diximus. Nec posterior conjectura Bonaventuræ contra hoc urget (prior enim jam rejecta est), tum quia satis fuit consummata gloria Christi post resurrectionem, etiam ante ascensionem ; tum etiam quia oportuit ut priusquam Christus ad gloriam conscenderet, et nos instrueret, et media institueret,

per quæ nos ad ascendendum cum illo disponeremur.

DISPUTATIO XL.

DE ESSENTIA SACRAMENTI EXTREMÆ UNCTIONIS.

Ex dictis in superiori disputatione sumere possumus, huic sacramento essentialia esse illa omnia, quæ communia sunt sacramentis novæ legis; atque illud, præcipue constare hoc sacramentum materia et forma sensibili, ex quibus constituitur unum integrum signum gratiæ. In hac ergo disputatione explicabimus materiam et formam hujus sacramenti; in sequenti vero declarando effectum ejus, consequenter exponemus quam gratiam significet, et ita erit explicata tota essentia hujus sacramenti, tam quoad rem seu cæremoniam impositam ad significandum, quam quoad relationem seu significationem ipsam, quæ sine re significata plene intelligi non potest.

SECTIO I.

Utrum materia remota hujus sacramenti sit oleum olivarum ab Episcopo consecratum seu benedictum.

1. *Oleum olivarum esse materiam remotam hujus sacramenti.*—Principio certum est apud Catholicos, materiam remotam hujus sacramenti esse oleum, nam expresso nomine illam designat Jacobus dicens : *Ungentes eum oleo.* Hinc secundo etiam est de fide, oleum hoc debere esse olivarum, ut declaravit Conc. Florent. in decreto Eugenii, dicens materiam esse *oleum olivæ,* quod etiam ex vi verborum Jacobi desumptum est. Nam oleum simpliciter dictum, liquorem illum significat, qui ex olearum baccis exprimitur, quam significationem habet non solum ex Latinorum usu, sed etiam in Scriptura sacra, et in communi modo loquendi ; quapropter , sicut aqua baptismi intelligitur esse aqua naturalis, et materia Eucharistiæ panis triticeus, ex vi et proprietate verborum, *aqua,* et *panis,* simpliciter sumptorum, ita in præsenti, ex vi vocis *oleum,* intelligimus hoc debere esse oleum olivæ , et hanc fuisse Christi institutionem, quæ est prima radix hujus necessitatis. Ita ut nulla sit in Ecclesia potestas dispensandi, ut ex alia materia fiat hoc sacramentum, propter necessitatem ullam, quia illa, quæ ex Christi institutione sunt essentialia, immutabilia sunt. Congruentia vero hujus institutionis præcipue sumitur ex ordine ad significandos effectus hujus sacramenti. Nam oleum ad leniendos corporis dolores proficere solet, sanitatem interdum restituit, hilaritatem affert, et luminis veluti pabulum esse solet. Hinc etiam oleum pinguedinem gratiæ et spiritus significare solet, ut notavit Gregor., lib. 4, in 1 Reg., c. 4. Et oliva ipsa solet esse pacis signaculum, ut attigit Tertul., lib. de Corona militis, et notari solet ab interpretibus circa illud Genes. 8 : *Venit ad eum ad vesperam, portans ramum olivæ virentibus foliis.* Ob has ergo et similes causas oleum aptissimum fuit ad declarandum quid virtute hujus sacramenti Deus operetur, tam in animo, quam in corpore ægroti illud suscipientis fuit ergo ex hoc capite materia hæc aptissima. Aliunde vero est satis communis materia, quæ facile ubique reperitur, et ideo etiam tanquam necessaria et essentialis posita est, ut res esset stabilis et firma, nec propter raros eventus oportuit dispensationem admittere.

2. *Oleum debere esse ab Episcopo benedictum.—Opinio quorumdam.*—Tertio est etiam constans apud fideles, oleum hoc debere esse ab Episcopo benedictum. Et quidem quod hoc sit saltem de necessitate præcepti, indubitatum est. propter ea quæ statim subjiciam. An vero sit etiam de necessitate sacramenti, a nonnullis dubitatum est ; sunt enim aliqui Catholici qui affirmant simplex oleum sufficere ex Christi institutione, aliumque ritum benedicendi oleum esse accidentarium ex Ecclesiæ institutione ; ideoque, si prætermittatur, etiamsi peccaminose, validum nihilominus confici sacramentum ; aliquando vero ex causa justa, scilicet, necessitate urgente, sine culpa posse ita confici. Quam opinionem tenuisse videtur Victoria, ut patet ex ejus Summa de sacramentis, n. 216. Fundamentum sumi potest ex Jacob. 5, ubi solum dicit, *ungentes eum oleo ;* non enim dixit, *benedicto,* sed simpliciter, *oleo ;* ergo tantum oleum simplex et naturale est essentialis materia. Simili enim argumento colligimus, essentialem materiam baptismi esse simplicem aquam naturalem, non sanctificatam aut benedictam, quia Scriptura simpliciter aquam requirit, juxta illud Actor. 8: *Ecce aqua, quis prohibet me baptizari ?* etc.; ergo similiter, etc. Nec refert quod Jacobus subjiciat : *Ungentes eum oleo in nomine Domini ;* non enim dixit oleo benedicto, aut sanctificato in nomine

Domini, sed, ungentes oleo in nomine Domini, id est, unctionem ipsam debere fieri in nomine Domini ; quod dici potuit, vel propter formam, quæ adhiberi solet supra talem unctionem, vel propter fidem et intentionem, cum qua debet fieri talis unctio, tanquam res a Christo instituta, in cujus virtute operatura est. Confirmari hoc potest primo, quia, licet aliqua Concilia vel decreta antiqua dicant, oleum debere esse consecratum, tamen non dicunt expresse consecrationem illam esse de necessitate sacramenti, sed explicant consuetudinem Ecclesiæ Romanæ, quæ ex præcepto servanda est. Confirmatur secundo, quia quæ sunt de substantia sacramenti, sunt a Christo Domino definita in particulari ; sed nunquam Christus præscripsit aliquam olei benedictionem, nec a quo, vel quomodo facienda esset ; ergo non est substantialis materia hujus sacramenti.

3. *Contraria sententia probatur.* — Contraria sententia est communis Theologorum, in 4, d. 23, ubi D. Thom., q. 1, art. 2, q. 2, conjungendo 3 argumentum cum corpore articuli et responsione ; nam in corpore solum ait, oleum sanctificatum esse materiam ; in primo vero argumento cum solutione constituit discrimen inter hoc sacramentum et baptismum, quod in baptismo non est de necessitate sacramenti sanctificatio materiæ, sicut in hoc ; et rationem differentiæ sumit ex his, quæ in corpore articuli dixerat, scilicet, quia Christus suo usu et tactu sanctificavit aquam, quæ est materia baptismi, et ideo non indiget alia præsanctificatione ; Christus vero non ita sanctificavit suo contactu materiam hujus sacramenti, et ideo de necessitate ejus est ut benedicatur. Eamdem doctrinam habet Bonav., art. 1, q. 3 ; Paludan., q. 1, art. 1 ; Durand., q. 2. Qui omnes, dist. 7, idem dixerant de materia confirmationis, de qua quoad hoc eadem est ratio. In quo etiam Victoria non loquitur consequenter, nam de materia confirmationis recte senserat, n. 42 ; eamdem sententiam tenet Durandus, lib. 1 de Ritib. Eccl., cap. 20, n. 20, ubi eam bene declarat. Denique Soto, dist. 33, q. 2, art. 3, dicit, indubie hoc tenendum esse ; nullam vero aliam probationem affert, nisi quia Ecclesia Romana ita sensit de hoc sacramento, quod non reputaret esse sacramentum, si ex oleo non benedicto fieret. Sed hoc est quod inquirimus, unde constet ita sentire Ecclesiam.

4. Primo ergo et præcipue hoc suadent Concilium Florentinum et Tridentinum. Utrumque enim dixit, materiam esse oleum per Episcopum seu ab Episcopo benedictum. Quando autem hæc Concilia assignant materiam simpliciter sic dictam, tantum ea ponunt, quæ sunt essentialia, vel substantialia, ut patet, tum ex absoluta appellatione, tum ex doctrina quam de aliis sacramentis tradunt. Innocentius etiam primus, qui expressius quam cæteri Patres hujus sacramenti mentionem fecisse videtur in dict. epist. 1 ad Decent., cap. 8, dicit, ægros inungendos esse *oleo sancto*, *ab Episcopo confecto.* Quæ verba usurpavit Concilium Vormatiens., cap. 72 ; et Concilium Aquisgran., tit. 2, cap. 8, dicit, oleum sanctum conficiendum esse ab Episcopo, quia in eo *salvatio infirmorum creditur*, scilicet, posita ; quo verbo, maxime significatur necessitas hujus benedictionis seu sanctificationis olei. Hinc etiam Beda, in Commentar. ad cap. 6 Marci, ait, ab ipsis Apostolis hunc Sanctæ Ecclesiæ morem esse traditum, *ut ægroti ungantur oleo Pontificali benedictione consecrato.* Nec vero dicit hanc fuisse Apostolorum institutionem, sed dicit ex ipsorum Apostolorum traditione durasse hunc morem in Ecclesia, tanquam res omnino necessaria, et a Christo instituta. Et super epistolam Jacobi, videtur ad hanc significationem trahere verbum illud : *In nomine Domini,* ut, scilicet, adjectum sit a Jacobo ad indicandum oleum debere esse in nomine Domini confectum, seu benedictum ; seu non quolibet oleo, sed illo, quod in Ecclesia destinatum est ad talem usum sacrum, esse infirmum ungendum.

5. *Probatur hæc sententia ratione.* — Hæc ergo veritas sufficienter nobis constat ex traditione, etiam si non sit in Scriptura evidenter expressa. De ratione autem seu congruentia talis institutionis multa disputant Durand., Paludan. et alii, d. 23 ; nam Durandus impugnat congruentiam a D. Thoma traditam, et aliam ipse affert non sane probabiliorem. Verumtamen de hac re sufficienter dixi, superiori tomo, disp. 33, sect. 2, ubi similem quæstionem de materia confirmationis disputavi, et fere omnia ibi adducta a simili confirmant præsentem sententiam, et eamdem congruentiam in hac institutione esse ostendunt. Ac denique ratio illa generalis optima est, quia cum materia sacramenti elevanda sit ad munus adeo sacrum et supernaturale, per se maxime decet ut consecrari seu benedici prius debeat, et ideo talis benedictio a Christo postulata est, ubi aliqua ratio

specialis non obstat; ut in baptismo non est requisita, ut essentialis, benedictio aquæ, propter illius sacramenti necessitatem; in Eucharistia vero non prærequiritur talis præconsecratio, quia ipsa sacramenti confectio in materiæ consecratione consistit; in confessione et matrimonio, quia materia est omnino transiens, et consecrabilis non est; in Ordine vero suo modo hoc servatur, quia res ipsæ, quæ traduntur, sacræ sunt, ut suo loco dicemus. Clarius vero et expressius in hoc sacramento et confirmatione, quia illorum materia accommodatissima est, et ipsa sacramenta non sunt tantæ necessitatis, ut oportuerit materiam omnino communem ad illa perficienda admittere; habent etiam specialem quamdam rationem singularis sanctificationis, quatenus confirmatio abundantiam spiritus significat, unctio vero extrema, puritatem, et quasi ultimam dispositionem ad introitum gloriæ; et ideo merito sanctificata materia postulatur.

6. *Respondetur ad præcipuum fundamentum prioris sententiæ.* — Atque ex his facile responsum est ad præcipuum fundamentum prioris sententiæ. Fateor enim ex nuda Scripturæ littera non colligi evidenter hanc necessitatem: nobis vero sufficit Ecclesiastica traditio, quæ in hac re est adeo clara, ut mihi videatur ad minimum temerarium illi repugnare; eaque supposita, expositio illa verborum Jacobi probabilis est. Quamvis autem Jacobus simpliciter locutus de oleo fuisset, Ecclesia a Christo per Apostolos edocta, potuisset verum illius Scripturæ sensum, et de quo oleo sermo esset, nobis aperire. Ideoque non est simile de baptismo, tum quia Ecclesia aliter intellexit testimonia, quæ loquuntur de aqua baptismi; tum etiam quia in aliquibus, et præsertim in illo citato ex Actibus, circumstantia loci evidenter ostendit sermonem esse de aqua naturali tantum; tum denique quia diversitas ipsa talis sacramenti, et finis ejus hanc differentiam ex parte materiæ requirit. Simili etiam modo responsum est ad priorem confirmationem, nam ex multitudine testimoniorum, et ex modo quo Concilia loquuntur, satis colligitur ea loqui de hac benedictione, ut de re pertinente ad substantiam sacramenti. Cujus rei magnum signum est communis intelligentia sapientum, et perpetua, atque inviolabilis Ecclesiæ consuetudo, cujus initium ignoratur.

7. *Qualis benedictio requiratur.— Paludani sententia reprobatur.* — In altera vero confirmatione petitur, qualis benedictio requiratur, et quid in hoc Christus præscripserit, quid vero addiderit Ecclesia. In quo primo cavendam censeo opinionem, quam ut probabilem affert Palud., in 4, d. 7, q. 4, n. 34, Christum non definivisse positive (ut sic dicam) ut hæc materia esset oleum benedictum, sed ut esset tale oleum, quale Ecclesia determinaret, ipsamque determinasse ut esset oleum benedictum, ideoque nunc esse de substantia; potuisse tamen Ecclesiam determinare ut oleum commune sufficeret, et tunc non fuisse futurum de substantia sacramenti. Hanc enim opinionem improbavi, dict. disp. 33 superioris tomi, in materia Confirmationis, et ob easdem rationes in præsenti omnino displicet, tum quia hoc est plane dicere non esse simpliciter de essentia sacramenti, ut oleum sit benedictum, quia sine fundamento dicimus, etiam ex suppositione præcepti Ecclesiæ, eum ritum esse substantialem, qui ex sola Ecclesiæ determinatione manavit; alias etiam posset quis dicere panem azymum esse de substantia, vel vinum aqua mistum, et similia; nam in omnibus sacramentis dicere possemus materiam esse hanc, vel illam rem secundum hanc vel illam qualitatem, vel ritum, si Ecclesia illum determinaverit. Tum etiam quia juxta illum dicendi modum videmur non tribuere Christo immediate totum ritum substantialem hujus sacramenti, quia benedictio est substantialis, et hæc absolute et definite non est ex institutione Christi. Dico ergo, Christum sua institutione determinasse ut materia esset oleum benedictum, nec potuisse Apostolos vel Ecclesiam hunc ritum immutare. Et certe si a principio potuissent Apostoli illum ritum non præscribere, seu benedictionem non requirere, etiam nunc posset Ecclesia illum immutare; at hoc plane est contra communem ejus sensum. Quin potius censeo, non solam abrogationem, verum nec dispensationem posse in hanc materiam cadere per Summi etiam Pontificis potestatem; quia in his, quæ sunt de substantia sacramentorum, non potest Ecclesia dispensare, neque in hoc admittenda est exceptio, nisi in his, quæ ab ipsamet Ecclesia declarata sunt, ut eodem loco dixi, et statim in simili subjiciam.

8. *Christum præcepisse oleum ab Episcopo benedici.* — Nihilominus tamen addo, hanc benedictionem olei non omnino fuisse a Christo Domino in particulari præscriptam. Duo tamen in ea distinguere oportet, scilicet, eum a quo danda est, et modum quo danda est.

Quoad illud prius existimo esse a Christo Domino in particulari præscriptum, quidquid Paludanus, Durandus et alii sentiant, qui certe non consequenter loquuntur. Nam Concilia eodem modo dicunt, oleum ab Episcopo benedictum esse materiam; ergo totum hoc est de substantia talis materiæ et sacramenti; ergo totum est ex Christi institutione. Utraque enim consequentia ex dictis probata relinquitur; et antecedens in terminis est Concilii Florentini et Tridentini, et sumitur ex aliis decretis citatis. Et in dict. disput. 33, idem dixi de materia confirmationis ex eodem fundamento, quod ibi latius declaravi. Et ulterius inde intuli per dispensationem Papæ non posse inferiori sacerdoti committi, ut chrisma conficiat, eademque consecutione nunc infero, non posse committi eidem, ut oleum illud benedicat, quod futurum est materia hujus sacramenti, quia in substantiali materia non cadit dispensatio, et Christus ex vi institutionis determinate postulavit oleum ab Episcopo benedictum. Nec est quod nos moveat vulgare exemplum de ministro confirmationis, tum quia in illo habemus Ecclesiæ declarationem, non vero in hac materia; tum quia, propter illam declarationem, non dicunt Concilia absolute ministrum confirmationis esse Episcopum, sed cum addito: *Ordinarium ministrum;* hic autem non dicunt, *ordinariam materiam,* sed absolute *materiam.* Estque hæc doctrina conformior cæteris Theologis supra citatis, præsertim D. Thomæ, dict. quæstiunc. 2 et 3, ubi congruentiam hujus institutionis reddit, nimirum, ut ostenderetur, virtutem Christi, quæ in sacramentis operatur, ad inferiores ministros, quales sunt sacerdotes, per intermedios, ut sunt Episcopi, descendere. Quod morali modo, et secundum quamdam analogiam intelligendum est, ut per se satis constat. Ratio vero magis moralis esse potuit, ut materia sacramenti minus esset vulgaris, in majorique reverentia haberetur. Itaque, ut hæc benedictio Episcopalis esset, a Christo præscriptum fuit.

9. *Modum benedictionis non fuisse a Christo præscriptum. — An modus præscriptus ab Ecclesia sit essentialis.* — Modus autem ejus non fuit definitus, ut omnes docent, et in simili de materia confirmationis satis declaratum reliquimus. Ubi statim oritur dubium, ibi etiam tractatum, an modus benedictionis, ab Ecclesia præscriptus, sit essentialis, necne, quod eodem modo definiendum est. Dico igitur, omne oleum, de quo vere dici possit esse ab Episcopo benedictum, esse sufficientem materiam; quia hanc solam Christus instituit, ut patet ex Conciliis Florentino et Tridentino, et fieri nullo modo potest quin materia a Christo instituta sufficiat. Unde, licet Episcopus mutaret modum benedictionis ab Ecclesia designatum, si tamen ea mutatione non obstante, vere et in re ipsa illud oleum benedictum maneret, esset materia sufficiens. Fortasse tamen fieri potest ab Ecclesia, ut talis benedictio irrita sit, nec apud Deum habeat rationem consecrationis, sed execrationis potius; et hoc modo fieri etiam poterit ut benedictio ab Ecclesia instituta necessaria sit, quia ex ea pendet, ut Christi institutio impleatur, ut citato loco latius declaravi.

10. *An sit necessarium ut sit oleum simplex.* — Ultimo circa hanc materiam declarandum occurrit, an sit de illius necessitate ut sit oleum simplex, id est, non mistum alio liquore. Aliqui enim Theologi ita sentiunt, præsertim Paludan., dist. 23, q. 1, a. 1, ubi ait, debere esse oleum simplex, ita ut, si misceatur balsamum, sit transgressio præcepti. Idem sentit Soto, dict. art. 3, addens, si tanta fieret mistio alterius liquoris, ut formam, id est, externam speciem olei tollat, non esse materiam. Ego vero imprimis censeo, chrisma, licet mistionem habeat balsami, esse sufficientem materiam, et per se non est contra Christi institutionem illa uti in hoc sacramento. Imo aliquando videtur Ecclesia usa hac materia, etiam ad ungendum infirmos, idque sumitur ex dict. epist. 1 Innocentii I, ubi post allatum Jacobi testimonium, subdit: *Quod non est dubium de fidelibus ægrotantibus accipi, vel intelligi debere, qui sancto oleo chrismatis perungi possunt, quo ab Episcopo confecto Christiani uti possunt in sua aut suorum necessitate inungendo.* Concilium etiam Vormatiense eodem modo ait, *sancto oleo chrismatis.* Et quod loquatur de proprio chrismate, colligi potest ex illo verbo, *ab Episcopo confecto;* illud enim participium, *confectum,* mistionem aliquam et plusquam simplicem benedictionem significat. Favet etiam Concilium Aquisgran., juncta epistol. Fabiani 2; nam dictum Concilium ait, juxta Apostolicam traditionem debere Episcopos feria 5 in Cœna Domini sanctum oleum conficere, *in quo salvatio infirmorum creditur.* Ubi aperte loquitur de sancto oleo, quo dabatur hoc sacramentum; Fabianus autem, ad quem alludit Concilium, dum refert Apostolicam

traditionem, docet ex Apostolorum traditione, chrisma ex oleo et balsamo debere ab Episcopo per singulos annos in Cœna Domini consecrari. Et ex eisdem Patribus et Conciliis constat, chrisma simpliciter appellari, vereque dici posse oleum sanctum ab Episcopo benedictum. Quod etiam colligere licet ex epist. 70 Cypriani, ubi prius ait necesse esse baptizatum, *chrismate* inungi, et postea subdit, *Eucharistiam, et unde baptizati unguntur, oleum, in altari sanctificari.* Ipsum igitur chrisma oleum sanctificatum est. Et eodem modo appellatur a Dionysio, cap. 3 de Eccl. hier., *sacrum unctionis oleum.* Cum ergo habeamus ex Conciliis, oleum ab Episcopo benedictum esse materiam hujus sacramenti, et chrisma sit oleum sanctificatum ab Episcopo, non est dubitandum esse sufficientem materiam.

11. *Objectioni occurritur.* — *Sufficere simplex oleum.* — Verum est, interdum omne oleum sanctificatum solere chrisma appellari, et in Pontificali Romano oleum infirmorum in sua benedictione ita vocatur, quomodo possunt aliqua ex testimoniis adductis exponi; nihilominus tamen existimo, seclusa Ecclesiæ prohibitione, nullum peccatum esse uti chrismate proprio ad hoc sacramentum perficiendum, et præsertim si aliud oleum simplex, et sanctificatum deesset. Per se tamen verum est, ad hoc sacramentum conficiendum sufficere simplex oleum benedictum, et in hoc differre a confirmatione, in qua necessarium est chrisma confectum ex balsamo, et oleo, ut suo loco diximus. Et hoc probat testimonium Jacobi, adjunctis Conciliis; simpliciter enim de oleo loquuntur; non est ergo necessaria mistio balsami. Et rationem differentiæ tradit Altisiodor., lib. 4 Summæ, tract. 7, quia balsamum significat bonum famæ odorem, quem viventes tenentur per bona opera et exempla dare, de quo admonentur fideles quando confirmantur; his vero, qui jam morti appropinquant, solum curandum est de bona conscientia, quam oleum significat, ae propterea ex institutione simplex oleum traditum est.

12. Propter quæ addendum est, propria auctoritate non licere illi aliquid miscere, absolute, et sine causa, ut constat ex doctrina communi de sacramentis. Verum item est, si tanta esset mistio, ut corrumperetur olei natura, imo etiam, si communem usum, et appellationem olei amitteret, ita ut licet non esset oleum substantialiter transmutatum, tamen ita esset jam commistum et condensatum, ut non oleum, sed mistum aliquod artificiale seu unguentum censeretur, illud non fore materiam sufficientem, quia hæc est oleum simpliciter et usuale. At vero, si oleum maneat in vera natura, specie et usu olei, non repugnaret institutioni, quod ex ordinatione Ecclesiæ sanctificaretur cum parva aliqua mistione alicujus liquoris, sicut vino consecrando miscetur aqua, et aquæ baptismi parum salis; et hac ratione dicebamus, chrisma posse sufficere, et aliquando fortasse fuisse in usu. Nunc autem quando Ecclesia has materias earumque benedictiones distinxit, non esset licitum eas commutare, nec alio oleo in hoc sacramento uti, præterquam illo, quod ad hoc munus ex Ecclesiæ institutione consecratur.

SECTIO II.

An unctio ex oleo ab Episcopo benedicto sit proxima materia hujus sacramenti.

1. *Antiqua sententia, oleum benedictum esse sacramentum rejicitur.* — Referunt D. Thom., Bonavent., et alii, in 4, dist. 23, fuisse antiquam sententiam asserentem, sacramentum hoc esse ipsum oleum ab Episcopo benedictum, unctionem autem ejus tantum esse usum sacramenti jam confecti. Hanc vero sententiam merito ut improbabilem rejiciunt; quia nullum sacramentum consistit in facto esse, aut habet esse permanens, nisi Eucharistia, ut ex doctrina de sacramentis in genere constat. Cujus ratio est, quia per consecrationem Eucharistiæ ipse auctor gratiæ sub speciebus efficitur et significatur, per benedictionem autem olei nulla gratia significatur, neque datur; unde illa sacramentale quoddam est, non sacramentum. Alias, forma essentialis hujus sacramenti non esset quam Concilia præscribunt, id est, quæ profertur in ipso usu et unctione, sed esset oratio illa, quam Episcopus dicit cum oleum benedicit; et consequenter minister proprius hujus sacramenti non esset presbyter, sed Episcopus, quia ad illum solum pertinet olei benedictio. Ac denique si sacramentum ipsum jam esset confectum, non esset de essentia applicationis ejus, quod fieret a sacerdote, ut in Eucharistia videre licet; hæc autem omnia sunt absurda et contra veram doctrinam de hoc sacramento, ut ex dicendis constabit. Sit ergo certum, sacramentum hoc consistere in ipso usu, et olei benedictionem solum esse quam-

dam materiæ præparationem, seu confectionem.

2. *Materiam proximam esse unctionem.* — Ex quo concluditur, materiam proximam hujus sacramenti esse unctionem ex oleo factam ; quod optime probat verbum Jacobi : *Ungentes eum oleo*, et verba Tridentini, sess. 14, c. 1, de hoc sacramento dicentis : *Intellexit enim Ecclesia, materiam esse oleum ab Episcopo benedictum ; nam unctio aptissime Spiritus Sancti gratiam, qua invisibiliter ægrotantis anima inungitur, repræsentat.* Ex illa enim causali nota, *nam*, intelligo Concilium ostendere oleum esse materiam, quia unctio est ipsum sacramentum, utique quoad materiam proximam illius ; statim enim formam subjungit, de qua postea. Quod vero unctio sit ipsum sacramentum, probat optime Concilium ex significatione ; illud enim est sacramentum, quod est efficax signum gratiæ ; hujusmodi autem est illa unctio. Præterea hoc sequitur necessario ex refutatione opinionis prædictæ ; nam hoc sacramentum non consistit in ipsa materia permanente, sed in usu ; ergo materia permanens est tantum remota ; proxima ergo est usus illius materiæ, qui non est nisi unctio. Tandem idem probari potest a simili de baptismo ; quod enim ibi est ablutio, hic est unctio ; idemque est de sacramento confirmationis ; videri ergo possunt dicta de illis sacramentis, et hic applicari.

Qualis et quanta esse debeat hæc unctio.

3. *An oporteat fieri in figura crucis.* — Explicandum vero superest, qualis et quanta esse debeat hæc unctio. Nam quoad qualitatem interrogari potest, an oporteat fieri unctionem in figura crucis ; id enim significavit Gloss., in c. *Numquid*, de Consecrat., d. 5, et usus etiam idem confirmat. Dicendum vero est, hoc non esse de necessitate hujus sacramenti, quod est certissimum. Nec illa Glossa dixit contrarium, sed potius hoc etiam sensit, si integre legatur. Et eodem modo intelligendus est Sylvester, verbo *Unctio extrema*, q. 2. Quia oppositum, neque in loco Jacobi, neque in Conciliis, aut traditione fundamentum habet ; non est autem aliquid addendum substantiæ sacramenti sine aliquo hujusmodi fundamento. Primum patet, quia Jacobus simpliciter dixit : *Ungentes eum oleo ;* modum autem, vel signum unctionis non definivit. Concilia etiam de hoc nihil dicunt. Quin potius Concilium Florentinum solum indicat unctionem per modum crucis esse necessariam in confirmatione, quia in forma illius sacramenti exprimitur, dum dicitur : *Signo te signo crucis ;* at hic nihil hujusmodi intervenit, nam in forma simpliciter dicitur : *Per istam sanctam unctionem.* Potestque reddi congrua differentia inter utrumque sacramentum, quia in confirmatione ungitur quis, ut Christi miles ad portandam et confitendam ejus crucem coram regibus et tyrannis ; per hanc vero unctionem solum ungitur per modum medicinæ ad recuperandam salutem. Unde ulterius addo, non videri hoc signum esse de necessitate præcepti, saltem sub culpa gravi, secluso contemptu, aut scandalo ; quia nullum est expresse latum præceptum de hac re ; et de consuetudine non constat sub hac existimatione esse introductam ; et præterea materia ex se non est gravis. Quare si ex justa causa omittatur, ut brevius, vel securius agatur, nullum erit peccatum ; regulariter vero id magis pium est, ideoque debet servari ac fieri. Vide Ledesm., 2 part., 4, q. 21, art. 8.

4. *Quot debeant fieri unctiones.* — Circa unctionis vero quantitatem imprimis Concilium Florentinum numerat septem unctiones, quibus perficiendum est hoc sacramentum, scilicet, in oculis propter visum, in auribus propter auditum, in naribus propter odoratum, in ore propter gustum et locutionem, in manibus propter tactum, in pedibus propter gressum, in renibus propter delectationem ibidem vigentem. Hic ergo numerus unctionum dici potest veluti discreta quantitas hujus materiæ. De singulis vero unctionibus inquiri potest quantum esse oporteat unamquamque, seu cujus magnitudinis, in hoc vero immorari non est necesse ; quælibet enim sufficit, etiam si minima sit, dummodo veram rationem unctionis attingat, juxta communem loquendi morem. Non enim erit satis unicam guttam olei stillare, quia id vel non est ungere, vel certe est res aliquo modo dubia, sed oportet partem corporis oleo linere, aliquid per illam diffundendo ; hoc enim est proprie et in rigore ungere.

5. *Corollarium.* — *Sufficere simplicem unctionem.* — Hinc vero obiter colligo non esse absolute de essentia hujus sacramenti in unctionibus singulorum sensuum duplicem facere unctionem, verbi gratia, duorum oculorum, aut duarum aurium, etc. Quanquam enim communiter fiat et regulariter, ac seclusa necessitate, ita faciendum sit propter consuetudinem Ecclesiæ, tamen non est de essentia,

quia in una parte sufficienter significatur unctio talis sensus, licet virtus ejus in pluribus partibus vigeat; et ideo si ob necessitatem in unoquoque sensu una tantum fiat unctio, et verum fiet sacramentum, et nihil peccabitur.

6. *An dictus numerus sit de necessitate sacramenti vel præcepti.* — At vero de numero unctionum posito a Concilio Florentino dubitari potest, sitne de necessitate præcepti, vel sacramenti. Nam quod non omnes sint necessariæ etiam ex præcepto, nedum essentiales, ex eo evidenter evincitur, quod plerumque duæ earum omittuntur, scilicet, pedum et renum, præsertim in feminis propter honestatem. Imo, licet sint in communi usu Romanæ Ecclesiæ, ut est particularis Ecclesia, non vero sunt in usu omnium Ecclesiarum, atque adeo nec universalis Ecclesiæ, ut omnes auctores referunt, quos statim insinuabo. Qui consequenter de his duabus unctionibus fatentur non esse necessarias; imo de unctione renum aliqui censent convenientius esse illam omittere, ut Supplem. Gabr., d. 23, q. 1, art. 2; Soto, quæst. 2, art. 3; Victoria, in Summa, n. 223.

7. Hinc vero colligi videtur de nulla aliarum unctionum posse certo constare esse simpliciter necessariam, multoque minus de toto numero earum, quia Concilium Florentinum omnes æque numerat; ergo, si aliquas excipimus, quantum est ex auctoritate Concilii, non possumus de aliqua aliarum affirmare esse necessariam simpliciter. Huc accedit, quod Jacobus solum dixit : *Infirmatur quis in vobis, vocet presbyteros Ecclesiæ, et ungant eum oleo,* in quibus verbis sufficienter explicatur materia hujus sacramenti, ut Concilium Tridentinum significavit; sed ad veritatem et complementum horum verborum non est necessaria multiplex unctio, sed una sufficit; sicut ex vi verborum Christi, *Baptizantes eos*, etc., una aspersio vel ablutio sufficit. Quod si quis dicat, traditione declaratum esse, illam unctionem debere esse multiplicem, et in talibus partibus corporis, contra hoc est, tum quia diximus, traditionem hanc non esse uniformem et eamdem in omnibus, ideoque non indicare essentialem materiam, sed ad summum cæremoniam aliquam Ecclesiasticam; tum quia aliqua etiam fuit traditio, vel multarum Ecclesiarum consuetudo, baptizandi per trinam mersionem, ex qua solum potuit inferri, alicubi, vel aliquando id fuisse præceptum, non tamen esse de necessitate materiæ; idem ergo in præsenti dici poterit.

8. *Aliquorum opinio, sufficere unicam unctionem.* — Propter hæc unus vel alius modernus dicere ausi sunt non esse de necessitate hujus sacramenti, ut per plures unctiones fiat, neque in determinata parte corporis, sed unicam unctionem sufficere, quantum spectat ad valorem sacramenti. Antiqui vero Scholastici, in 4, dist. 24, sentiunt plures unctiones esse de essentia et valore hujus sacramenti, saltem quinque illas, quibus quinque sensus inunguntur, D. Thom., q. 2, art. 3, q. 2; Durand., q. 4; Bonav., Rich., Palud., Major, Supplem. Gabr., Soto, et Summistæ, quamvis non omnes distincte loquantur de necessitate sacramenti, sed absolute. Juxta quam doctrinam omnino certum existimo has quinque unctiones quinque sensuum esse de necessitate præcepti; hoc enim ut minimum convincit universalis Ecclesiæ consuetudo, a qua discordare grave crimen est, præsertim in re, quæ facile redundare potest in dubium de valore sacramenti. Ratio, seu congruentia, quam D. Thomas supra adducit, est optima; quia hoc sacramentum adhibetur, ut medicina ad sordes seu reliquias peccatorum tollendas, et ibi adhibetur ubi est radix peccatorum; hæc autem radix est in quinque sensibus; merito ergo in illis partibus applicatur medicina. An vero hæc necessitas sit tanta, ut sit etiam substantialis, vel essentialis, non caret aliqua difficultate, pendet tamen ex his, quæ de forma et effectu, ac subjecto hujus sacramenti dicturi sumus; et ideo illam paulatim in sequentibus disputationibus expediemus.

9. *Ordinem talium unctionum non esse de essentia sacramenti.* — Illud vero nunc pro certo habeatur, ordinem talium unctionum non esse de essentia sacramenti, scilicet, ut prius ungantur oculi, postea aures, etc.; licet enim hic ordo servandus sit, quia et est rebus ipsis consentaneus, et maxime quia ita habet Ecclesiæ consuetudo, quæ sine aliquo peccato non potest omitti, non est tamen absolute de essentia, nec illa immutatio esset contra valorem sacramenti, ut omnes Doctores supponere videntur; quia materia essentialis non est relatio, aut ordo, sed unctio; quamvis autem mutetur ordo, servatur tota unctio essentialis; ergo.

SECTIO III.

Quæ sit legitima hujus sacramenti forma.

1. *Aliquam verborum formam esse de essentia hujus sacramenti.* — Principio statuendum est, aliquam verborum formam esse de essentia hujus sacramenti. In hoc nulla est controversia inter Catholicos, sed cum solis hæreticis, contra quos sufficiunt nobis definitiones Conciliorum Florentini et Tridentini, et quæ in superiori tomo, de sacramentis in genere diximus. Ex quibus etiam est certum, aliquam verborum formam esse determinatam jure divino, atque ita essentialem huic sacramento, ut sine illa confici nullo modo possit; hoc enim generale est omnibus sacramentis novæ legis, et in particulari significant dicta Concilia de hoc sacramento, et ex dictis de illius institutione colligitur; si enim Christus Dominus non præscripsisset certam verborum formam, non plene, nec definite instituisset essentialem ritum hujus sacramenti, sicut in simili de materia dicebamus. Quocirca cum aliqui Catholici dicunt posse Ecclesiam mutare formam hujus sacramenti, ut Victoria, in Summ. sacram., num. 201, et Navar., in Sum., c. 22, num. 13, sano modo intelligendi sunt, videlicet posse Ecclesiam mutare, aut materialia verba, servato eodem legitimo sensu, aut aliqua verba, quæ non sunt de substantia, sed ad ritum accidentalem pertinent, ut videbimus.

2. *Objectio. — Forma qua utitur Ecclesia Romana.* — Objici vero potest, quia forma hujus sacramenti solum colligitur ex illis verbis Jacobi, c. 5: *Et orent super eum*, ut significarunt prædicta Concilia dicentia, Jacobum in illis verbis, *Ungant eum, et orent*, etc., materiam et formam indicasse hujus sacramenti. Quod etiam declaravit idem Jacobus subdens: *Et oratio fidei alleviabit infirmum*, ubi prædictæ orationi tribuit, seu promittit effectum sacramenti; constat autem effectum maxime procedere a forma; ergo juxta promulgationem Jacobi, sola oratio presbyteri sufficit ex Christi institutione ad effectum hujus sacramenti; at vero oratio non dicit aliquam determinatam formam verborum, imo in rigore nec verba requirit; ergo. Et confirmatur ex varietate formarum, quæ in Ecclesia fuit in usu hujus sacramenti. Nam tempore D. Ambros., in Ecclesia Mediolanensi hæc forma erat in usu: *Ungo te oleo sanctificato in nomine Patris, et Filii, et Spiritus Sancti, ut more militis uncti præparatus ad certamen, æreas possis superare potestates.* Ita refert Bonav., d. 23, p. 1, art. 1, q. 4, et alii ibi. Similemque formam refert ibi Palac., ex lib. sacramentali Venetorum, approbato, ut ibi dicitur, a Leone X: *Ungo te oleo sancto, ut hac unctione protectus, fortiter stare valeas adversus æreas catervas, in nomine Patris, et Filii, et Spiritus Sancti.* Ecclesia autem Romana utitur illa forma: *Per hanc sacram unctionem, et suam piissimam misericordiam indulgeat tibi Deus quidquid peccatis per visum*, etc., ut patet ex dictis Conciliis, et ex usu; ergo signum est, hanc formam non habere determinationem ex divino jure.

3. *Solvitur.* — Sed quod attinet ad Jacobum, dicendum est ipsum imprimis loqui de oratione sensibili, per vocem expressa; ita enim intellexit Ecclesia; et sumitur ex circumstantia litteræ, nam Jacobus loquitur de oratione facienda super unctione infirmi, et ad consolationem et levamen ejus; ergo loquitur de oratione sensibili, quæ fit per verba sensibilia. Rursus, quamvis Jacobus non declaret modum orationis, tamen etiam ex subjecta materia et eadem Ecclesiæ traditione constat, eum loqui de oratione sacramentali, atque adeo quæ certo ritu, et ad sacramentalem significationem accommodata sit; non est enim necesse ut omnia in Scriptura distincte explicentur, sed sufficit ut insinuentur, et ab Ecclesia declarentur, sicut in aliis sacramentis perspicuum est. De illis autem variis formis dicendum est, eam, quam Ecclesia retinet, continere substantialem formam hujus sacramenti, ut aperte definiunt dicta Concilia, et sumitur ex c. *Ad abolendam*, de Hæret., cum similibus. Quia Ecclesia Romana in ritibus sacramentorum errare non potest. Unde omnes aliæ formæ vel reducendæ sunt ad formam Ecclesiæ Romanæ quoad substantialem sensum, vel aliquid eis addendum est, seu additum semper fuisse credendum est, quo prædictus substantialis sensus perficeretur, ut magis in sequentibus explicabitur.

Explicantur singulæ particulæ formæ, qua utitur Ecclesia Romana.

4. *An forma debeat proferri per modum deprecativum, an indicativum.*—Superest ut per singulas particulas dictæ Romanæ formæ discurrendo, videamus, in quibus præcise consistat hujus formæ essentia, et imprimis an sit de essentia hujus formæ, ut per modum depreca-

tivum proferatur, vel sufficiat modus indicativus. Hoc enim posterius suadent primo formæ illæ, Ambrosiana et Venetica, quæ dantur per illud verbum, *Ungo te*, quod indicativi modi est, nec additur aliud deprecativum, neque est verisimile aliquid substantiale in illis formis fuisse omissum. Secundo idem suadetur a simili ; nam ex illis verbis, *Baptizantes eos*, colligit Ecclesia illam formam, *Ego te baptizo*, et ex illis, *Quorum remiseritis peccata*, etc., illam, *Ego te absolvo* ; ergo ex illis, *Ungentes eum*, optime etiam hanc formam ut sufficientem, *Ego te ungo*, etc. Tertio, in confirmatione modus indicativus est sufficiens, *Chrismo te*, etc. Cur ergo non etiam in extrema unctione ? Quarto sacramentalis forma, etiamsi per modum indicativi proferatur, solet a sanctis Patribus oratio vocari, sicut in superioribus visum est de absolutione sacramentali, quam Leo Papa, et alii, *orationem sacerdotis*, appellant ; ergo pari ratione in præsenti, quamvis forma proferatur per modum indicativi, erit sufficiens ad verificandum verbum Jacobi, *Et orent super eum*.

5. *Opinio quorumdam Theologorum.*—Propter hæc multis Theologis visum est non esse de essentia hujus formæ, ut per modum deprecationis proferatur. Ita sentit Albert., in 4, dist. 23, art. 4 ; Richard., art. 1, q. 4, ad 2 ; Palud., q. 1, art. 2. Imo Dur., q. 3, num. 7, videtur revocare in dubium an forma deprecativa sit sufficiens ; quia forma indicativa et deprecativa non sunt æquivalentes quoad sensum, ut constat ex propria significatione verborum, et ex aliis formis, baptismi, confirmationis et pœnitentiæ, in quibus deprecativa non sufficit, quia indicativa est necessaria, cui non æquivalet deprecativa ; ergo etiam in præsenti non possunt illæ duæ formæ esse sufficientes, sed alterutra tantum. Non possumus autem negare, ut Durandus significat, quin forma indicativa sufficiat, cum Ambrosius, qui fuit unus ex primariis Doctoribus, illa usus fuerit, suæque Ecclesiæ reddiderit ; ergo illa sola est legitima forma.

6. *De fide esse formam deprecativam sufficere.* — Nihilominus certissimum est, ac de fide, formam deprecativam esse sufficientem; ita enim plane definiunt Concilium Florentinum et Tridentinum, fuitque semper communis Scholasticorum sententia, fundaturque sufficienter in traditione Ecclesiæ Romanæ, quam impossibile est decipi, in his præsertim quæ pertinent ad substantiam sacramentorum, ut dicitur in c. *Ad abolendam*, de Hæret.; constat autem universalem Ecclesiam uti forma tantum deprecativa ; ergo ut minimum certum est illam esse sufficientem, cujus consuetudinis nullum initium cognoscitur, sed ab initio Ecclesiæ tradita est, quæ traditio ita etiam declarat verba Jacobi, *Et orent super eum*, quæ in omni proprietate deprecationem significant.

7. *Solum indicativum verbum sine forma deprecativa non sufficere.* — Ex quo ulterius probabilius videtur, ita esse necessariam hanc formam, ut solum indicativum verbum sine formali deprecatione non sufficiat. Ita sentit D. Thom., in 4, d. 23, q. 1, art. 4, q. 2 ; et Bonav., art. 1, q. 4 ; Capreol., Soto, et alii ; et favent multum Concilium Florentinum et Tridentinum. Et patet retorquendo rationem factam in proximo puncto; nam duæ formæ non possunt esse per se, et sigillatim sufficientes ad constitutionem hujus sacramenti, nisi sint æquivalentes in sensu; si ergo forma deprecativa sufficiens est, indicativa sola non sufficit, quia non habet æquivalentem sensum, ut recte ostensum est, et patebit amplius ex solutionibus argumentorum.

8. *Solvitur primum.— Corollarium.*—Ad primum ergo respondetur imprimis, majorem esse auctoritatem Ecclesiæ Romanæ et universalis, quam cujuscunque particularis ; et ideo veritas, seu necessitas substantialis formæ potius ex usu Ecclesiæ Romanæ, quam cujuscunque alterius sumenda est; neque Ecclesia Romana est cæteris accommodanda, sed e converso. Unde dicitur secundo ex D. Thom. supra, ad 3, *verba illa indicativi modi, quæ sunt in usu aliquarum Ecclesiarum, non esse formam hujus sacramenti, sed esse cæremoniam quamdam, seu dispositionem ad formam.* Unde significat D. Thomas nullam Ecclesiam uti solis illis verbis indicativi modi, sed præmittere illa ad explicandam actionem et intentionem ministri, postea vero subjungere deprecationem. Quod etiam significavit Albertus ; et Durandus etiam hoc modo interpretari conatur usum Ecclesiarum, quamvis rem sub dubio relinquat. Hinc vero obiter colligo, si quis utatur hac forma : *Ungo te oleo sancto, ut Deus tibi remittat quidquid peccasti*, etc., formam esse sufficientem ; quia verbo indicativi modi adjungitur sufficiens deprecatio, quamvis non careret culpa gravi illam mutationem efficere absque usu Ecclesiæ Romanæ.

9. *Solvitur secundum.*—Ad secundum respondetur, ex uno vel alio verbo Scripturæ

non sumi sufficiens argumentum ad colligenda verba substantialia formæ substantialis ; sed vel conferenda inter se sunt diversa Scripturæ testimonia, vel adjungenda est traditio et consuetudo universalis Ecclesiæ, quæ est optima legum interpres, præsertim in explicandis ritibus sacramentorum. In aliis ergo sacramentis sufficiunt verba per modum indicativi, quia et per illa sufficienter declarantur actio et effectus sacramentalis, et alioqui neque ex Scriptura, neque ex ritu Ecclesiæ aliud postulatur ; at vero in hoc sacramento verbum Jacobi, *Et orent super eum*, in omni rigore et proprietate deprecationem postulat, et ritus Ecclesiæ id declaravit.

10. *Cur hoc modo instituta sit forma in hoc sacramento, et non in aliis.—Instantia.*—Cur autem potius in hoc sacramento, quam in aliis sit forma instituta in hunc modum, multiplex ratio a Theologis redditur. Prima est, quia hoc sacramentum nullum habet effectum infallibilem, qui non possit impediri, vel propter obicem recipientis quoad effectus spirituales gratiæ ; vel quia est effectus indifferens, qui aliquando non expedit, ut in corporis sanitate; quod secus est in baptismo et confirmatione ; nam, ut minimum habent effectum characteris, si substantialiter perficiantur ; et ideo merito dantur per verbum indicativi, quod magis declarat actualem efficaciam, quam verbum deprecativum. Hac ratione utitur D. Thomas, per quam non significat formam hujus sacramenti non conferre effectum ex opere operato non ponenti obicem ; constat enim de hoc sacramento eamdem esse rationem circa hoc, quæ de aliis; sed solum intendit hujusmodi efficaciam non significari per hanc formam ut actualiter exercitam, sicut per alias, propter rationem dictam. Videtur tamen illa ratio deficere in sacramento pœnitentiæ, cujus forma per verbum indicativi profertur, et tamen nullum habet effectum ita infallibilem quin impediri possit per obicem suscipientis.

11. *Solvitur.*—Hæc vero instantia facile excluditur juxta sententiam, quæ negat dari sacramentum pœnitentiæ validum et informe, juxta quam D. Thomas, citato loco, processisse videtur. Tamen, quia verius credimus aliquando dari absolutionem validam absque effectu gratiæ, ideo aliter respondendum est. Equidem Paludanus et Capreolus dicerent, tunc saltem dari ornatum. Verumtamen hæc opinio de ornatu nobis improbabilis visa est. Et præterea eadem ratione ponendus esset in extrema unctione. Dico igitur in sacramento pœnitentiæ esse peculiarem rationem, ob quam necessarius est ille modus formæ, quia profertur per modum sententiæ. Unde prædicta ratio seu congruentia intelligenda erit vel respectu aliarum formarum, vel ita ut locum habeat, nisi aliqua alia peculiaris ratio obsistat. Addi etiam potest illam absolutionem, quæ informis est, et valida, licet non auferat peccata in re ipsa, et apud Deum, saltem habere hunc effectum absolvendi hominem in tali foro, ita ut non teneatur amplius confiteri illa peccata. Alia ratio seu congruentia est, quia hoc sacramentum datur homini quasi extreme indigenti et propriis viribus destituto, qui jam incipit exire a foro Ecclesiæ, et in solius Dei manibus constitui, et ideo convenienter orationibus sacerdotum juvari, Deoque commendari. Tertia ratio est, et fere in idem redit ; quia hoc sacramentum ordinatur ad obtinendum per modum indulgentiæ id, quod in judicio pœnitentiæ obtineri non potuit per modum justitiæ, propter imperfectam hominis satisfactionem vel dispositionem. Unde, quia homo infirmus jam est quasi viribus destitutus ad satisfaciendum, ideo exoratur Deus, ut remittat, si quid post sacramentum pœnitentiæ residuum est. Et per hæc responsum etiam est ad tertium argumentum.

12. *Solvitur quartum argumentum.* — Ad quartum vero dicitur propositionem indicativi modi formaliter ac proprie non esse orationem, ut per se notum est ex ipsa verborum proprietate. Quod autem aliquando ita vocetur a Patribus, ideo est, quia dum profertur in fide promissionis Christi, virtute videtur rationem et vim orationis includere ; hoc autem non obstat, quominus aliquando possit esse necessaria propria et essentialis deprecatio, ubi de tali institutione satis constat, sicut de hoc sacramento ostensum est.

13. *An debeat in hac forma explicari materia remota.—An particulæ,* istam, *et* sacram, *sint essentiales.*—Adhuc vero supersunt nonnulla minutiora dubia circa eamdem formam. Secundum ergo dubium est, an oporteat in hac forma explicare materiam remotam, ex qua fit talis unctio, sicut in confirmatione dicitur : *Confirmo te chrismate.* Respondeo hoc non esse de necessitate hujus formæ, nec de substantia sacramenti, nec de præcepto. Nam, licet aliquæ Ecclesiæ in hac forma declarent hanc unctionem fieri ex oleo sancto, ut supra relatum est, tamen Ecclesia Romana

solum dicit : *Per istam sacram unctionem*, nulla facta mentione olei ; ergo certum est hoc non esse de substantia, neque de præcepto. Item in baptismo non est necesse explicare materiam remotam, scilicet aquam, in forma, nisi quatenus continetur in verbo abluendi ; ergo neque hic necesse est explicare materiam olei, nisi quatenus in voce unctionis involvitur, præsertim cum sit sermo in particulari de ista sacra unctione. In sacramento autem confirmationis occurrit specialis occasio declarandi materiam chrismatis ; quia sine illa verbum, *confirmo*, aut *signo*, non satis explicaret materiam proximam, seu actionem ministri, quæ fit per modum unctionis propriæ illius sacramenti. Quod secus est in præsenti ; nam verba illa, *per hanc sacram unctionem*, sufficienter declarant materiam proximam, et actionem ministri. Hinc tamen colligimus hæc verba substantialia esse, quia formæ sacramentorum semper debent exprimere actionem seu efficaciam ministri. Incertum est autem, an singulæ illæ particulæ, scilicet, *istam*, et *sacram*, sint essentiales, vel sufficiat dicere : *Per istam unctionem*, vel, *ungendo te*, *parcat tibi Deus*. Et fortasse verius est has mutationes non esse substantiales ; nihilominus omnino cavendæ sunt, quia non fierent sine gravi culpa, tum propter dubium et periculum, tum propter Ecclesiæ consuetudinem.

14. *An particula*, Et suam piissimam misericordiam, *sit essentialis.* — *Non esse essentialem.* — Idemque dicendum censeo de illa particula, *Et suam piissimam misericordiam*, per quam declaratur virtus divina, quæ principaliter in hoc sacramento operatur, et in qua nititur deprecatio, quæ per hanc formam fit, ut D. Thomas supra, quæstiunc. 3, declaravit. Indicatque illam particulam esse de substantia formæ, et in solut. ad 2 reddit congruentiam, quia misericordia respicit miseriam; unde, quia hoc sacramentum datur homini quasi in ultima miseriæ necessitate constituto, ideo in illo veluti confugimus ad divinam misericordiam, quæ proinde in forma expresse declaratur. Præterea, sicut diximus modum deprecativum esse de substantia hujus formæ, ita est verisimile, esse de substantia, explicare divinam misericordiam, ad quam homo ægrotus confugit, tanquam destitutus viribus ad satisfaciendum. Denique, cum Ecclesia interponat hæc verba inter alia substantialia, videtur certe verisimile etiam ipsa substantialia esse. Quæ rationes ut minimum persuadent esse necessarium (sub gravi culpa) illam particulam non omittere, ne a communi Ecclesiæ consuetudine recedatur, et ut omne periculum et dubium vitetur. An vero in re ipsa particula illa substantialis sit, incertum mihi est, quia explicari in forma principalem causam effectus sacramentalis non solet esse de substantia sacramenti, nisi ubi invocatio Trinitatis ob specialem aliquam rationem est necessaria. Item quia ipsamet forma deprecativa ex se includit ordinem ad divinam misericordiam seu invocationem ejus. Præterea de illa particula, *piissimam*, clarius videtur non esse essentialem, et si quis loco misericordiæ poneret, *bonitatem*, vel aliquid simile, certe videtur valida forma, ut si dicatur, *per suam bonitatem*, etc. Denique hoc ipso quod dicitur, *Indulgeat tibi Deus*, actus misericordiæ satis expresse postulatur; ergo in actu exercito per misericordiam petitur, quamvis in actu signato non proferatur; non est igitur certum particulam illam esse essentialem, quamvis sit certum non esse omittendam.

15. *Cur potius petatur remissio peccatorum quam aliquid aliud.* — Majus dubium est, an reliquæ particulæ, quibus significatur effectus hujus sacramenti, sint de substantia hujus formæ. Et imprimis est dubium, cur potius petatur remissio peccatorum, quam aliquid aliud. Sed hoc pendet ex dicendis in disputatione sequenti de effectu hujus sacramenti. Nunc breviter dicitur, illud exprimi, quia vel inter effectus hujus sacramenti ille est præcipuus, vel ne finis præcipue intentus in hoc sacramento propter peccata impediatur.

16. *Cur addatur illa determinatio*, per visum, *etc.*—Sed tunc occurrit secundo inquirendum, cur addatur illa determinatio, *per visum, vel per auditum*, etc. Et ratio difficultatis est, quia impium est a Deo postulare dimidiatam peccatorum veniam. Quod si quis respondeat, licet per singulas partiales formas videatur postulari remissio partis peccatorum, tamen ex omnibus perfici integram petitionem omnium. Contra hoc est, quia homo non solum peccat per quinque sensus, sed etiam per actus mere internos intellectus aut voluntatis. Aliqua etiam sunt peccata externa, quæ non pertinent proprie ad voluptatem alicujus sensus, ut sunt vindicta de inimico, et similia. Præterea hinc saltem videtur probari non esse necessarias illas determinationes, *per visum, auditum*, etc., quia vel essen, necessariæ propter effectum explicandumt

vel propter indicandam determinatam partem subjecti, in qua facienda est unctio; non primum, tum quia effectus sufficienter, imo et melius explicaretur per illa verba : *Per hanc sacram unctionem, remittat tibi Deus quidquid peccasti*; tum quia sæpe homo caruit perpetuo tali sensu, unde per illum peccare non potuit, et ita redditur forma quoad illam partem, vel falsa, vel vana; neque etiam secundum, quia non videtur de essentia hujus sacramenti, ut in illis partibus unctio fiat; Jacobus enim solum dicit : *Ungentes eum;* quod verbum sufficienter compleretur ungendo infirmum in corpore, vel capite, etc. Item sæpe homo caret organo alicujus sensus, ut manibus, etc. Et quamvis demus unctionem talis partis esse essentialem, non propterea esset necessarium illam exprimere in forma. Nam de essentia confirmationis est ut unctio fiat in fronte, et tamen id non declaratur in forma.

17. Hinc rursus dubium est, an sit de essentia hujus sacramenti quinquies repetere illa verba formæ cum quinque sensuum determinatione, vel sufficiat unica simplex forma, concludendo tantum : *Remittat tibi Deus quidquid peccasti ;* vel ad summum addendo simul quinque sensus, scilicet, *quidquid peccasti, per visum, auditum, odoratum, tactum, vel gustum.* Nam rationes factæ suadere videntur hoc posterius sufficere. Et præterea, quia hæc verba semel prolata æquivalent in sensu seu petitione omnibus illis sæpe repetitis. Verumtamen harum difficultatum integra decisio pendet ex his, quæ dicemus de effectu hujus sacramenti ; et ideo nunc solum dicemus necessarium esse hanc formam proferre eo modo, quo est in usu et traditione Ecclesiæ Romanæ ; hoc enim ut minimum docet Concilium Florentinum in decreto Eugenii dicens, formam esse : *Per istam unctionem*, etc., usque ad illud, *per visum,* etc., et subdit, *et similiter in aliis membris.* Item hoc etiam probat universalis consuetudo Ecclesiæ. Item, quia est probabile hunc ritum esse essentialem, et ut minimum est res dubia, an sacramentum aliter collatum valeat ; ergo saltem est de necessitate præcepti servare hunc ritum. Quid vero dicendum sit de necessitate sacramenti, dicam sequenti disputatione.

18. *Præter verba prædicta nihil aliud esse de necessitate.* — Tandem addendum est, præter verba prædicta nihil aliud esse de necessitate hujus formæ. Hoc est certum et commune, quia neque ex verbis Jacobi, vel Conciliorum, neque ex usu Ecclesiæ aliquid aliud habetur: neque ex ratione, aut conjectura aliqua colligi, cum per verba prædicta sufficienter indicentur omnia, quæ ad actionem ministri et effectum hujus sacramenti pertinent. Solum dubitari potest de invocatione Trinitatis, quam aliqui addere solent in fine omnium verborum. Et Paludanus et Angelus saltem esse necessariam ex præcepto asserunt. Sed nulla est talis necessitas, quia neque hoc sacramentum est professio fidei, sicut baptismus; neque in hoc sacramento occurrit aliqua specialis ratio invocandi Trinitatem in forma. Imo si bene attendatur modus deprecativæ formæ, non bene illi accommodatur. Denique neque in Conciliis hoc declaratur, neque in Cæremoniali Romano ; neque etiam communis consuetudo id habet ; nullum ergo fundamentum est ad asserendam talem præcepti obligationem.

SECTIO IV.

De definitione et unitate sacramenti extremæ unctionis, ejusque iteratione.

1. *Definitio physica extremæ unctionis.— Definitio metaphysica.— Alia definitio.—* Ex dictis in præcedentibus licet colligere integram definitionem hujus sacramenti ; quæ duobus modis confici potest, sicut de aliis sacramentis diximus, scilicet, physico modo, seu ex partibus physicis ; et sic dicetur sacramentum hoc esse, *unctionem oleo benedicto factam in eis partibus corporis, ubi præcipue quinque organa sensuum vigent, sub præscripta forma verborum.* Quæ tota definitio sufficienter patet ex dictis. In qua solum est advertendum, quod, licet in ea pars materialis ponatur loco generis, quia in rebus artificialibus solet materia de toto artificiato prædicari , ipsum tamen sacramentum non est proprie unctio, nec pro illa sola supponit, sed pro toto composito ex unctione et verbis. Unde proprius compositum ipsum ponetur loco generis, diceturque hoc sacramentum esse quoddam artificiale ex tali materia et tali forma. Aliter potest dari hæc definitio metaphysico modo ex genere et differentia, nimirum, *esse sacramentum novæ legis, ad confortandum, seu alleviandum in animo et corpore fidelem graviter ægrotantem, institutum.* Cujus definitionis genus satis constat ex dictis, ubi ostendimus hoc esse unum ex sacramentis novæ legis. Differentia vero sumpta est ex verbis Jacobi 5 : *Et oratio fidei alle-*

viabit infirmum, et si in peccatis sit, dimittentur ei. Posita autem a nobis est illa particula ita in generali, ut abstrahamus ab opinionibus, quia definitiones esse debent quasi communes conceptiones; exacta vero illius particulæ intelligentia pendet ex his, quæ de effectu hujus sacramenti in sequenti disputatione dicemus. Alii vero utramque definitionem miscent, dicentes, extremam unctionem, *esse sacramentum ex sacra unctione olei et prece sacerdotis confectum, et ad salutem mentis et corporis ægrotantis hominis divina institutione ordinatum.* Quæ tota definitio ex aliis sufficienter constat; complectitur vero fere omnes effectus et causas hujus sacramenti, de quibus paulatim in discursu materiæ dicturi sumus.

2. *Hoc sacramentum esse unum specie et numero.—De unitate specifica.—De unitate numerica.*—Secundo colligitur ex dictis, sacramentum hoc esse unum et specie et numero. Primum constat, quoniam hoc sacramentum ex eadem materia et forma semper fit, et ad eumdem finem seu effectum semper ordinatur; semper ergo est ejusdem speciei. Unde et eamdem definitionem essentialem semper habet, ut visum est. Præterea supra ostendimus, quando Concilia definiunt tantum esse septem sacramenta novæ legis, intelligendum id esse de speciebus ultimis sacramentorum. Est autem hoc unum ex septem sacramentis novæ legis; est ergo unum in essentia seu specie ultima; et ita hæc pars certa est, neque habet ullam rationem dubitandi. Circa unitatem vero numericam advertendum est, non ita esse unum, ut saltem in diversis personis non possit secundum numerum multiplicari; nam per se constat esse diversa individua sacramenta, quæ diversis personis tribuuntur; unde hæc multiplicatio numerica omnibus sacramentis communis est. Duobus ergo aliis modis potest dici hoc sacramentum esse unum tantum numero in eodem subjecto, scilicet, compositione, et quia iterabile non est.

3. *An hoc sacramentum, quando semel confertur, sit unum tantum.—Esse unum numero.*—Circa priorem modum difficultas est, an hoc sacramentum, quando semel confertur, sit unum tantum, vel multiplex. Et ratio dubitandi est, quia in hoc sacramento conficiendo intervenit multiplex unctio et multiplex etiam forma; ergo ex singulis unctionibus et singulis formis, quæ in illas cadunt, conficiuntur singula sacramenta integra, utpote ex propria forma et materia constantia, et fortasse proprios effectus habentia, ut infra disputabimus; ergo interveniunt ibi plura sacramenta numero distincta. Nihilominus tamen dicendum est, ex illis omnibus consurgere unum numero sacramentum, quod vocamus unum compositione, quia ex omnibus illis unctionibus et formis, sive essentiales omnes sint, sive non, unum tantum integrum sacramentum componitur, quia omnes illæ unctiones ad integram totius hominis unctionem, quam institutio exigit, ordinantur. Et omnes illæ formæ deprecativæ tendunt ad completum effectum obtinendum. Unde, licet daremus (quod incertum est) per unctionem unius sensus sub propria forma statim dari aliquem gratiæ effectum, nihilominus sacramentum esset unum ex omnibus actionibus compositum, quia ille effectus non est integer, nec sufficiens ad confortandum vel alleviandum infirmum quantum indiget vel indigere potest. Et confirmatur, nam multitudo materiarum et formarum non sufficit ad multiplicandum numero sacramentum, si omnes illæ materiæ et formæ ad artificiosam compositionem unius adæquati signi referuntur, ut in Eucharistia videre licet; imo neque etiam multiplicatio effectuum satis est, si etiam tales effectus ad eumdem proximum finem, atque adeo ad unum totalem et integrum effectum referuntur, ut suo modo videre etiam licet in Eucharistia; nam singulæ formæ efficiunt singulas consecrationes. In sacramento etiam pœnitentiæ satisfactio postea completa novum confert effectum, præter eum quem contulit absolutio, et tamen unum et idem cum illa constituit sacramentum. Clarius vero id cernitur in sacramento Ordinis, nam in singulis Ordinibus proprii effectus characteris et gratiæ conferuntur, et nihilominus unum ex omnibus coalescit sacramentum integrum, juxta veriorem doctrinam, ut suo loco videbimus. Atque hæc sententia communis est Scholasticorum, in 4, dist. 23, ubi præsertim D. Thom., q. 1, art. 1, q. 2; Palud., q. 1, art. 3; Soto, et reliqui, et Summistæ etiam omnes. Favet etiam communis modus loquendi et sentiendi Conciliorum et totius Ecclesiæ; semper enim de hoc sacramento tanquam de uno loquuntur; non est ergo quod de hoc dubitemus, et ratio in contrarium facta, soluta jam est. Addit vero Ledes., 2 p. 4, q. 31, art. 2, nihilominus facta una unctione sub sua forma, jam posse dici esse sacramentum, quia res

successiva dicitur esse statim ac una pars ejus existit. Sed hoc ad modum tantum loquendi spectat, nam statim addit, per illam unctionem non dari gratiam usque ad ultimam. Imo etiam subjungit, si aliæ unctiones non sequantur quocunque casu, illam priorem non esse simpliciter sacramentum. Quare melius dicemus simpliciter ac semper sacramentum nondum esse, donec omnes unctiones essentiales factæ sint, quia (ut alibi dixi) sacramentum non dicit utcunque rem successivam, sed consummatam et perfectam.

Possitne sacramentum iterari.

4. *Per hoc sacramentum non imprimi characterem. — Objectio. — Diluitur.* — Circa aliud punctum dubitari potest, an hoc sacramentum sit ita unum in eadem persona, ut etiam successive, seu per iteratam collationem, multiplicari non possit, sicut baptismus dicitur esse unus, vel confirmatio una. In quo imprimis supponendum est, per hoc sacramentum non imprimi characterem. Quæ est certa et communis sententia Theologorum, dicta dist. 23, satisque insinuatur in Concilio Trident., sess. 7, can. 9, docente per tria sacramenta, baptismi, confirmationis et Ordinis imprimi characterem; nam, licet expresse non addat exclusivam, tamen ex modo tradendi completam doctrinam sufficienter colligitur. Expressius vero Concilium Florentinum in decreto Eugenii addidit quatuor alia sacramenta characterem non imprimere; unde constat partem hanc esse de fide certam. Ratio vero congruentiæ reddi potest, quia per hoc sacramentum non deputatur homo ad specialem statum hujus vitæ, nec consecratur ad speciale munus, sed solum curatur, seu adjuvatur in speciali necessitate, ex infirmitate corporis proveniente, et ideo nulla est necessitas characteris impressi per hoc sacramentum. Dices : etiam per confirmationem non videtur homo specialiter consecrari, aut deputari ad aliquod munus, sed juvari tantum ad fortiter confitendam fidem, quando necesse sit. Respondetur, per sacramentum confirmationis Christianum militem veluti armari et consignari ad pugnandum pro fide, et occurrentes difficultates superandum, et ita quoad hoc constituitur in quodam statu, qui pro toto tempore vitæ durat; nam hæc Christiana militia semper durat, ejusque difficultates et occasiones variæ sunt, semperque occurrere possunt, ideoque semel tantum præparatur homo illo sacramento, et ratione illius ei semper confertur auxilium; quoties occasio occurrit, tanquam perfecto militi ad hoc opus consignato. Hoc vero sacramentum extremæ unctionis solum confertur per modum medicinæ, quæ tempore ægritudinis applicari solet.

5. *Sacramentum hoc esse iterabile. — Tridentinum.* — Hinc ergo fit ut sacramentum hoc simpliciter et absolute sit iterabile, quod de quatuor sacramentis expresse docuit Concilium Florentinum, et specialiter Tridentinum, sess. 14, c. 3, de hoc sacramento. Sicut enim corporalis ægritudo in eodem homine iterari potest, ita etiam et hoc sacramentum sæpius dari, quia in nova ægritudine novo indiget auxilio; quod non datur ex vi prioris unctionis in alio morbo susceptæ, quia illa tantum data fuit ad illius morbi curationem et levamen; debet ergo hoc sacramentum iterari quoties homo in simile periculum iterum atque iterum incidit.

6. *Durante ejusdem morbi necessitate, non posse iterari.* — Hinc vero intelligi potest, secundum quid, seu durante ejusdem morbi necessitate, sacramentum hoc non posse iterari, non quia etiam pro tunc characterem imprimat, sed quia de se est sufficiens medicina pro tali necessitate, ratione cujus et auxilium spirituale pro illa sufficiens, et sanitas etiam corporis, si oportuerit, confertur. Dico autem, *durante eadem morbi necessitate*, et non absolute, *durante eodem morbo*, quia in eodem morbo, si necessitas et periculum iteretur, poterit etiam sacramentum iterari; ut si morbus esset diuturnus, et prius hominem constitueret in gravi periculo mortis, postea vero remitteret morbi vis, ita ut homo censeretur esse extra mortis periculum, non tamen omnino a morbo liber, et in eo statu aliquandiu duraret, postea vero in simile periculum iterum incideret, posset iterum inungi. Hoc docuit Albertus Magnus, in 4, d. 23, art. 21, quamvis cum magna formidine et limitatione; solum enim loquitur de morbis, quos chronicos appellat, quia nunquam recedunt, ut sunt ethica, paralysis, et similia; et in his addit conditionem : *Si ultra annum durat morbus post acceptam unctionem.* Paludanus vero, q. 4, n. 3, generaliter id affirmat de quacunque infirmitate diuturna, et quotiescunque ex tali infirmitate homo deducitur ad periculum mortis. Et hanc sententiam sequuntur frequentius Summistæ Sylv., verb. *Unctio extrema*, § 8; Tabiena Armilla et alii; et Victoria, in Sum., n. 224

Ac denique est aperta sententia D. Thom., dist. 23, q. 2, art. 4, q. 2, qui optimam rationem insinuat, quia hoc sacramentum non respicit infirmitatem ut sic, sed infirmitatis statum; et ideo non datur cuilibet infirmo, sed in periculo mortis constituto, ut infra dicemus; quoties ergo status infirmitatis iteratur, est sufficiens causa iterandi hoc sacramentum, etiamsi infirmitas non omnino cessaverit, seu interrupta fuerit.

7. *Oportere infirmitatem interrumpi.— Alberti et Paludani placita reprobantur.* — Ex hac autem ratione constat, necessarium esse status illos ægritudinis per aliquam diuturnam moram interrumpi, ita ut secundum communem existimationem diversi censeantur. Frivolum autem est unius anni interruptionem postulare, quia intra illud tempus, cœlestium corporum, præsertim solis, revolutio perficitur, ut Albertus philosophari videtur; quid enim hoc refert ad sacramenti necessitatem, vel dignam administrationem? Alii unius mensis tempus assignant, voluntario magis arbitrio, quam certa ratione. Paludanus pro regula assignat, quoties probabile est in nova peccata venialia incidisse; juxta quam regulam nihil aliud expectandum videtur, nisi quod homo simpliciter dici possit evasisse prius periculum, ita ut medicorum et prudentum judicio censeatur esse liber ab illo ægritudinis statu; nam si postea iterum recidat, etiamsi in illo medio statu brevi tempore duraverit, poterit iterum inungi; nam in quolibet brevi tempore timeri possunt nova peccata, præsertim venialia. Quia vero præcipua ratio suscipiendi hoc sacramentum non est peccatorum venialium remissio, ut infra dicemus, ideo etiam hæc regula non est admodum certa, ideoque prudenti arbitrio hoc relinquendum est, ut nimirum considerata diuturnitate ægritudinis, et statuum ejus, et interruptionis eorum inter se, practica et communi existimatione illa censeantur diversa pericula et status ita diversi, ut perinde se habeant ac si essent morbi omnino distincti.

DISPUTATIO XLI.

DE EFFECTU ET FINE HUJUS SACRAMENTI.

Hoc sacramentum conferre gratiam sanctificantem. — Explicata essentia hujus sacramenti, superest dicendum de causis et effectibus ejus. Incipimus autem a finali causa, quoniam prima omnium est, et quia cum effectu et re significata per hoc sacramentum coincidit, ex quibus exactior ejus intelligentia pendet. Supponimus ergo imprimis habere hoc sacramentum effectum illum, qui communis est omnibus sacramentis novæ legis, scilicet, gratia sanctificans; cum enim ostensum sit hoc esse verum sacramentum novæ legis, omnia quæ his sacramentis communia sunt, in illud convenire necesse est; et ideo de his nihil hoc loco amplius dicemus, sed applicanda hic erunt quæ de sacramentis in genere sunt dicta. Sed investigandus a nobis erit proprius et sacramentalis effectus hujus sacramenti; et quia unumquodque sacramentum, quatenus tale est, propter hujusmodi effectum est principaliter institutum, ideo simul proprium finem institutionis hujus sacramenti declarabimus. Est autem peculiare huic sacramento, quod præter spiritualem effectum animæ, habet etiam effectum salutis in corpore; et ideo prius de spirituali tanquam de principaliori, postea vero de corporali dicemus.

SECTIO I.

Quis sit proprius effectus sacramentalis gratiæ sacramenti extremæ unctionis.

1. *Prima sententia, hunc effectum esse remissionem venialium.* — Prima sententia affirmat hunc effectum esse remissionem venialium peccatorum. Est valde communis in 4, d. 23, ubi etiam tenet Bonavent., art. 1, q. 1; Richard., a. 1, q. 5 et 6; Durand., q. 1, n. 7; Supplementum Gabr., q. 2, c. 2; Major, q. 1; et idem sentiunt Carthus., q. 2; Scot. et Almain., q. unica; Alens., 4 part., quæst. 5, membr. 7, art. 2; Altisiod., l. 4 Sum., c. de Extrema unctione, q. 1; Astensis, lib. 5 Sum., tit. 41, art. 5; Abulens., super 8 cap. Matt., q. 8; Albertus Pigius, contr. 10; Ayala, de Tradit., 3 p., consider. 8. Denique Navarr., c. 22, n. 13, dicit, hoc sacramentum principaliter esse institutum in remissionem peccatorum venialium, juxta communem sententiam, in cap. *Romanorum,* d. 19, et in c. *Solitæ*, de Majorit. et obed. Potestque hæc sententia fundari, quia hoc sacramentum primario institutum est ad remissionem peccatorum; et non mortalium; ergo venialium. Major constat ex verbis formæ; nihil enim magis explicat proprium effectum uniuscujusque sacramenti, quam ejus forma; quia sacramentum efficit quod significat, et significatio per formam maxime determinatur et expri-

mitur. At vero per formam hujus sacramenti directe solum postulatur remissio peccatorum; ergo hic est effectus primarius, propter quem institutum est hoc sacramentum. Unde D. Bernard., in vita Malachiæ, referens Sanctum illum cuidam feminæ ægrotanti hoc sacramentum ministrasse, addit hæc verba : *Sciens in hoc sacramento remitti peccata, et quod oratio fidei salvet infirmum.* Et Conc. Trid., sess. 14, c. 2, inter effectus hujus sacramenti hunc primo loco ponit. Minor autem propositio subsumpta probatur primo, quia propter mortalia tollenda institutum est sacramentum pœnitentiæ, et duo sacramenta non instituuntur propter eumdem finem; maxime cum sacramentum pœnitentiæ positum sit tanquam necessarium medium ad remissionem mortalium peccatorum. Unde confirmatur, quia tria sunt peccatorum genera, originale, mortale et veniale; ad delendum originale per se primo institutus est baptismus; ad tollendum mortale instituta est confessio; ad tollendum ergo veniale, aliquod sacramentum per se institui debuit; sed non aliud ex cæteris, ut per se facile constat; ergo hujusmodi est extrema unctio.

2. *Diversitas in modo explicandi prædictam sententiam.*—In modo autem explicandi hanc sententiam est diversitas inter prædictos auctores. Nam quidam eorum asserunt hoc sacramentum non delere peccata venialia, nisi excitando actum displicentiæ, vel amoris, qui sit sufficiens forma, vel dispositio ad expellenda talia peccata, quia cum sint actualia, et per conversionem voluntatis commissa, non possunt nisi contrario motu deleri. Eatenus ergo sacramentum hoc institutum dicitur ad remittenda hæc peccata, quatenus virtute illius, et ex opere operato datur homini sufficiens auxilium, quo possit elicere motum expellentem venialia peccata. Ita fere Dur., Bonav., et insinuat Viguer., in Summ., c. 16, § 5, vers. 4. Alii simpliciter asserunt sacramentum hoc remittere hæc peccata per se et immediate, dummodo homo non habeat obicem, id est, complacentiam actualem, vel virtualem in tali peccato, etiamsi non habeat dispositionem per se sufficientem ad expellendum tale peccatum, nec sacramentum illam excitet, quia satis est quod gratiam conferat, ex divina institutione ordinatam ad hunc effectum remittendi tale peccatum. Et qui ita sentiunt, magis consequenter loquuntur, ut recte significavit Palud., dist. 23, q. 4, n. 7, et ibi Capr., quæst. 1, art. 3, ad 2, 4 et 5, contra 2 conclusionem. Et facile intellig potest ex his quæ supra diximus de remissione venialium peccatorum, et in sequentibus etiam exponemus.

3. *Hoc sacramentum non esse primario ad venialia delenda institutum.*—Circa hanc ergo opinionem totam advertendum est, aliud esse inquirere, an hoc sacramentum deleat venialia peccata, et quando; aliud vero an sit primario ad hunc finem institutum. Illud ergo prius a nemine negari potest, probaturque optime argumentis recitatæ sententiæ, et in sequentibus confirmabitur. Posterius vero est de quo nunc agimus. Et quoad hoc merito reprehendit hanc sententiam D. Thom., 4, dist. q. 1, art. 2, q. 1, quem sequitur ibidem Paludan., q. 4 ; Capreol., q. 23, art. 1 ; Soto, q. 1, art. 2; Ledesm., 2 part. 4, q. 32, art. 1 ; Viguer. supra; Ferrar., 4 contra gent., cap. 73; Victoria, in Summ., n. 197. Rationes sunt. Prima, quia sacramentum pœnitentiæ est per se institutum ad remissionem venialium peccatorum ; quanquam enim non sit ita necessarium medium ad tollenda venialia sicut mortalia, tamen ita delet illa per se et ex vi suæ institutionis, sicut mortalia. Sunt enim hæc duo valde distincta, ut per se patet, et auctores dictæ sententiæ fateri tenentur; nam licet dicant, extremam unctionem esse per se primo institutam ad remissionem venialium peccatorum, non tamen dicunt nec dicere possunt esse medium necessarium ad illa tollenda. Nam, ut sit medium necessarium, oportet ut sit causa unica talis effectus; ut vero sit per se institutum, satis est quod sit causa per se et ex propria institutione habens virtutem ad hunc effectum; potest autem esse causa per se, licet non sit unica, nec necessaria, ut per se notum est. Sacramentum ergo pœnitentiæ per se institutum est ad remissionem venialium, quia illa sunt sufficiens materia confessionis, et per se ac directe tolluntur per sacramentalem absolutionem ; ergo non oportuit aliud sacramentum per se primo institui propter hunc effectum, maxime cum non esset futurum medium necessarium ad illum, et essent multa alia remedia, quibus tolli possunt peccata venialia, vel ex dispositione operantis, vel ex opere operato secundario, et quasi per accidens, ut infra explicabimus. Quin potius addit D. Thom., 3 p., q. 65, art. 1, non oportuisse institui sacramentum aliquod propter venialia peccata tollenda, quia sacramentum novæ legis non institui nisi propter effectum, qui requirat

gratiæ infusionem; hæc autem necessaria non est ad tollenda venialia peccata. Hoc autem intelligendum puto de adæquato seu omnino primario effectu; non tamen repugnat quin hic sit effectus sacramenti alicujus per se intentus in illius institutione, licet non sit adæquatus, vel omnino primarius; satisque est quod per gratiæ infusionem, specialiori modo venialia tolli possint; et hoc modo est effectus per se pœnitentiæ, neque oportuit ea de causa aliud sacramentum institui.

4. *Probatur secundo. — Responsio. — Rejicitur.* — Secunda ratio est, quia si hoc sacramentum per se primo esset institutum ad hunc finem, non oporteret expectare tempus infirmitatis ad illud recipiendum, sed quoties esset multitudo peccatorum venialium suscipi deberet; sicut absolutio procuranda est statim ac mortale peccatum commissum est, et non est periculum mortis expectandum. Respondent, hoc sacramentum institutum esse ad perfectam curationem venialium peccatorum; quamdiu autem vita durat, non potest fieri hæc perfecta curatio, quia semper homo patitur in hac vita necessitatem quamdam committendi hæc levia peccata; in fine autem vitæ possunt omnino auferri; et ideo institutum est hoc sacramentum ut remedium applicandum tantum in fine vitæ. At vero si hæc ratio valida esset, non esset sacramentum hoc ministrandum nisi post hanc vitam, vel saltem in extremo vitæ articulo, ita ut simul cum illo vita finiretur, quia si vel solus dies supersit, homo in illo venialiter peccabit; contrarium autem est certum; debet enim hoc sacramentum applicari cum adhuc vigent sensus, et vita naturaliter sperari potest, et per aliquod notabile tempus durare. Et præterea, quando aliquod remedium instituitur ad remissionem peccatorum, non respicit per se tempus futurum, sed præteritum, ideoque ad illud applicandum non oportet ut talia peccata iterum committi non possint; sed satis est quod sint commissa et possint deleri.

5. *Alia responsio. — Refutatio.* — Alii ergo his rationibus convicti fatentur non esse absolute institutum propter remissionem venialium peccatorum secundum se, sed solum quatenus impedimento esse possunt, ne statim homo evolet in cœlum, sub qua ratione solum considerantur proxime, quando jam homo est in periculo mortis constitutus; et ideo pro illo, et propter hunc finem est principaliter institutum hoc sacramentum. Sed contra hoc est, tum quod non solum veniales culpæ, sed etiam reatus pœnæ temporalis impedimentum est, ne homo statim evolet; ergo eadem ratione dicendum erit fuisse hoc sacramentum per se primo institutum ad remittendas temporales pœnas. Tum etiam, quod inde fieret, in omni mortis periculo sumendum esse hoc sacramentum, etiamsi non ex ægritudine, sed aliunde ex violenta vel naturali causa extrinseca proveniat, quod tamen falsum est, ut infra videbimus. Et sequela patet, quia tunc est eadem occasio, in qua finis et ratio sacramenti hujus æque intercedit. Tum maxime quia etiam in articulo mortis sacramentum pœnitentiæ applicari potest, et per se tollere illud impedimentum evolandi in cœlum; ergo etiam propter hoc non oportebat aliud sacramentum per se primo institui.

6. *Probatio tertia.* — Tertio principaliter contra dictam opinionem objici solet, quod juxta illam nullus esset capax hujus sacramenti, nisi qui venialiter peccasset; consequens est falsum; ergo. Sequela patet a simili; quia enim sacramentum pœnitentiæ per se primo institutum est propter actualia peccata tollenda, ideo nullus est capax illius sacramenti, qui nunquam peccavit. Patet etiam ratione, quia ille qui est incapax primarii effectus sacramenti, et propter quem est primo institutum, est etiam incapax sacramenti, ut femina est incapax sacramenti Ordinis, quia est incapax caracteris et proprii effectus talis sacramenti. Responderi potest negando sequelam, quia licet demus primarium effectum hujus sacramenti esse remittere peccata venialia, tamen ipsa peccata non sunt materia talis sacramenti, sicut sunt materia sacramenti pœnitentiæ, satisque erit ad effectum ejus, quod conferat gratiam de se remissivam talium peccatorum si adsint, ut Jacobus insinuavit, dicens: *Et, si in peccatis sit, dimittentur ei.* Sic enim Beata Virgo fuit capax baptismi, licet non habuerit originale peccatum, cum tamen originalis peccati remissio sit proprius effectus baptismi, ad quem per se primo et maxime directe ordinatur baptismus, quia est regeneratio, et confert gratiam baptismalem, quæ de se apta est ad tollendum peccatum originale si adsit, non tamen ex necessitate illud præsupponit, licet requirat personam ex sua origine obnoxiam tali peccato; sic ergo dici poterit de hoc sacramento.

7. Nihilominus tamen ratio facta non caret

probabilitate; est enim magna differentia inter peccatum originale et actuale, quod originale quasi per se et per modum naturæ inest, ideoque sacramentum, quod ad illud tollendum institutum est, pro omnibus hominibus simpliciter institutum est; nam quod aliquis illo careat, vel ex speciali privilegio, ut B. Virgo, vel quia per priora remedia sublatum est, ut in his qui ante institutionem baptismi justificati fuerunt, hoc (inquam) est per accidens, et non impedit generalem institutionem. At vero peccatum actuale, tam veniale quam mortale, propria uniuscujusque voluntate committitur, et ita nec per se inest omnibus, nec per modum naturæ consequitur; ideoque remedium per se primo institutum ad illud tollendum non debuit pro omnibus generatim institui, sed pro his tantum qui actualiter peccaverunt, et consequenter qui nunquam peccavit, non esset capax hujus sacramenti. Hoc autem falsum esse infra latius dicetur; nunc satis probatur ex illis verbis Jacobi: *Si in peccatis sit, dimittentur ei.* Ex quibus etiam Paludanus non male colligit, non esse hunc primarium effectum hujus sacramenti, quia primarius effectus non tribuitur sacramento sub conditione hujusmodi, sed simpliciter et absolute; illa ergo conditio indicat effectum hunc consequenter et quasi secundario fieri, si necesse sit, non tamen esse primarium finem sacramenti. Et confirmatur, nam sacramentum per se primo institutum ad remissionem actualis peccati, per se etiam requirit motum aliquem contra peccatum ad dignam receptionem talis sacramenti, quia peccatum actuale per se postulat hunc motum, ut remittatur; sed hoc sacramentum per se non requirit motum aliquem pœnitentiæ, ut digne et convenienter suscipiatur; ergo non ordinatur per se primo ad remissionem alicujus peccati actualis. Dicetur fortasse, ipsum sacramentum per se et ex opere operato conferre talem motum, ut per illum expellat veniale peccatum. Sed hoc et voluntarie est dictum, et ex illo sequitur, eum qui dormit, vel privatus est sensu et actuali usu rationis, non esse capacem proprii effectus hujus sacramenti; quod esse falsum infra ostendemus.

Secunda sententia, hunc effectum esse tollere reliquias peccatorum.

8. *Quid nomine reliquiarum intelligatur, opinio.* — Secunda ergo sententia est, primarium finem et effectum hujus sacramenti esse tollere reliquias peccatorum, tam originalis quam actualium, mortalium et venialium. Hæc est sententia D. Thom., 4, dist. 24, q. 2, art. 2, q. 1; Albert., art. 1 et 2; Capreol., q. 1, art. 1; Antonin., 3 p., tit. 14, c. 8; Soto, Ledesma, Viguer. et Victor., locis supra citatis; Sylvest., Armil. et communiter Summistarum; Carthus., in Summa fidei, c. 246. Fundamentum esse potest, quia hoc sacramentum institutum est ad tollenda peccata, ut verba formæ declarant; et non ordinatur per se primo ad tollenda ipsa peccata secundum se; nam ad hoc alia sunt remedia, ut ostensum est; ergo est ad tollendas peccatorum reliquias. Quid autem nomine reliquiarum intelligatur varie exponitur. Quidam intelligunt peccata aliqua, quæ interdum accidit relinqui in anima, etiam quoad culpam, post alia sacramenta suscepta, sive quia per inadvertentiam omissa sunt, sive quia postea sunt commissa, quod frequentius accidit in venialibus peccatis quam in mortalibus, et ideo magis solent venialia comprehendi sub his reliquiis quam mortalia peccata. Hic tamen dicendi modus esset quidem verus, si sermo esset de secundario effectu et concomitante, ut infra dicam; nunc autem agimus de primario effectu; et ideo non recte accommodatur illa expositio, neque est juxta mentem D. Thomæ, et aliorum, qui de his reliquiis peccatorum loquuntur, nam revera illas distinguunt ab omnibus peccatis commissis. Peccata ergo, vel per præcedentem absolutionem non dimissa, vel post illam commissa, licet dici possint relicta, seu durantia post præcedentem remissionem, vel susceptionem sacramenti, non tamen proprie dici possunt peccatorum reliquiæ. Adde, remedium per se institutum ad tollenda hæc residua peccata, si mortalia sint, esse ipsummet sacramentum pœnitentiæ; si vero sint venialia, vel nullum sacramentum specialiter ac per se primo, vel non aliud quam ipsum sacramentum pœnitentiæ institutum esse propter illa, ut supra vidimus. Quod autem ex inconsideratione, vel oblivione tale sacramentum non applicetur, est per accidens. Neque ob eam solam rem est primario institutum sacramentum unctionis; alioqui applicandum non esset, quoties applicari posset pœnitentia.

9. *De reliquiis peccatorum alia opinio.* — Alii ergo per reliquias peccatorum reatum pœnæ temporalis intelligunt. Sed hoc minorem habet probabilitatem, quia ad pœnam temporalem tollendam nullum est sacramen-

tum per se institutum, nec fuit necessarium, tum quia talis effectus per se non requirit infusionem gratiæ ; tum quia ille est proprius effectus sacrificii ex opere operato, suntque alia sufficientia media, quibus hæc pœna tolli potest. Denique cætera,quæ de peccatis venialibus diximus, hic a fortiori locum habent. Alii per reliquias intelligunt pravos habitus ex peccatis relictos, sed improbabilius, quia illi non tolluntur per gratiæ infusionem, quantumvis perfectam ; et ideo nec tolluntur per hoc sacramentum, magis quam per alia. Unde experientia constat, eum, qui in ægritudine hoc suscepit sacramentum, si postea convalescat, eosdem habitus sentire. Item verba Jacobi, *Si in peccatis sit, dimittentur ei*, et verba etiam formæ, non recte de his habitibus intelliguntur. Denique propter hunc effectum esset sumendum hoc sacramentum, etiam in quolibet tempore vitæ.

10. *Alia de eisdem reliquiis opinio.* — Alii cum D. Thoma et Alberto dicunt reliquias peccatorum esse pronitatem ad malum, et torporem ac difficultatem operandi bonum, quæ ex peccato originali et actuali relinquitur. Hæc sententia videtur pati easdem difficultates, quas præcedentes.Nam imprimis non apparent, quæ sint hæ reliquiæ sic explicatæ, præter fomitem, et phantasmata, vel habitus pravos. Ex peccato enim originali, seclusa pœna et culpa, nihil aliud relinquitur nisi fomes ; ex actualibus vero nihil nisi phantasmata, vel habitus, et ab his provenit, vel pronitas ad malum, vel torpor ad bonum, et si quid aliud fingitur, voluntarium est, nec facile explicari poterit quid illud sit. At fomes non tollitur per sacramentum, ut per se notum est, nec etiam habitus, ut est declaratum ; ergo. Quod si dicatur, ut vere dicendum est, sacramentum hoc non tollere hæc radicitus, sed juvare et confortare animum ad hæc vincenda, etc., contra hoc est,tum quod hic non videtur particularis effectus alicujus sacramenti ; omnia enim dando gratiam, ejusque specialia auxilia, juvant ad vincendas et superandas has reliquias peccatorum ; tum etiam quia si hic esset præcipuus finis hujus sacramenti, etiam tempore sanitatis esset suscipiendus, quia ille finis semper est necessarius. Nec refert quod in articulo mortis sit specialis necessitas ; inde enim solum sequitur potissime esse suscipiendum in illo articulo, non vero in illo solo. Sicut Eucharistia etiam est magis necessaria ut viaticum in articulo mortis, et nihilominus semper sumenda est ut spiritualis cibus ; ita ergo erit hoc sacramentum semper suscipiendum, ut speciale adjutorium contra fomitem, licet in articulo mortis ut medicina maxime necessaria sumendum sit.

Hoc sacramentum esse institutum primum ad juvandum et confortandum animum ægroti. Assertio prima.

11. *Ratio a posteriori.* — *Ratio a priori.* — Nihilominus hæc sententia recte explicata vera est, imo et fere omnes aliæ aliquid verum habent, et ex omnibus potest una vera sententia et explicatio hujus effectus confici. Dico ergo primo : sacramentum hoc est per se primo institutum propter juvandum et confortandum animum ægrotantis hominis contra difficultates illi occurrentes in articulo mortis. Hæc assertio fundatur primo in verbo illo Jacobi : *Et alleviabit eum Dominus ;* Græce, *excitabit*, seu *confortabit eum Dominus*. Deinde sumpta est ex Concilii Tridentini doctrina, sess. 14, ubi in proœmio de hoc sacramento sic inquit : *Clementissimus Redemptor noster*, *qui servis suis quovis tempore voluit de salutaribus remediis adversus omnia omnium hostium tela esse prospectum, quemadmodum auxilia maxima in sacramentis aliis præparavit, quibus Christiani conservare se integros, dum viverent, ab omni graviore spiritus incommodo possint, ita extremæ unctionis sacramento finem vitæ tanquam firmissimo quodam præsidio munivit ; nam, etsi adversarius noster occasiones per omnem vitam quærat, et captet, ut devorare animas nostras quoquo modo possit, nullum tamen tempus est, quo vehementius ille omnes suæ versutiæ nervos intendat ad perdendos nos penitus, et a fiducia etiam, si possit, divinæ misericordiæ deturbandos, quam cum impendere nobis exitum vitæ perspicit.* Idem significavit Concilium Coloniense, part. 4, capit. 40, dicens : *Restat extrema unctio, quæ, quoniam in morte extrema lucta est, adhibetur, ut vel convalescat ægrotus, si Deo ita visum, vel fide, bonaque spe obdormiat in Domino.* Ratio vero a posteriori optime sumitur ex argumentis factis ; non enim sine causa institutum est hoc sacramentum pro solis ægrotis usque ad mortis periculum ; hoc est enim manifestum indicium, finem institutionis ejus sumptum esse ex speciali necessitate illius articuli, quæ non potest esse alia nisi quæ in conclusione significatur, et a Concilio tradita est. A priori vero est ratio, quia per reliqua sacramenta suffi-

cienter subventum est hominibus integras habentibus vires corporis pro necessitatibus omnibus in decursu hujus vitæ occurrentibus, ut supra in suis locis, et præsertim de sacramentis in genere ostensum est; solum supererat necessitas articuli mortis, quæ maxima est, præsertim ubi vires corporis deficiunt; optime ergo intelligitur sacramentum hoc ad prædictum finem institutum confortandi hominem et juvandi illum in mortis articulo. Tandem hoc etiam indicat ipsa exterior unctio, in qua hoc sacramentum confertur, tum quia unctio sanat et corroborat; tum etiam quia per eam disponi solent luctatores et pugiles ad pugnam.

12. *Corollarium primum.*—Atque hinc sequitur primo specialem gratiam sacramentalem hujus sacramenti non consistere in sola remissione seu expulsione alicujus mali, sed præcipue in collatione aliquorum auxiliorum gratiæ, quæ fini hujus sacramenti accommodata sunt. Hoc constat supposita doctrina de sacramentis in genere, qua diximus, gratiam quidem communem omnibus sacramentis esse gratiam habitualem cum virtutibus et donis, seu ejus augmentum; unde hæc etiam est, quæ primo infunditur per hoc sacramentum, quia est fundamentum et principium totius roboris et fortitudinis spiritualis; gratia autem sacramentalis non consistit in speciali habitu, sed in speciali auxilio proportionato effectui sacramenti; hoc autem auxilium maxime necessarium est eo tempore, in quo homo gravi ægritudine laborat, et vix potest seipsum movere et excitare; ergo sacramentalis gratia hujus sacramenti includit hujusmodi auxilia.

13. Quæ ad tres præcipuos effectus dari videntur, primo ad roborandam spem, quæ maxime in articulo mortis necessaria est; nam ut Concil. Trid. dixit, *tunc dæmon omnes suæ versutiæ nervos intendit ad hominem a fiducia divinæ misericordiæ deturbandum.* Et ideo capit. 2 addit de hoc sacramento: *Ægroti animam alleviat et confirmat, magnam in eo misericordiæ fiduciam excitando.* Et ideo alibi dixi, sicut baptismus dicitur sacramentum fidei, Eucharistia amoris, confessio pœnitentiæ, ita hoc posse dici sacramentum spei, quia tempore opportunissimo illam maxime corroborat. Secundo præbet hoc sacramentum auxilium ad hilaritatem animi concipiendam, qua infirmus morbi incommoda et labores levius fert, ut idem Concilium dixit. Tertio hinc etiam promptior et fortior redditur ad tentationes dæmonis, quæ tunc graviores sunt, superandas. Atque ad hunc modum explicandum est, quod Concilium Florentinum dixit, effectum hujus sacramenti esse *mentis sanitatem, seu sanationem,* alludens ad verbum Jacobi: *Et oratio fidei sanabit infirmum,* non solum corpore, ut quidam exponunt, sed etiam animo; hæc autem animi sanitas, quatenus per hoc sacramentum per se primo datur, non est primæ gratiæ infusio, seu restitutio, quæ interdum etiam sanitas animæ dici solet juxta illud: *Sana animam meam, quia peccavi tibi,* Psalm. 118; illa enim posterior est excitatio animæ ab spirituali morte, quæ per se est effectus pœnitentiæ; sed sanitas appellatur robur illud, quod homini ægrotanti tribuitur, ut vigor mentis ad mortem transigendam, ut magis in sequentibus constabit.

(Vide Prosper., lib. 2 de Præd. Dei, c. 29; Dion., c. 2 et 7 de Eccles. hierar., in 3 part. utriusque.)

Esse institutum secundario ad disponendam animam ad introitum gloriæ. Assertio secunda.

14. *Hoc sacramentum juvare ad perseverantiam in bono usque ad mortem.*—Dico secundo, ad finem seu effectum per se institutum per hoc sacramentum pertinere ultimo præparare animam, et quantum in ipso est, eam proxime disponere ad introitum gloriæ. Hoc colligitur ex auctoribus statim citandis, et ex Concilio Tridentino supra, et quatenus ait sacramentum hoc esse totius humanæ vitæ consummativum, et ut ait, ad sacramentum hoc spectare debere peccata si sint, et peccatorum reliquias. Duo etenim sunt, quibus homo potest proxime ad gloriæ introitum præparari: unum est perfectæ animæ sanctificatio, quæ, præter gratiam sanctificantem, consistit in ablatione omnis mali ex peccato provenientis; aliud est perseverantia in illo bono usque ad mortem. Ad hoc posterius juvat hoc sacramentum auxiliis explicatis in priori assertione; illud vero prius confert quantum est in se, quia si non inveniat obicem, tollit omne malum, quod posset introitum gloriæ impedire aut retardare; ergo recte dicitur præparare hominem ad gloriam. Et sane, cum homo in eo articulo maxime indigeat hac præparatione, et sacramentum hoc pro illo articulo specialiter institutum sit, per sese apparet vere hunc ob finem esse institutum. Maxime cum in hoc fine omnes effec-

tus hujus sacramenti comprehendantur, sitque dignissimus, ut propter illum, sacramentum aliquod institueretur, nullumque sit aliud, quod propter illum institutum sit.

15. *Quomodo sit ordinatum ad tollenda peccata. Corollarium* 1. — Atque hinc optime intelligitur, quomodo sacramentum hoc sit ordinatum ad tollenda peccata etiam quoad culpam; non enim possumus negare, quin aliquo modo ad hunc etiam finem ordinatum sit, tum propter verba formæ, *quidquid peccasti;* tum propter verba Jacobi : *Si in peccatis sit*, etc. ; tum propter verba Concilii : *Delicta, si quæ sunt adhuc expianda ;* quæ omnia non satis intelligerentur de solis pœnis peccatorum, ut ex proprietate et modo locutionis constat. Neque etiam possunt coarctari ad sola venialia peccata, tum quia verba generalia sunt, et cum distributione, *quidquid peccasti ;* tum etiam quia propter sola venialia non oportuisset ponere conditionem, quia vix reperitur homo aliquando sine culpa veniali. Quæ ratio a fortiori probat de reatu pœnæ. Tum denique quia delicta in rigore magis significant mortalia quam venialia, magisque necessaria est in illo articulo eorum remissio quam istorum.

16. *Esse ordinatum ad omnia peccata delenda.* — Itaque ad omnia peccata delenda est aliquo modo ordinatum hoc sacramentum, non tamen per se primo, ut probant omnia superius adducta contra primam sententiam ; nec etiam omnino per accidens, quomodo probabile est omnia sacramenta habere hunc effectum remittendi peccata non ponenti obicem , quatenus ex se habent conferre gratiam; sed medio quodam modo, scilicet, ex secundaria intentione propriæ institutionis. Cum enim hoc sacramentum per se primo ordinetur ad præparandum proxime hominem ad introitum gloriæ, et ad hanc præparationem maxime necessaria sit peccatorum remissio, quamvis hoc sacramentum per se primo non sit propter illam, illa tamen non est omnino exclusa ab intentione instituentis, sed speciali etiam intentione hoc remedium procuravit, ut si fortasse casu aliquo accideret, peccatum aliquod non esse dimissum, per hoc sacramentum deleretur. Et hoc significatur in illis conditionalibus Jacobi : *Si in peccatis sit, dimittentur ei*, et Concilii : *Delicta, si quæ sunt adhuc expianda, abstergit.* Apponendo enim conditionalem, indicant hunc non esse effectum per se primo intentum ; talis enim effectus non requirit aliam conditionem præter ablationem obicis ; exprimendo autem talem effectum sub conditione, plane significant esse aliquo modo peculiarem hujus sacramenti, et in ejus institutione aliquo modo intentum. Commendatque hoc maxime Christi Domini prudentiam circa salutem æternam hominum, illiusque desiderium ; nam quia ab illo momento æternitas pendet, et damnum, quod tunc incurritur circa æternam salutem, irreparabile est, potestque multis de causis contingere, ut vel alia remedia applicari non possint, vel certe ut sine effectu applicata sint, ideo huic extremo remedio propriam virtutem tribuit ad supplendum hunc defectum, subveniendumque homini in tanto periculo constituto. Quo fit ut hæc virtus maxime necessaria fuerit propter periculum mortalium peccatorum ; hinc vero consequenter, et quasi a fortiori data est ad tollenda etiam venialia, et frequentius circa hæc exercetur, quia facilius contingit superesse venialia peccata nondum remissa, quam mortalia.

17. *Per hoc sacramentum remitti etiam reatum pœnæ temporalis. Corol.* 2. — Sequitur secundo ex dictis, remitti per hoc sacramentum etiam reatum pœnæ temporalis, ex peccatis prius quoad culpam remissis, relictum. Hoc etiam colligo primo ex fine prædicto, quia non solum culpa, sed etiam reatus pœnæ non remissus impedit introitum gloriæ ; sed hoc sacramentum institutum est ad tollenda omnia hæc impedimenta, quantum in ipso est, et proxime præparandum hominem ad gloriam ; ergo. Secundo idem colligo ex verbis formæ, *quidquid peccasti ;* absoluta enim et universalis remissio peccatorum de se etiam pœnas complectitur. Juvat præterea Concilium Tridentinum separatim dicens : *Delicta et peccati reliquias abstergit*, optime enim inter reliquias peccatorum numerari potest reatus pœnæ post remissionem culpæ relictus, esto aliæ etiam peccatorum reliquiæ ; locutio autem Concilii , cum sit indefinita et doctrinalis, universaliter est intelligenda. Imo, licet aliæ sint peccatorum reliquiæ , in nullas alias tam proprie cadit verbum *abstergit*, sicut in reatum pœnæ ; ille enim proprie tollitur , aliæ vero reliquiæ non ita proprie, ut ex dictis constare potest, et amplius statim explicabitur. Hic autem effectus ita explicandus est sicut remissio culpæ ; non enim est per se primo intentus, sed secundario, et sub conditione, *si sit*, propter easdem rationes. Quantum vero pœnæ per

hoc sacramentum tollatur, Deus novit. Non existimo tamen asserendum statim auferri omnem reatum pœnæ, sicut per baptismum; nullum enim fundamentum habemus ad hoc asserendum, multumque repugnat veritati et necessitati purgatorii, quo etiam fideles post susceptionem hujus sacramenti diu purgantur, quod tamen ita non esset, si hoc sacramentum statim omnem reatum pœnæ remitteret; consequenter enim dimittendo culpam, semper dimitteretur tota pœna; nihil ergo purgandum relinqueret. Dico igitur remittere quidem reatum pœnæ ex opere operato juxta dispositionem et devotionem recipientis, ideoque non semper totum auferre.

18. *Quomodo institutum sit contra reliquias peccatorum. Corollarium* 3.—Tertio sequitur ex dictis, quomodo verum sit, hoc sacramentum esse institutum contra alias reliquias peccatorum; ita enim D. Thom. loquitur, et non dicit hoc sacramentum tollere has reliquias peccatorum, quia, ut supra argumentabamur, nec tollit fomitem, nec pravos habitus, nec phantasmata, nec corporis habitudinem aut dispositionem immutat; sed dat robur et vigorem contra hæc omnia per auxilia supra explicata, et hoc modo est institutum contra debilitatem ex peccato relictam; non quidem illam in se tollendo, sicut tollit culpam, vel reatum pœnæ, sed vires contra illam superaddendo. Dici etiam potest remittere has reliquias, quatenus ex vi peccati debitum erat homini, ut, suæ fragilitati et debilitati relictus, auxiliis gratiæ, præsertim extraordinariis et superabundantibus, privaretur; per hoc autem sacramentum ita dimittitur hoc peccati debitum, ut potius ratione illius debita jam sint talia auxilia, quibus homo in tali statu ægritudinis constitutus contra hujusmodi reliquias confortatur. Unde etiam intelligitur, hunc effectum non esse secundarium, sed sub primario comprehendi; nam hæc confortatio per se necessaria est ad primarium finem hujus sacramenti, ut ex assertionibus constat; sed hæ reliquiæ non aliter auferuntur, nisi accipiendo robur contra illas; ergo ablatio earum, eo modo, quo datur, ex vi primarii finis et effectus confertur. Et ob eamdem causam licet hæc confortatio esset homini valde utilis tempore sanitatis, non tamen datur, nec sacramentum aliquod est ad hoc ordinatum, quia non est consideranda quælibet utilitas, sed specialis necessitas, et fragilitas ægrotantis hominis. Atque ita explicarunt hunc effectum Catechismus Pii V; Anton., 3 p., tit. 14, cap. 15; Sylvest. bene, verb. *Unctio extrema*, n. 3, ubi ait, principalem effectum hujus sacramenti esse sanationem et roborationem spiritus contra debilitatem ex peccato relictam, quam statim dicit esse idem cum remissione reliquiarum. Eodem modo loquitur ibi Tabien., n. 5, et ibidem Angel.; Osius, in Confess., c. 49; Vict., in Summa, n. 247; significat Walden., tom. 2 de Sacrament., c. 16; Petrus Soto, lect. 1 de hoc sacramento, et alii.

19. *Corollarium* 4. *Quando hoc sacramentum possit facere de attrito contritum. — Refutatur quædam sententia.* — Quarto sequitur hoc sacramentum posse aliquando facere hominem de attrito contritum, et infundere gratiam primam. Probatur, quia potest aliquando delere peccatum mortale, ut ostensum est. Unde, licet hoc sit probabile de omnibus sacramentis, in hoc autem longe certius est quam in cæteris, excepto baptismate et pœnitentia; nam in cæteris non est ex speciali institutione, sed tantum ex generali quadam ratione; in hoc vero est aliquo modo ex propria institutione, ut declaratum est. Præterea in cæteris id solum habetur ex pia et probabili conjectura, in hoc vero ex verbis Jacobi et Concilii Tridentini efficacissime colligitur, ut satis deductum est. Circa modum quo hoc fiat, cavenda sunt extrema. Primum enim non opinor facere hoc sacramentum ex attrito contritum eum, qui sciens et videns accedit ad hoc sacramentum cum sola attritione, et absque sacramento pœnitentiæ, etiamsi per eum non stet confessio, sed confiteri non possit; quia saltem per eum stat quominus contritus accedat; semper enim conteri potest, et ad hoc tenetur, per se loquendo, nec excusatur ratione ignorantiæ, ut supponimus, nec ratione hujus sacramenti, quia ipsum, per se loquendo, est sacramentum vivorum, licet debilium, et ideo per se supponit gratiam, nec ex directa intentione institutum est ad illam primo conferendam; est ergo contra institutionem hujus sacramenti, quod quis sciens et videns se esse mortuum, id est in statu peccati mortalis, ad illud accedat, quantumvis sit attritus. Item, secluso sacramento pœnitentiæ, aut baptismi, obligat naturale præceptum contritionis, quia illud erat per se medium necessarium ad remissionem peccati, cujus necessitas non cessat, nisi interveniente alio medio ad eumdem finem per se primo institutum, quod de hoc sacramento, sicut de aliis dici non potest, alias

tam esset per se institutum sacramentum in remedium peccati, sicut pœnitentia, quod plane falsum est. Tandem hoc significatum est in illa conditionali locutione Jacobi et Tridentini : *Si in peccatis sit*, etc., quæ maxime propter mortalia posita est, ut declaravimus; indicatur ergo solum propter occulta peccata et pericula hoc sacramentum ita esse institutum, non quia per se liceat in statu peccati ad illud accedere. Atque hinc fit, ut, per se loquendo, necessaria dispositio sit status gratiæ, et consequenter ut is, qui conscientiam habuit peccati mortalis, prius vel digne confiteatur, vel si non datur copia confessoris, saltem conteratur; per accidens autem poterit sufficere sola attritio, dummodo intercedat excusatio novi peccati commissi propter omissam contritionem. Erit autem illa excusatio, si vel invincibiliter putetur contritio, quæ tantum gradum attritionis attigit, vel invincibiliter quis putet illam esse sufficientem dispositionem, vel certe si absque actuali usu rationis sacramentum ei detur; nam tunc non potest in ipsa susceptione actualiter peccare; unde, si erat attritus quando usum rationis perdidit, sine dubio justificatur. De illo enim statu, juxta proxime præcedentem dispositionem judicandum est, quia in illa censetur moraliter permanere. Unde, si nullus omnino dolor præcessisset, non esset ille dispositus ad effectum sacramenti, quia voluntas censetur adhuc manere moraliter affecta peccato; secus vero est, si præcessit attritio, ut dictum est.

20. *Hominem fieri ex attrito contritum per solam gratiæ infusionem.* — Addendum vero deinde est, non fieri hominem ex attrito contritum per hoc sacramentum per mutationem ipsius actus attritionis in contritionem, sed per solam gratiæ infusionem, sicut de baptismo et pœnitentia diximus; est enim eadem ratio in hoc, imo et in cæteris sacramentis, ut probat exemplum de illo, qui sine actuali usu rationis inungitur, vel qui tunc distrahitur in actuali susceptione sacramenti; neque est ullum fundamentum ad fingendam illam mutationem actus contra experientiam, imo et præter efficaciam sacramenti, ut in dictis locis latius dictum est.

21. *Peccata venialia quomodo remittantur per hoc sacramentum.* — Unde obiter colligo quinto, quando per hoc sacramentum peccata venialia remittuntur, id non fieri per solam excitationem devotionis, sed immediate per efficaciam ipsius sacramenti. Alioqui oporteret ibi intervenire aliquam mutationem interioris actus imperfecti, et per se insufficientis ad remissionem peccati venialis, in alium perfectiorem, qui per se sufficiat; hæc autem mutatio est æque conficta, et easdem difficultates habet, de quibus sufficienter dictum est supra in generali disputatione de remissione venialium peccatorum ex opere operato; ubi etiam exposuimus, quæ dispositio necessaria sit ad hanc remissionem, et an omnia, vel aliqua tantum venialia peccata per sacramenta tollantur, quæ omnia ad hoc sacramentum applicari possunt.

22. *Quæ dispositio requiratur ad effectum spiritualem hujus sacramenti.*—Tandem constat ex dictis, quæ dispositio necessaria sit ad effectum spiritualem hujus sacramenti consequendum. Per se enim necessarius est status gratiæ, vel contritio; ex accidenti vero sufficere potest attritio, ut declaratum est. Addit vero Palud., d. 23, q. 1, art. 13, licet ad effectum gratiæ in hoc sacramento sit necessaria contritio, vel attritio, ad effectum autem ornatus neutram necessariam esse; in quo constituit differentiam inter hoc sacramentum, et pœnitentiæ, quod ad aliquem effectum, scilicet ornatum, minor dispositio necessaria est in hoc sacramento quam in illo; nam in hoc sine ulla attritione imprimitur, in illo vero minime. Et ratio differentiæ est, quia in illo attritio est de essentia sacramenti, non vero in hoc. Hæc vero doctrina supponit aliam improbabilem de ornatu, qui nihil est, neque in hoc sacramento, nec in pœnitentia, neque in quolibet alio, ut in materia de sacramentis in genere dixi. Unde vera differentia inter hoc sacramentum et pœnitentiam, solum est, quod aliquis attritionis actus est de essentia sacramenti confessionis, in hoc vero non est de essentia, sed solum necessaria dispositio ad effectum in eo, qui habet conscientiam peccati mortalis. Ex qua differentia sequitur alia, videlicet, ut confessio sine vera attritione facta non solum non habeat effectum, verum neque sacramentum sit : unctio vero extrema cum debita forma et intentione facta, verum sit sacramentum, etiamsi ob defectum attritionis nullum omnino habeat effectum. Ex qua multi inferunt aliam differentiam, quam etiam D. Thom., d. 23, insinuat, scilicet, sacramentum hoc esse validum et informe, non vero sacramentum pœnitentiæ. Sed quid de hac posteriori parte sentiendum sit, supra in proprio loco dixi.

23. *Discrimen inter confessionem et extremam unctionem.* — Pobabilius est aliud discrimen, quod inde nascitur, nimirum, confessionem factam sine attritione, non modo tunc non habere effectum, verum etiam nec postea quantumvis homo conteratur ; quia sacramentum semel nullum, semper est nullum et ideo semper caret effectu. De unctione autem extrema informi verisimile satis est habere suum effectum, recedente fictione per contritionem, vel attritionem, juxta dicta in simili, supra, de baptismo. Quamvis enim hoc sacamentum non imprimat characterem, nec sit omnino initerabile, hæc tamen necessaria non sunt ad habendum effectum recedente fictione, ut de pœnitentia diximus, et est probabile de matrimonio; sufficit enim ut sacramentum hoc in eodem morbo et in eodem statu ejus iterari non possit, ut expediat habere suum effectum recedente fictione. Maximi si contingat sacramentum hoc sine attritione recipi, et postea durante eadem morbi vi contritionem haberi; non enim debet tunc homo privari ope hujus sacramenti, alioqui deberet iterum illud recipere; cur enim privaretur et sacramento et fructu sacramenti, cum alioqui nullum videatur esse essentiale impedimentum ad tale sacramentum iterandum?

24. *Corollarium.* — Atque hinc probabiliter colligo, etiamsi quis a fictione non recedat usque ad sanitatem recuperandam, nihilominus tunc etiam recipere effectum, saltem quoad gratiam habitualem, quia hic effectus de se perpetuus est, et sicut semper restituitur per pœnitentiam, etiamsi per peccatum sæpius amittatur, ita semper datur ratione sacramenti suscepti, et propter merita Christi jam semel applicata, quoties recedit fictio, quæ initio intercessit. Secus vero est de illo speciali effectu sacramentali, qui consistit in auxiliis supra explicatis ; hic enim dabitur quidem in eodem morbo, si illo durante recedat fictio, quia totum tempus est ad talem effectum conferendum præstitum. Et hoc etiam probat ratio facta de initerabilitate hujus sacramenti in eodem morbo ; nam hoc est apertum signum , sacramentum hoc semel susceptum esse sufficiens ad juvandum et alleviandum infirmum pro toto illo statu morbi, temporibus opportunis: ideoque licet in principio non fuerit infirmus dispositus ad recipiendum effectum hujus sacramenti, si postea disponatur, incipiet illum suscipere, alias deberet sacramentum in illo iterari, ne careret fructu sacramenti, sicut in distincto morbo iteratur, quia sacramentum susceptum prius in alio morbo non habet effectum extra illud. Qua etiam ratione in omnibus sacramentis non iterabilibus reviviscit effectus recedente fictione.

25. *Confimatur hæc doctrina ex sacramento confirmationis. — Objectioni occurritur. — Cajetanus. — Aliud corollarium. — Simile ex matrimonio.* — Et specialiter hoc confirmatur ex sacramento corfimationis ; nam, quia ratione illius datur auxilium ad confitendam fidem pro toto vitæ tempore in quacunque necessaria occasione, ideo licet in aliquo tempore sit quis indispositus ad recipiendum effectum, si postea tollat obicem, dabitur infallibiliter effectus. Ita autem se habet extrema unctio pro illo morbo in quo suscipitur, sicut confirmatio pro toto tempore vitæ. Quod autem confirmatio imprimat characterem, et non unctio, est impertinens ad præsentem quæstionem, ut recte notavit Cajet., t. 1 Opus., tract. 5, q. 5, quia effectus non datur per se primo ratione characteris, sed ratione sacramenti suscepti quamvis in uno imprimatur character, et non in alio, propter rationem supra datam. Atque hinc contraria ratione colligitur, si quis non tollat fictionem, donec ab eo morbo liberatus est, in quo hoc sacramentum ficte suscepit, jam non redire sacramentalem gratiam prioris sacramenti, quia jam finita fuit necessitas, vel opportunitas, pro qua sola habuit sacramentum suam vim ; ideoque est capax ille homo novæ unctionis, si fortasse in morbum iterum incidat. Est optimum simile in matrimonio; si quis enim in peccato mortali matrimonium contrahat, pro tunc non recipiet sacramentalem gratiam; si tamen postea se disponat, et tollat obicem durante illo matrimonio, reviviscet effectus, qui temporibus opportunis dabitur quoad nova auxilia, et motiones gratiæ, dummodo homo non resistat; si tamen matrimonium illud finiatur per mortem alterius conjugis, jam cessat proprius effectus illius sacramenti, ita ut licet homo postea se disponat, vel iterum contrahat matrimonium, non recipiat sacramentalem gratiam ratione prioris matrimonii, sed tantum ratione posterioris. Sic ergo in præsenti cum proportione sentiendum est.

26. *Quanta attritio sit necessaria.—Solvitur quæstio.*—Inquirere vero hic potest aliquis quanta attritio necessaria sit ad effectum hujus sacramenti. Quidam enim putant

majorem hic requiri, quam in pœnitentia, quia hoc sacramentum per se non est ita efficax ad effectum hunc, sicut pœnitentia. Ita Palud., in 4, d. 23, q. 1, art. 3, concl. 3. Alii e contrario minorem hic sufficere putant, quia attritio non est ita intrinseca sacramento huic, sicut pœnitentiæ. Dico tamen eamdem omnino requiri, loquendo per se, de collatione talis effectus, sicut supra dixi in simili comparatione inter baptismum et confessionem. Quia necessaria est attritio supernaturalis, absoluta, efficax et universalis de omnibus peccatis mortalibus commissis, et si has conditiones habeat, sufficit, quantumvis remissa sit ; ergo in hac dispositione non potest inæqualitas cum ratione aliqua exigi aut cogitari. At vero quoad tollendam fictionem eadem distinctione hic utendum est, qua in baptismo ; nam, si in ipsa susceptione sacramenti hujus absque contritione, peccatum mortale novum commissum non est, propter ignorantiam vel inadvertentiam, eadem attritio sufficit ad tollendum obicem, propter eamdem rationem ; si vero novum peccatum mortale fuit commissum, necessaria erit contritio vel confessio, quia jam tale peccatum non potest tolli virtute ipsius unctionis, cum revera sit illa posterius. Videantur dicta de baptismo, et auctores ibi citati.

SECTIO II.

Quando sacramentum hoc conferat suum gratiæ effectum.

1. *An hic effectus detur finita una unctione, an finitis omnibus.*—Quæstio est de effectu gratiæ habitualis, et remissionis peccati, quæ in uno instanti datur, et per se loquendo, dari solet in eo instanti, in quo sumitur sacramentum ; nam de proprio effectu sacramentali jam satis dictum est ; ille enim effectus non datur semper in uno certo instanti, sed temporibus opportunis durante morbo eodem. Neque etiam hic agimus de tempore quasi accidentario, quale est, quando in ipsa susceptione intercessit fictio, de quo etiam dictum jam est. Oritur autem hic specialis difficultas ex eo quod sacramentum hoc pluribus unctionibus et formis perficitur, et in unaquaque videtur completa gratiæ significatio ; et ideo dubium est, an hic effectus detur finita una unctione cum una forma, vel finitis pluribus, aut omnibus. Quatuor enim possunt excogitari opiniones.

2. *Prima opinio, dari per primam unctionem.*—Prima opinio est, ut per primam unctionem et formam detur per se totus gratiæ effectus, per subsequentes vero unctiones compleatur sacramentum, nihil vero gratiæ addatur, nisi veluti ex accidente propter meliorem suscipientis dispositionem. Huic opinioni videtur favere D. Thomas, qui aliquando comparat hoc sacramentum cum sacramento Eucharistiæ, in quo singulæ species gratiam conferunt, ita ut prior det totam gratiam, quam dare potest illud sacramentum homini sic disposito, quæ augebitur quidem per alteram speciem, aucta dispositione, non vero alias ; idem ergo dicendum est in hoc sacramento ; videtur enim eadem proportionalis ratio ; nam sicut in illo sacramento intervenit materia et forma in singulis speciebus, ita hic in singulis unctionibus ; et sicut ibi est sufficiens significatio in susceptione unius speciei, ita hic in una unctione cum sua forma. Denique Jacobus solum dixit : *Ungant eum, et orent super eum*, et huic actioni adjungit promissionem : *Et oratio fidei alleviabit infirmum*, etc. ; sed facta unctione, et prolata una forma, completur illud prius ; ergo et subsequens promissio compleri debet. Tandem confirmatur, quia hoc modo potuit institui hoc sacramentum, estque utilior hic modus, magisque accommodatus humanæ infirmitati, et periculis quæ occurere solent ; contingere enim sæpe potest, ut infirmus facta prima unctione, moriatur ; et nulla ratione vel auctoritate constat hanc institutionem esse alienam a Christi Domini præcepto, vel a promulgatione Jacobi, vel ab usu Ecclesiæ ; neque habet aliquod speciale inconveniens : cur ergo non ita sentiendum est ? Ultima pars minoris, reliquæ enim omnes claræ videntur, probatur : nam, si quod esset inconveniens, maxime quod tota essentia hujus sacramenti consisteret in prima unctione cum sua forma, seu quod illud esset unum integrum sacramentum ; hoc autem non sequitur, quia non negamus per alias unctiones et significari et dari posse gratiam, si subjectum sit dispositum ; magis, quam erat in prima unctione, quod satis est ad rationem partialis sacramenti, ut ex dicto exemplo Eucharistiæ constat ; et ad summum sequitur, posteriores unctiones non esse partes essentiales hujus sacramenti, sed integrales tantum, quod non videtur esse inconveniens.

3. *Reprobatur hæc prima opinio.* — *Diffe-*

rentia inter hoc sacramentum et Eucharistiam. — Hæc vero sententia, licet apparenter confirmata videatur, imprimis nullum habet auctorem, quem ego sciam, quod satis est, ut in re singulari, gravi et theologica a nobis doceri non debeat. Deinde non habet solidum fundamentum, si advertamus differentiam inter hoc sacramentum et Eucharistiam; primum enim sacramentum Eucharistiæ consistit in facto esse, seu permanens est; hoc vero consistit in ipso usu, et fieri; unde fit ut in Eucharistia prius fiat sacramentum, postea applicetur suscipienti, et tunc conferat effectum; hic vero ipsa effectio sacramenti est ejus applicatio, et ideo simul fit et dat effectum cum primum perficitur. Rursus in Eucharistia unaquæque forma partialis est indicativi modi, et suam propriam requirit veritatem, ideoque statim efficit sacramentum in ea specie materiæ, super quam profertur, et ideo in singulis partibus est essentialiter sacramentum verum; quod licet non sit integrum quoad species significantes, quoad rem vero sub illis contentam est perfectissimum; hic vero forma est per modum deprecationis, quæ non erit falsa etiamsi partialis forma non statim habeat effectum, unde per se non complet essentialiter sacramentum, sed tantum inchoat, neque etiam perfectam significationem, quandoquidem per eam non postulatur simpliciter remissio peccatorum, sed eorum tantum, quæ per unum vel alterum sensum commissa sunt. Hinc ergo tandem fit ut in Eucharistia per sumptionem unius speciei detur perfectus gratiæ effectus juxta dispositionem suscipientis, tum quia sumitur verum sacramentum jam essentialiter confectum in esse sacramenti, et perfectum, quoad rem sub speciebus contentam, in qua est specialis virtus ad talem effectum gratiæ conferendum; tum etiam quia est verus cibus animæ, cujus sumptio sensibilis sufficienter significat spiritualem animæ refectionem. At vero in hoc sacramento per unam solam unctionem unamque partialem formam non potest dari integer gratiæ effectus, quia sacramentum nec quoad signum, nec quoad rem aliam sub signo contentam est integre confectum: imo nec essentialiter perfectum est, ut ex superioribus patet. Significatio etiam ejus non est perfecta, ut ex ipsa forma constat, et consequenter ex materia, quia non est absoluta hominis unctio, sed inchoata. Ac proinde falsum est ritum essentialem a Jacobo significatum esse perfectum, ac denique cessant cætera omnia, quæ in illius sententiæ confirmationem dicebantur, ut magis ex sequent. patebit.

4. *Secunda opinio, dari totalem effectum per omnes unctiones.* — *Interrogationi satisfit.* — Secunda sententia est, dari quidem aliquem effectum gratiæ sanctificantis in prima, et singulis unctionibus, non tamen esse totalem, sed partialem gratiam respectu adæquati effectus hujus sacramenti. Itaque sicut totum hoc sacramentum quinque unctionibus et quinque formulis constat, ita etiam totus effectus gratiæ hujus sacramenti constat, verbi gratia, quinque gradibus vel proportionibus, quæ divisim et sigillatim dantur in singulis unctionibus, ita ut si homo moriatur suscepta una unctione, reportabit unam partem gratiæ, quæ est quinta pars adæquati effectus, et sic de aliis. Quod si interroges de effectu privativo remissionis peccatorum, fortasse diceret hæc opinio, quoad venialia peccata, vel pœnas peccatorum, per singulas unctiones remitti illa peccata, quæ per illum sensum commissa sunt, seu pœnas debitas pro peccatis etiam mortalibus occasione talis sensus commissis, quia in his potest dividi effectus, et remitti quædam peccata sine aliis. De mortalibus autem, quia per minimam gratiam omnia tolluntur, necessario dicendum est, si quæ sunt, omnia tolli per unam unctionem. Addi vero potest quædam tolli quasi per se et ex vi formæ, illa, scilicet, quæ per talem sensum commissa sunt; alia vero quasi per accidens, et concomitanter, ratione gratiæ, sicut remittuntur per omnia sacramenta. Denique de effectu positivo auxiliorum specialium, quæ dantur contra reliquias peccatorum, vel idem cum proportione dici potest, vel certe dicendum est, ut supra supposui, in illo non habere locum quæstionem hanc, quia non statim datur, sed postea tempore opportuno, et quia si contingat hominem mori post solam primam unctionem finitam, jam non indiget tali auxilio.

5. *Fundatur hæc secunda opinio.*—Hæc autem opinio sic explicata fundari potest omnibus congruentiis in superiori insinuatis, quæ hic magis videnter urgere, quia partialis gratiæ effectus magis videtur esse accommodatus partiali sacramento, quod dici potest quoad illam partem esse essentialiter perfectum, cum suam habeat materiam, formam et sufficientem significationem, cui respondet proportionatus effectus, quia sacramenta novæ legis et totalia et partialia efficiunt quæ significant. Et hoc modo melius

confirmatur hæc sententia exemplo Eucharistiæ, quam præcedens; magis vero exemplo sacramenti Ordinis; nam quia in singulis Ordinibus est partialis forma et materia, essentialiter perficiuntur, et ita proprios habent effectus, qui sunt partiales respectu totius, sicut ipsi Ordines partialia tantum sacramenta sunt. Hoc etiam satis esse videtur ad subveniendum periculis exsurgentibus, quia quilibet gradus gratiæ sufficit ad salutem, licet non sit cum tanta perfectione; videtur autem conveniens, ut in hujus sacramenti institutione, occurrentibus periculis sit ita provisum, ut saltem ea, quæ necessaria sunt, per unam unctionem conferri possint.

6. *Auctores hujus opinionis.* — Neque sententia hæc est auctoribus destituta, sicut prior. Potest enim apparenter attribui Adriano, in 4. materia de sacramento confessionis. q. 4, § *Sed dubium*, et Medin., Cod. de Confess., q. de Integritate absolutionis, quatenus asserunt, primam unctionem sub forma sua esse sacramentum; quanquam idem asserit Ledes., 2 p. 4, q. 31, art. 2, et tamen explicat non dare gratiam, et solum usurpat modum loquendi; fortasse ergo dicti auctores in eodem sensu sunt locuti. Citatur etiam Palud., d. 23, q. 3, sed ibi nihil dicit; in q. autem 4 refert, visum esse aliquando, quemdam infirmum successive sanari prout successive inungebatur, et finaliter completa unctione, omnino fuisse alleviatum et sanatum; unde significat hoc sacramentum statim in prima unctione incipere operari secundarium effectum; ergo idem videtur sentire de primario, tum quia uterque effectus supponit aliquo modo susceptum sacramentum; tum etiam quia effectus secundarius supponit primarium, et illum comitatur. Sed nihilominus ille contrarium alibi docet, ut infra referam. Eamdem opinionem indicat ibi Scot., q. unica, ad 2, dicens, hoc sacramentum esse unum unitate integritatis, non unitate indivisibilitatis, sicut effectus ejus (inquit) non est unus indivisibiliter, quia non est remissio unius venialis, sed unitate plenariæ remissionis omnium venialium, ubi significat venialia peccata tolli successive, et per partes.

7. *Contraria opinio.—Sacramenta conferre unicam gratiam in puncto, quo complentur.* — *Diversa ratio in hoc sacramento et Eucharistia.* — Hæc sententia probabilis est; contrariam vero tenet D. Thom., in 4, d. 23, q. 1, art. 2, q. 1, ad 3, quem sequuntur Soto, q. 1, art. 1; Ledes., q. 34, art. 2; et expresse Palud., 4, d. 17, q. 5, art. 1, n. 11, et alii, et videtur magis probanda. Quia nihil asserendum est in his gravissimis rebus, quæ ex institutione pendent, præter communem legem sacramentorum, nisi ubi sufficienti fundamento ex Ecclesiæ traditione, aut principiis ab ea traditis constiterit. Communis autem lex sacramentorum, quæ consistunt in usu, est, ut unicam gratiam conferant, in eo puncto et momento quo sacramentum completur; ergo hoc idem sentiendum est de extrema unctione, cum nulla ratio satis aliud persuadeat, nec auctoritate fundari possit. Nam est valde singulare et extraordinarium, quod extrema unctio, priusquam essentialiter consummata sit, gratiam tribuat, et quod conferat quinquies gratiam sanctificantem, et prius tollat unum peccatum, quam aliud, vel conferat auxilium ad vincendas reliquias peccatorum quorumdam, et non omnium; non sunt ergo hæc tam facile credenda et asserenda. Nam de sacramento Eucharistiæ est longe diversa ratio, ut jam dixi, quia non consistit in usu, et forma ejus non facit effectum sacramenti, sed sacramentum; facit autem illud per partes, ut sic dicam, quia unaquæque partialis forma habet per se perfectam significationem, et statim requirit veritatem suam; et inter consecrationes partium non est connexio necessaria, quia si consideretur totum id quod fit virtute verborum et per concomitantiam, sub unaquaque specie est totus Christus, et ut existens sub una, non pendet ex existentia sub alia; si vero solum consideremus id quod fit virtute verborum, sic etiam non pendet corpus a sanguine, vel e converso, quia, quantum est ex se, possunt esse separata, sicut aliquando fuerunt, et ideo unaquæque forma potest statim habere effectum; imo ita fuit convenientissimum ad institutionem illius mysterii, quatenus sacrificium est, ut in confessione illius mysterii expressius Christi mors significaretur. Hæc autem omnia cessant in hoc sacramento, ut per se clarum est, ideoque per solam partialem unctionem et formam proprie non completur essentialiter aliquod sacramentum, etiam partiale, quod nimirum per se sit sufficiens et efficax signum alicujus gratiæ, seu supernaturalis effectus, ut magis ex dicendis constabit. Quod vero attinet ad effectum gratiæ, qui per Eucharistiam datur, ille, per se loquendo, unus est, et semel datur; tamen, quia sacramentum illud habet extensionem, seu multitudinem partium, et virtus ejus est tota in

toto, et tota in qualibet parte, ideo potest aliquando dari totus effectus una parte specierum tantum suscepta ; in hoc autem sacramento virtus nulla esse potest, donec sacramentum sit essentialiter perfectum, et ideo nullum gratiæ effectum antea conferre potest.

8. *Diversa ratio in hoc sacramento et sacramento Ordinis.*—Hoc autem evidentius fiet attingendo aliud exemplum de sacramento Ordinis, in quo videtur esse major similitudo, quia consistit in usu, sicut extrema unctio, et tamen sicut habet septem partiales materias et formas, ita septies confert gratiæ sanctificantis effectum et characterem. Est autem in illo longe diversa ratio. Primo quidem, quia formæ partiales ibi significant modo imperativo : *Accipite potestatem*, etc., vel alio simili, quam locutionem oportet esse efficacem, ut vere ac non inaniter proferatur. Secundo, proximus finis, ad quem ordinantur singuli Ordines, seu singulæ formæ, et materiæ partiales illius sacramenti, comparari potest per se solus et independenter ab aliis ; nam est quoddam speciale munus, quod sine aliis exerceri potest. Imo consentaneum institutioni est, ut ea munera in aliquibus ministris separata sint, et quod prius singuli habeant et exerceant inferiorem Ordinem, quam ad superiorem promoveantur ; et ideo necessarium fuit ut singuli Ordines per modum unius sacramenti consummarentur, et unusquisque constitueret proprium ministerium in tali gradu ; unde, quia hoc non fit nisi per consignationem characteris, oportuit ut statim singuli characterem imprimerent, sive illi sint plures, sive idem magis ac magis auctus ; et consequenter fuit necessaria gratia unicuique muneri accommodata. Tertio hinc fit, ut in sacramento Ordinis conferatur unus Ordo per se, separatimque ab aliis, ac si esset sacramentum integrum, ac denique etiam in modo loquendi septem Ordines vocantur, ac si essent totidem sacramenta.

9. Hæc autem omnia in hoc sacramento longe diversa sunt. Primo enim formæ tantum sunt deprecativæ, unde non significant singulæ actualem efficaciam, neque est de ratione aut veritate orationis deprecativæ, ut statim ac finitur una pars orationis aut petitionis, consequatur effectum, sed satis est quod pro illo tempore, pro quo postulatur, vel completur oratio, habeat effectum. Secundo (quod esse debet primum fundamentum) id quod per singulas unctiones significatur, et per partiales formas postulatur, ita est inter se connexum, et ordinatum ad unum integrum effectum ex se indivisibilem, ut non possit convenienter per partes inchoari et successive perfici. Declaratur assumptum, quia licet gratia habitualis per sese considerata possit successive perfici quoad intensionem, hic autem non ita consideranda, sed ut conjuncta gratiæ sacramentali, per quam quodammodo determinatur, cuique accommodatur sacramenti efficacitas. Hoc autem modo plane habent connexionem et unionem inter se effectus omnium unctionum ; nam vel ille consideratur in remissione peccatorum, vel in auxilio speciali contra reliquias peccatorum. Priori modo est connexio inter peccata mortalia, si plura inesse contingit, et per varios sensus commissa. Dicere autem, tunc tolli quædam per se, alia per accidens, gratis dicitur, tum quia in rigore omnia excluduntur per accidens virtute hujus sacramenti, et ita vix ulla est differentia ; tum quia admisso illo effectu in hoc sacramento, statim applicanda est forma et materia per se ordinata ad illum ; non est ergo cur antea detur, nondum finito sacramento. Alioqui, si unicuique materiæ et formæ partiali data esset efficacitas ad infundendam gratiam expellentem omnia peccata, certe ex se ac per se posset omnia expellere , et non oporteret institui cum determinatione hujus vel illius sensus, sed absolute dicendo : Remittat tibi Deus quidquid peccasti ; sicut absolutio, quæ potest interdum per accidens tollere quædam peccata, quantum est ex se posset etiam illa per se tollere, et ex aliquo impedimento accidit, ut non faciat, et ideo ex se absolutam et totalem remissionem significat.

10. Item in peccatis venialibus, licet non sit tanta connexio, sed unum possit sine alio dimitti, tamen interdum contingit idem peccatum veniale committi per plures sensus ; non potest autem prius dimitti, ut commissum per unum, quam per alium, ut per se constat, nec debet dimitti donec per formam integre explicetur, quia ex modo institutionis hujus sacramenti et partium ejus constat debere exprimi distincte peccata per singulos sensus commissa, ut remittantur ; item quia oratio non obtinet effectum donec compleatur ; non est autem completa petitio remissionis talis peccati donec exprimantur omnes sensus per quos commissum est. At vero, si loquamur de auxilio speciali contra reliquias peccatorum, fingi non potest aliud auxilium dari

contra reliquias peccatorum visus, aliud contra reliquias auditus, et sic de aliis; nam una hilaritas mentis, una fiducia in Deum, et sic de cæteris, contra omnia valent; gratia ergo sacramentalis et propria hujus sacramenti per modum unius indivisibilis gratiæ confertur ; ergo et gratia habitualis. Tertio tandem hoc confirmatur ex modo conferendi hoc sacramentum; nunquam enim datur una unctio separata ab aliis, sed omnes per modum unius sacramenti ordinati ad effectum unicum respectu omnium unctionum, quia, ut supra dicebam, ex omnibus consurgit una unctio integra ipsius hominis, quæ necessaria est ad hunc effectum.

11. *Tertia opinio, non dari effectum usque ad ultimam unctionem.—Reprobatur hæc opinio.—Objectio.—Solvitur.*— Tertia sententia est in contrario extremo ; ait enim hunc effectum non dari usque ad ultimam unctionem, hanc vero esse illam, quæ in re est ultima ex intentione ministri ungentis. Itaque si vult ministrare hoc sacramentum per septem unctiones, effectus non dabitur usque ad finem ultimæ unctionis; si vero solis quinque unctionibus illud conficere intendat, dabitur in fine quintæ. Ratio est, quia effectus non confertur , donec sacramentum integrum perfectum sit; quando autem sacramentum fit septem unctionibus, quamvis non omnes sint de essentia, omnes tamen sunt de substantia et integritate sacramenti ex Ecclesiæ institutione; ergo effectus non fit donec omnes absolvantur, et hæc esse debet ministri intentio. Ita sentit Soto, d. 23, q. 2, art. ult. Citari etiam solent D. Thomas et alii auctores, sed nullus eorum id dicit. Nec mihi videtur verisimile, quia censeo effectum sacramenti necessario consequi in suscipiente remoto obice statim ac sacramentum perficitur essentialiter, neque in hoc pendere sacramentum ab intentione ministri, quæ duo late probavi in materia de sacramentis in genere. Censeo etiam nihil esse de substantia sacramenti et integritate ejus, nisi quod Christus instituit, neque intentionem ministri posse aliquid facere substantiale, quod non est ex institutione divina, quod ibidem probavi, et est per se notum, quia tota substantia sacramentorum pendet ex institutione, Jam ergo inquiro, an sexta et septima unctio sint de institutione Christi, necne; si sunt, profecto sunt de essentia ; gratis enim dicetur, cum omnes unctiones sint ex institutione Christi, quasdam esse de essentia. et non alias, ut in simili dixi in materia de Eucharistia, agens de verbis consecrationis sanguinis; nec in cæteris sacramentis invenietur exemplum simile, nisi fortasse in pœnitentia quoad satisfactionem; sed in illa est specialis ratio, et ideo non est afferenda in exemplum, ubi nulla similis, vel proportionalis ratio intercedit. Dices, a posteriori sumi argumentum, duas postremas unc tiones non esse de essentia, quia interdum omittuntur. Respondeo, hoc argumentum æque convincere, non esse de substantia , neque de institutione Christi, quia quod hujusmodi est, non potest licite in sacramentis conficiendis omitti, præsertim sine speciali necessitate cogente, aut alia via cessante ratione institutionis, sicut in sacramento pœnitentiæ omittitur satisfactio, vel quia secundum prudentiam et justitiam judicatur pœnitentem non indigere illa, quia integram remissionem consecutus est, vel quia est impotens omnino, aut incapax ejus, ut quia non audit, etc. At in præsenti absque ulla ex his causis, propter generales rationes honestatis, vel similes, qui in ipsa institutione adverti potuerunt , omittuntur illæ unctiones sine ulla culpa ; ergo signum est, non esse de Christi institutione. Quod si hoc ita est, certe nec de substantia sunt, sed mere cæremoniales , additæ ex aliquarum Ecclesiarum consuetudine ; ergo nec potest minister sua intentione suspendere effectum usque ad finem earum ; neque etiam potest efficere ut illæ concurrant ad effectum, quia sicut nemo, præter Christum, potest instituere signum efficax gratiæ, ita nec facere quod aliquid ad gratiam concurrat, præter id quod ex Christi institutione virtutem recepit.

12. *Quarta et vera opinio, dari effectum in instanti quo consummatur sacramentum.* — Quarta ergo et vera sententia est, effectum hujus sacramenti dari in eo instanti, in quo consummatur essentialiter hoc sacramentum, consummari autem cum primum quinque unctiones cum quinque formulis perficiuntur. Quæ sententia est communis D. Thomæ et aliorum quos retuli ; et sufficienter probatur, tum ex generali doctrina sacramentorum hic applicanda, tum a sufficienti partium enumeratione. Unde fit, quoniam ordo unctionum non est de essentia, ut supra est dictum, si contingat mutari ordinem, illam unctionem, quæ postrema sit, habere hanc efficacitatem in virtute omnium præcedentium, et verborum formæ. Sequitur deinde intentio-

nem ministri nunquam esse limitandam ad ultimam unctionem, quam ipse facere cogitat, si illa futura sit alia præter essentiales, sed vel esse determinandam ad ultimam necessariam, vel esse generaliter concipiendam, juxta id quod institutum est, seu Ecclesia intendit, vel (melius) non esse necessariam in ministro intentionem effectus, seu efficiendi hoc vel illo tempore, aut per hanc vel illam unctionem, sed solum debere habere intentionem faciendi sacramentum, quia ex illo quasi necessitate naturæ sequitur efficientia tempore et modo consentaneo institutioni. Tandem ex dictis habetur, idem cum proportione dicendum esse de formis, quod de unctionibus; nam per omnes simul fit effectus, quia omnes componunt essentialiter sacramentum; tamen, quia non simul existunt, sed successive fiunt, ideo in ultima censetur esse virtus omnium, et per illam fieri effectum eo modo, quo in ultimo instanti, in quo sensus ejus perficitur, existit. Quod si tunc simul finiantur ultima forma et ultima unctio, simul concurrunt; sin minus, illa, quæ fuerit ultima, agit in virtute omnium partium præcedentium, ut de sacramentis in genere, et de baptismo, et aliis dictum est.

13. *Quomodo quinque unctiones sufficiant ad effectum. — Dubium. — Solvitur.* — Hic vero occurrit dubium supra tactum, et in hunc locum remissum, scilicet, quomodo illæ quinque unctiones vel formæ sufficiant ad effectum; nam ratio, quam in singulis fecimus, videtur in omnibus simul militare, nimirum, quod per omnes etiam simul non significatur integre effectus hujus sacramenti; patet, quia per omnes has formas et unctiones simul sumptas solum significatur curatio, sanatio, et expulsio omnium defectuum, qui contracti sunt per peccata quinque sensibus commissa; at sacramentum hoc non dat gratiam sanantem ab his tantum peccatis, sed etiam a multis aliis, quæ sine ministerio sensuum committuntur, ut sunt spiritualia peccata superbiæ, et similia; ergo. Accedit, quod aliquando homo a nativitate caret aliquo sensu, ut visu, per quem proinde peccare nunquam potuit; superfluum ergo est pro illo postulare remissionem eorum, quæ per talem sensum commisit. Dicendum vero est per illas quinque formas et unctiones sufficienter significari curationem de omnibus peccatis absolute, quia prima radix omnium peccatorum est cogitatio; omnis autem cogitatio a quinque sensibus originem ducit, juxta illud, *nihil est in intellectu, quod non prius fuerit in sensu*; et ideo sub peccatis per quinque sensus commissis omnia peccata simpliciter comprehenduntur. Quia, licet non omnia peccata executioni mandentur per aliquem sensum, neque omnia pro objecto habeant aliquid per se cognoscibile aliquo sensu, nullum tamen est in homine peccatum, quod non ducat originem ab aliqua specie, per sensum aliquem accepta. Denique nullum est peccatum in homine, quod sit solius animæ, et non totius hominis, quantumvis peccatum spirituale sit; et ideo nullum est peccatum, cujus curatio per corporis curationem significari non possit; optime ergo significatur per radicem ejus, quæ est in sensibus. Ad casum vero illum de eo, qui perpetuo caret aliquo sensu, respondeo id esse accidentarium, et sensum formæ conditionalem esse, Si quid peccasti per visum; nam fieri potest ut etiam alii, qui sensibus sunt præditi, per aliquem eorum nihil peccaverint. Addi etiam potest, eum, qui caret sensu aliquo, posse peccare per illum affectu, licet non possit exequi effectum, idque satis esse.

SECTIO III.

An interdum detur effectus hujus sacramenti, sine omnibus unctionibus.

1. *Distinctio. — Quid si ægrotus morte oppressus unam tantum suscipiat unctionem. — Prima sententia.* — Superest vero difficultas supra tacta de casu illo, quando accidit infirmum non posse recipere quinque unctiones, sed unam, vel duas, an omnino privetur effectu hujus sacramenti. Circa quem casum distinguendi sunt varii modi, quibus ille occurrere potest, videlicet, aut ex parte infirmi, quia est tam proximus morti, ut non sit tempus perficiendi omnes unctiones et proferendi omnes formas, vel ex parte ministri, idque dupliciter, scilicet, quia inchoatis unctionibus moritur antequam quinque perficiat, vel quia timet gravis morbi contagium, si tot unctionibus ægrotum ungat, vel denique ex parte aliorum, quia sunt plures ægrotantes, et unus tantum minister, timetque fore, ne dum unum integre ungat, alii sine unctione moriantur. Rursus, primus modus necessitatis ex parte ipsius infirmi duobus modis accidere potest, primo, ut periculum non sit prævisum, nec minister intendat aliter quam communi modo conferre hoc sacramentum, et finita una vel duabus unctionibus infirmus

moriatur; secundo, ut præviso periculo id minister intendat. In priori casu dicunt aliqui, tali infirmo dari gratiam sacramentalem totumque effectum hujus sacramenti, Summa confessorum, l. 3, tit. 21, q. 140, et alii noviores; comparantque quoad hoc extremam unctionem cum confessione, quæ valida est, etiamsi propter instantem mortem non possit integre fieri.

2. *Opposita sententia probatur.* — Oppositam sententiam tenet expresse Soto supra, estque communiter recepta. Sequiturque aperte ex dictis; nam illud non est sacramentum, quia non constat omnibus partibus esssentialibus; neque etiam minister in eo casu, de quo agimus, intendit perficere sacramentum, aut dare effectum per illas solas unctiones, quia, ut supponimus, modo ordinario conficere intendebat, et casu prævenit mors. Præterea exemplum de confessione, aut non est simile, aut potius probat oppositum; nam si dum pœnitens confitetur, moriatur, nondum recepta integra absolutione, non recipit sacramentum, nec gratiam sacramenti; si vero priusquam moriatur, integre absolvatur, tunc sacramentum recipit, et effectum ejus. Hic ergo posterior casus non est similis, quia ibi essentialiter perficitur sacramentum pœnitentiæ; nam licet confessio non sit materialiter integra, est formaliter, et illa informatur tota essentiali forma; in præsenti autem nec forma, nec materia essentialis applicantur, unde nec sacramentum essentialiter perficitur. Prior vero casus est aliquo modo similis, quantum ad hoc saltem, quod essentialis forma non applicatur; ex illo vero potius sumitur argumentum in contrarium, quia tunc non datur gratia sacramenti, etiamsi sacramentum fuerit per confessionem inchoatum; ergo neque in præsenti datur, etiamsi sacramentum fuerit per partialem materiam et formam inchoatum.

3. *Quid si intendat minister perficere sacramentum in una unctione propter periculum infirmi.* — *Prima sententia.* — Majus dubium est de secundo casu, quando sacerdos prævidens periculum infirmi, a principio intendit perficere sacramentum in una vel duabus unctionibus, prout potuerit; videtur enim tunc illa intentio efficax et prudens, atque adeo rationabilis, et perfici sacramentum et dari effectum. Et quoad hoc potest applicari exemplum confessionis, quia, licet per se loquendo, materia essentialis illius sacramenti sit omnium peccatorum confessio, in necessitate vero sufficit confessio unius peccati, et hæc confessio dicitur tunc formaliter integra; ergo in hoc etiam sacramento dici potest, per se loquendo, integram et essentialem materiam esse quinque unctiones, tamen in necessitate unam vel duas esse materiam formaliter integram et sufficientem; ergo si alioqui minister intendat in illis efficere sacramentum, revera perficit, et confert effectum. Atque hæc sententia (ut audio) aliquibus non displicet, quia est pia et favorabilis, et non videtur habere aliquod incommodum. Juxta illam vero etiam in præcedenti casu dicendum esset, semper in hujusmodi eventu perfici sacramentum et dari effectum, moraliter loquendo; quia omnis minister intendit perficere sacramentum meliori modo quo potest; seu prout Christus instituit, seu intendit; juxta hanc vero sententiam Christi institutio fuit quasi disjunctim, scilicet, ut sacramentum hoc quinque unctionibus fiat, si potest, sin vero, fiat prout potuerit; hoc igitur ipsum intendit quilibet minister; ergo quoties non potuerint fieri quinque unctiones, implebitur conditio, et perficietur sacramentum, dabiturque effectus.

4. *Refellitur.* — Unde rursus interrogabo, quando detur hic effectus: non quidem in ipso instanti mortis, quod est primum non esse hominis, ut alibi probavi, quia nec homo post hanc vitam est capax novæ gratiæ sacramentalis, neque sacramentum potest operari in anima a corpore separata; nec etiam in tempore immediato ante illud instans, quia nullus effectus potest illo modo incipere, ut late in materia de sacramentis in genere dictum est. Si autem dicatur dari in aliquo priori instanti, in quo perfecta fuit prima vel secunda unctio, vivente adhuc homine, contra hoc est, quia necesse est talem hominem aliquo tempore vivere post illud instans, quia non desinit per ultimum sui esse, ut suppono; ergo posset illud tempus tantum esse, ut in eo fieri posset alia unctio; ergo non potuit sacramentum perfici in illo instanti, quia ubi possunt perfici plures unctiones, non perficitur sacramentum paucioribus; pendebit ergo hæc res ex futuro contingenti, et ex divina scientia prævidente illud, ut, si viderit tam breve futurum tempus, ut non possit subsequi alia unctio, tunc det effectum, non vero alias; hoc autem videtur absurdum in materia sacramentorum, quæ certa lege hominibus accommodata debet esse statuta.

5. Majus autem argumentum esse videtur contra illam sententiam, quod sine auctoritatis, vel consuetudinis Ecclesiæ fundamento asserit quippiam valde novum, solum ob exemplum quoddam insufficiens et pietatem quamdam non satis fundatam. Nam imprimis exemplum in hoc deficit, quod licet ex parte materiæ videatur deesse in confessione materialis integritas, tamen forma integra proferri debet, et in ea est principalis significatio et virtus sacramenti; hic autem sicut deficit pars materiæ, ita et pars formæ; in nullo autem sacramento dabitur exemplum, in quo forma inchoata in necessitate sufficiat, quæ per se sufficiens non esset. Deinde est longe diversa ratio, quia ibi materia est actus pœnitentis, cujus integritas et perfectio maxime pendet ex ejus potestate et voluntate; ideoque merito illa existimata est confessio integra, in qua pœnitens facit quod potest; hic autem materia est actus ministri, qui ex sola Christi institutione solet habere determinationem, independenter a potestate vel capacitate alterius, ut in cæteris sacramentis habentibus similem materiam constat. Tertio (quod caput est) ibi habemus Ecclesiasticam traditionem, et declarationem, hic vero nihil horum habemus. Tandem illud sacramentum est maxime necessarium, et ideo oportuit necessitatibus hominum illo modo subvenire; hoc autem utilitatis est potius, quam necessitatis; et ideo etiam ratio pietatis hic cessat, quia non interveniente necessitate ex parte hominis, magis expedit essentialem materiam sacramenti esse omnino definitam in re ipsa, et non variari propter raros eventus et pericula humanæ vitæ; alioqui multa alia absurda sequi facile possent, ut ex dicendis amplius patebit.

6. *Vera resolutio quæstionis.*—Atque hinc constat, quid dicendum sit in modo necessitatis supra posito, scilicet, ex parte ministri et aliorum; nam si opinio proxime tractata vera esset, certe consequenter dicendum esset, etiam in illis casibus licere uti una, vel duabus unctionibus pro ratione periculi, quando prævidetur. Quod patebit prosequendo exemplum de confessione, in qua potest omitti integritas materialis, et servari formalis, non tantum ob necessitatem pœnitentis, sed etiam propter aliorum periculum et necessitatem, vel ipsius ministri; si ergo similis est integritas unctionum, pari modo philosophandum esset. Hoc autem non video esse in Ecclesiæ usu, nec auctoritate fundari, ideoque illud affirmare non audeo. Nam inde etiam fieret ut materia hujus sacramenti magna ex parte esset posita in arbitrio ministri, quod censeo magnum incommodum, quod in confessione nullum est, quia revera pendet ex conscientia et bona intentione confitentis.

7. *Dubium.*—Solum occurrit dubitandum, an in hujusmodi casu necessitatis et periculi, ex quocunque illorum trium capitum oriatur, liceat ministro hujus sacramenti unico brevissimo motu attingere quinque organa sensuum, liniendo unum oculum, et unam aurem, unamque manum (hoc enim jam diximus posse fieri), nares, et os ungendo, non expectato signo crucis, quod etiam diximus non esse necessarium, et super hanc totam unctionem, unicam brevissimam formam proferendo, quæ omnes quinque quoad sensum comprehendat, videlicet: Per hanc sacram unctionem, vel, per has sacras unctiones remittat tibi Deus quidquid per visum, auditum, odoratum, gustum, vel tactum peccasti. Nam hoc modo ministrando sacramentum, videtur tam brevi tempore perfici posse, ut cuilibet necessitati moraliter occurrenti sufficienter subveniatur. Aliundeque videntur servari omnia essentialia, quia revera illæ sunt unctiones quinque sensuum, quia (ut dixi) non habent definitam quantitatem, sed brevissimo tactu olei perfici possunt, quod ibi servatur; forma vero illa est æquivalens in sensu, et in expressa significatione, aliis quinque partialibus, quia dum expresse nominantur quinque sensus, reliqua omnia verba super singulos satis aperte cadunt; quod autem cætera verba quinquies quasi materialiter repetantur, videtur parum, vel nihil referre ad substantiam sacramenti; erit ergo hic ritus essentialiter sufficiens. Nec contra illum procedunt, quæ contra alios dicendi modos objecta sunt, quia hic dicendi modus non fundatur in sola pietate, sed in ratione efficaci, et principiis certis, vel hujus sacramenti, vel omnium, nimirum, formam in sensu æquivalentem sufficere, et magis esse sensum attendendum, quam multitudinem materialium verborum, materiam autem non postulare certam figuram, vel quantitatem in singulis unctionibus.

8. *Objectio.* — *Solvitur.* — Quod si modus ille sufficiens est ad substantiam sacramenti, videri etiam potest esse licitus in casu necessitatis, quia necessitas caret lege; unde ob necessitatem licet omnem ritum accidentalem

omittere; totum autem id, quod substantiale non est, ad accidentalem ritum pertinere videtur. Quod ergo hic modus ministrandi hoc sacramentum non sit in ritu Ecclesiæ, solum probat non licere uti illo sine necessitate urgente, quia consuetudo solum habet vim cujusdam legis, et ideo propter necessitatem licere potest ab illa discedere. Dices: etiam in necessitate non solet hoc fieri. Respondeo primum id oriri ex vario judicio ministrorum, qui frequentius non sunt homines docti, neque in hoc sunt per Ecclesiam specialiter instructi, quia leges morales non sunt pro casibus valde extraordinariis positæ. Deinde addo, non omnino carere sententiam hanc auctoritate et consuetudine. Nam in lib. Pastorali seu Manuali Mechliniensi, can. 9 de Extrema unctione, ex consilio et sententia Facultatis Theologicæ Lovaniensis ita decretum est : *In morbis contagiosis, et peste grassante, ut periculum vitetur, sufficit inungi sensus organum magis ad unctionem expositum, aut detectum, dicendo : Per istam sanctam unctionem, et suam piissimam misericordiam indulgeat tibi Dominus quidquid deliquisti per visum, auditum, odoratum, gustum, tactum et gressum. Et tunc preces, quæ præmittendæ et subjungendæ forent, poterunt in Ecclesia coram venerabili sacramento devote legi.* Et huic sententiæ subscribunt Archiepiscopus Mechliniensis, Decanus Universitatis, et professores Theologi Lovanienses, anno 1588, mense Septembri, et ferunt in more esse introductum in regione Belgica. Esset autem hæc sententia verisimilior, si quemadmodum in forma expresse numerantur omnes sensus, ita per unctionem omnes in propriis organis attingerentur, quod in solo capite brevissime fieri potest modo a nobis declarato; nam quod de *gressu* additur in forma, necessarium non est, licet non impediat; reliqua vero in forma videntur substantialia, et ideo necessarium videtur, ut in materia proxima aliquid cum proportione respondeat, tum quia materia debet esse proportionata formæ; tum etiam quia ex usu Ecclesiæ non minus habemus esse necessariam unctionem quinque sensuum, quam expressionem eorum in forma. Hanc ergo sententiam hoc modo explicatam, improbare non possum; sed nec simpliciter approbo, sed aliis judicium committo. Neque etiam simpliciter consulo usum ejus absolute loquendo, quia securius est consuetum modum servare. Si tamen omittendum est hoc sacramentum, quia, scilicet, nullus vult illud ministrare modo ordinario propter periculum contagii, vel quia morale periculum est, ut infirmus antea moriatur, consulerem omnino ita inungere sub concepta conditione, potius quam omittere, quia tunc nec fit irreverentia sacramento, et proximo valde utile esse potest; nam fortasse ita salvabitur, et alias condemnabitur, si fortasse est tantum attritus, et conliteri non potuit, vel per ignorantiam non rite confessus est; cum ergo sic confessio possit prodesse, et non obesse, quia supponimus non posse aliter dari, omittendum omnino non est, sicut in similibus casibus sæpe alias diximus.

SECTIO IV.

Utrum sacramentum hoc etiam sanitatem corporis aliquando tribuat.

1. *Hoc sacramentum tribuere corporis sanitatem. — Hunc effectum non esse infallibilem.* — Communis consensus Theologorum est, etiam corporis sanitatem ad effectus hujus sacramenti pertinere, atque adeo aliquando virtute illius conferri, quod etiam de fide certum est ac definitum in Conc. Florentino et Tridentino, sæpe citatis, sumiturque ex loco Jacobi 5, vel illis verbis : *Et oratio fidei salvabit infirmum*, vel illis : *Et alleviabit eum Dominus*; utraque enim possunt tam ad animum quam ad corpus accommodari; priora vero communiter intelliguntur de salute corporis, quæ opponitur infirmitati corporis, de qua ibi ad litteram sermo erat. Et ita intellexerunt D. Thom., Bonav. et alii, cum Magistro, in 4, d. 23; Hugo, lib. 2 de Sacrament., p. 15, c. 2. Quia vero sanitas corporis non est bonum per se necessarium homini, sed est inferioris ordinis, atque ex his, quæ interdum ad bonum animæ expediunt, interdum vero minime, ideo promissio illa non intelligitur esse absoluta, sed sub ea conditione, quam Concilium, c. 2, expressit, *ubi saluti animæ expedierit*. Quamvis enim Jacobus hanc conditionem diserte non posuerit, ex natura tamen talis effectus subintelligebatur comprehensa. Unde D. August., ep. 121, c. 12, et lib. 2 de Serm. Domini in monte, c. 12, et 24, sub simili conditione, vel expressa vel subintellecta, dixit, hæc bona esse a Deo impetranda. Quo fit ut effectus hic, absolute sumptus, non sit infallibilis in hoc sacramento, quia fieri potest ut illa conditio non subsistat; illa vero posita, erit infallibilis, quia jam promissio transit in absolutam. Posteriora

autem verba etiam videntur a Concilio Tridentino referri ad corporis levamen, dum inquit: *Ægroti animam alleviat et confirmat, magnam in eo divinæ misericordiæ fiduciam excitando, qua infirmus sublevatus, et morbi incommoda et labores levius fert*, etc. Hic ergo effectus distinctus est a corporis sanitate; nam illa etiam non recuperata, sæpe contingit ut morbus ipse levior appareat, faciliusque toleretur, et in hoc effectu Concilium non ponit conditionem, quam in præcedente posuerat, unde significat magis absolutam esse ejus promissionem.

2. *Difficultas.* — In utroque vero nonnulla superest difficultas: in priori quidem, quia experimur sæpe restitui sanitatem his, qui postea in detrimentum animarum suarum illa usuri sunt; e converso vero sæpe negari his, qui non solum recte et honeste victuri sunt, sed etiam magnos fructus spirituales producturi, quantum moraliter conjectare licet. Deinde, vix potest intelligi illa conditio : aut enim intelligenda est secundum sufficientiam, aut secundum efficaciam, ut sic loquar. Priori modo vita expediet ad salutem animæ, quia de se confert, et sufficiens est ad proficiendum in spiritualibus bonis, et ita conditio semper implebitur, eritque semper explenda promissio, et sanitas restituenda. Posteriori autem modo solum dicetur id expedire, quando Deus prævidet, talem hominem, si sanitatem recuperet corporis, majorem etiam animi perfectionem esse consecuturum; videtur autem hoc inconveniens, tum quia effectus sacramenti non debet esse pendens ex hujusmodi præscientia Dei, quæ est valde extrinseca ad merita et dispositiones hominum; tum etiam quia alias quoties prævideret Deus homini profuturam salutem ad bonum animæ, illam necessario conservaret ex vi sacramenti, et consequenter, si de aliquo semper id præsciret, ut fieri potest, talis homo semper viveret. Circa secundum vero punctum est difficultas, quia quæcunque remissio morbi est ex bonis inferioris ordinis, quæ possunt expedire animæ; ergo illius promissio non potest esse absoluta. Unde etiam constat experientia, hoc corporis ac morbi levamen non semper conferri aut sentiri post hoc sacramentum susceptum; non est ergo certus et infallibilis effectus.

. *Soti placitum.* — Propter priorem difficultatem Soto, d. 23, q. 1, art. 2, post 2 conclus., prædictam rejicit conditionem, putatque non semper restitui sanitatem corporalem, etiam tunc, quando bono animi expedit, tum propter objectiones factas; tum etiam quia hæc sanitas non est medium necessarium ad illum animi profectum; tum denique quia alias sæpius esset opus miraculo ; tanta enim solet esse morbi iniquitas, ut sine miraculo vinci non possit; effectus autem sacramenti non est per miraculum expectandus. Addit deinde, hunc effectum, quantum per hoc sacramentum confertur, esse absolutum et infallibilem, quia ejus effectus immediatus non est sanitas ipsa in se, sed est auxilium aliquod ad sanitatem recuperandam, quod auxilium in certa quantitate et proportione datur, et sic est infallibile, non tamen semper sufficit ad sanitatem præstandam ; sicut ars medici etiam juvat, non tamen semper sufficit, propter magnam morbi vim; fieri autem potest (inquit) ut ars et solertia peritissimi medici plus juvet, quam virtus sacramenti, et ideo licet infallibiliter juvet, non tamen infallibiliter restituit sanitatem. Sicut etiam effectus confirmationis dicitur esse fortis fidei confessio, et in hoc sacramento victoria tentationum potest dici effectus ejus ; neuter autem est infallibilis, quia non immediate et in se datur, sed in auxilio, quod interdum non est efficax propter magnitudinem passionis, vel tentationis, etc. Reprehendit ergo Soto in hoc puncto communem doctrinam, quam præcipue Hugoni attribuit, et consequenter tacite reprehendit Concilium Florentinum, cujus mentionem facit, dicitque Concilium non dixisse hoc tanquam articulum fidei, sed alludendo ad doctrinam Hugonis. De Concilio vero Tridentino nihil dicit, nec mentionem ejus facit; in illo tamen adverti potest, quod licet in doctrina capitulorum idem dixerit de sanitate corporis, in definitionibus vero canonum solum definit, sacramentum hoc dare gratiam, remittere peccata, et alleviare infirmum.

4. *Refutatur.* — Nihilominus temere locutus est Soto, ne quid gravius dicam; levi enim fundamento a recepta Theologorum sententia recedit; et, quod gravius est, contra expressam doctrinam Conciliorum loquitur. Et præterea id totum, quod affirmat, gratis et sine ullo testimonio affirmat, quod valde temerarium est in re supernaturali, quæ pendet ex divina promissione. Unde enim illi constitit, hoc sacramentum dare semper hoc genus auxilii ad corporis curationem, cum etiam tale auxilium pertineat ad bona inferioris ordinis, quæ non semper animæ prosunt ? Sacramenta vero nihil conferre debent

infallibiliter, nisi quatenus ad bonum animæ prodesse possunt, cum propter hunc finem primario instituta sint. Deinde indigne videtur sentire de sacramento, non plus illi tribuens, quam medicinæ, seu arti medici. Tandem exempla, quæ affert, non sunt similia; nam fortis fidei confessio, vel constans resistentia tentationis est opus humanum pendens ex hominis libertate, quam gratia non tollit; et ideo fieri potest, ut talis effectus non sequatur virtute sacramenti, etiamsi magnum auxilium ad illum præbeat. At vero sanitas corporis naturali modo fit, id est, non libero, et ideo, quod effectus non sequatur, tribui non potest nisi imperfectioni virtutis, quæ morbi acerbitatem superare non potest; hoc autem indignum est ut de sacramento dicatur; alioqui cum virtus, quam confert, limitata sit ad certum gradum, nunquam vincere poterit graviorem morbum, etiamsi maxime expediat; quod absurdum est.

5. *Vera doctrina et solutio objectionis Soti.* — Persistendum est ergo in communi et sana doctrina proposita. Et ad objectionem Soti facillime respondetur, licet salus corporis non sit simpliciter necessaria ad animæ profectum, interdum vero esse utilem, et hoc satis esse ut per sacramentum conferatur; eo vel maxime, quod vita est simpliciter necessaria ad meritum; et ideo nihil mirum, quod virtute sacramenti conservetur contra vim morbi acerbissimi. Quod vero hoc sit aliquo modo miraculosum, id est, supernaturale, et præter omnem spem in causis naturalibus nixam, nullum est inconveniens, sed omnino verum, imo hic est unus ex finibus hujus sacramenti; quia vero hoc opus jam non est omnino præter leges a Deo statutas, sed juxta eas, quæ in talis sacramenti institutione includuntur intrinsece, ideo talis effectus jam non censetur miraculosus, sicut nec transsubstantiatio panis, et similes, sicut ipse Soto paulo ante responderat. Neque etiam obstat, quod aliqui post receptum hoc sacramentum sanitatem recuperent, qui male postea illa utuntur, tum quia non constat illos recuperasse sanitatem virtute hujus sacramenti; neque enim omnes, qui unguntur, habent desperatam salutem virtute naturali, neque e converso omnes, qui sanantur post unctionem, per sacramentum sanantur; tum etiam quia fieri potest ut sanitas illa pro tunc spiritualem fructum secum attulerit, quem postea supervenientibus aliis occasionibus homo amittat; neque enim necesse est ut salus animæ, ad quam Concilium Tridentinum dixit sacramentum hoc esse profuturum, futura sit permanens ac in re ipsa perpetuo duratura; sed satis est, quod ex illo effectu sacramenti quoad salutem corporis, juvandus sit homo ad salutem et bonum animæ, licet forte in eo non sit perseveraturus. Simili modo respondetur ad aliud membrum de justis, qui moriuntur non obstante unctione, quando amplius fortasse essent profecturi; nam imprimis dicimus hoc esse incertum, et sine fundamento affirmari. Deinde addimus, fortasse aliis rationibus id non expedire illis, quia postea mutarentur, et melius illis est statim evolare. Unde ad dilemma factum a nobis, unico verbo respondendum est, hanc rationem convenientiæ seu utilitatis corporalis sanitatis ad bonum animæ sumendam esse juxta ordinem divinæ sapientiæ et providentiæ. Necessarium quippe est illam conditionem intelligi secundum efficaciam, ut ratio probat, id est, ut cum effectu futura sit expediens sanitas corporis ad sanitatem animæ; hoc autem solus Deus ex se præscire potest, et ideo necesse est ut hoc pendeat ex præscientia, quæ licet sit extrinseca, non tamen impertinens ad hos effectus, cum sit eorum causa. Unde Concilium Coloniense anni 1536, p. 7, c. 49, solum hanc conditionem posuit, *si Deo ita visum fuerit*, quæ juxta dicta a nobis explicanda est. Quantus ergo, et qualis esse debeat ille fructus qui speratur, Deus ipse novit, mensuram enim aliquam habet, ea vero est secundum ordinem a Deo ipso statutum ac præfinitum, nullo enim alio modo præscribi potest.

6. Ad alteram difficultatis partem dicendum est, aliud esse morbum corporis remitti in se, aliud vero ipsum ægrotum confortari et juvari, ut labores morbi levius ferat; illud prius non pertinet ad infallibilem effectum hujus sacramenti, ut ratio facta probat, sed sub corporis sanitate continetur, quia eo modo, quo sacramentum hoc restituit sanitatem integram, quando expedit, ita etiam restituit tantum ex parte, si illud et non amplius expediens fuerit. Neque Concilium in illis prioribus verbis de hac remissione morbi locutum est, sed de ferendis facilius morbi laboribus, quod secundo loco proposuimus; fitque non remittendo morbum, sed confortando infirmum per mentis hilaritatem ac fiduciam, ut Tridentinum aperte dixit. Unde quoad hunc effectum recte dicitur, esse absolutum et infallibilem quoad auxilium, in

quo seu per quod datur, quia revera est spiritualis effectus; quoad tolerantiam vero seu levamen laborum, non esse infallibilem, ut in ultima confirmatione probatur, quia pendet ex libera cooperatione infirmi; ratione autem liberi usus semper potest impediri effectus sacramenti, qui ab illo pendet, quantumvis spiritualis sit.

7. *Sacramentum et res sacramenti*, *et utrumque simul declarantur.* — Tandem ex his constat, quomodo in hoc sacramento distingui possint illa tria, quæ in cæteris sacramentis distingui solent, scilicet, sacramentum tantum, de quo jam satis constat, quid in præsenti sit; et res tantum, quæ est gratia sanctificans, et remissio peccatorum; et res ac sacramentum simul, quod difficile videtur inveniri in hoc sacramento; et ideo multi in illo explicando solliciti non sunt, nec putant inconveniens, si non inveniatur, quia illa partitio nec in generali ratione sacramenti intrinsece fundata est, nec alia necessaria ratione, aut auctoritate constat. Ut autem servetur proportio ad alia sacramenta (omissa opinione de ornatu, quæ improbabilis semper mihi visa est) aliqui censent ipsam corporis sanitatem esse rem sacramenti, quatenus ab illo fit, et sacramentum aliquo modo, quia sanitatem animæ significat. Nec putant inconveniens non esse infallibilem effectum, quia satis est, quod sacramentum ex se possit illum conferre, si expediat. Alii, ipsam mentis hilaritatem et confortationem, majoremque sustinentiam laborum, dicunt rem sacramenti, quatenus ab illo manat, esseque signum interioris animæ sanitatis, et ut sic esse aliquo modo sacramentum. Et hæc est D. Thomæ sententia, et communior.

DISPUTATIO XLII.

DE SUBJECTO CUI DANDUM EST HOC SACRAMENTUM.

Post effectus hujus sacramenti sequitur dicendum de causis ejus; et quoniam de finali simul cum effectibus actum est, formalis autem hic nulla est alia præter formam sacramenti, quam supra declaratam reliquimus, solum superest, ut de materiali et efficiente dicamus. Materialem autem hic vocamus, non materiam ex qua sacramentum conficitur, hæc enim jam est expedita; sed subjectum in quo sacramentum recipiendum est; illud enim per modum materiæ in qua, seu circa quam, ad totum sacramentum comparatur, et ab illo sacramentum in suo esse pendet, ideoque merito inter ejus causas computatur. De hac ergo causa considerabimus in præsenti disputatione, videbimusque prius de subjecto quasi totali et integro, et aliquo modo remoto, quod est ipsa persona; deinde de subjecto propinquiori, quod est pars talis suppositi.

SECTIO I.

Utrum solus homo baptizatus ratione utens possit hoc recipere sacramentum.

1. *Solum hominem viatorem esse capacem hujus sacramenti.* — *Corollarium.* — *Aliud corollarium.* — Ut a clarioribus incipiamus, certum est solum hominem viatorem, atque adeo in hac mortali vita degentem, esse capacem hujus sacramenti. Hoc constat ex principio generali de sacramentis in genere; sacramenta enim pro viatoribus instituta sunt, qui sunt capaces medicinæ, vel augmenti gratiæ, non pro aliis, qui jam sunt in termino. Hinc docent Theologi omnes, si infirmus jam sit mortuus, ungendum non esse cadaver ejus; jam enim non fiet sacramentum, nec illa unctio quidquam animæ proderit. Unde unctio illa, de qua Dionysius Areopagita mentionem facit in fine lib. de Eccles. hierarch., quæ circa corpora fidelium defunctorum fieri solebat, ut ad sepulturam præpararentur, sine dubio non erat hoc sacramentum, neque aliud, sed cæremonia aliqua pia, quæ a fidelibus tunc retinebatur, fortasse ad imitationem eorum, quæ in lege veteri fieri solebant, et quæ circa corpus Christi Domini in Evangelio facta esse legimus. Unde ulterius infertur, quando dubium est, an fidelis vere sit mortuus, nec potest veritas omnino explorari, ac merito timetur, ne, dum exploratur veritas, moriatur, dari posse et debere hoc sacramentum sub conditione, aut verbis expressa, aut mente concepta, *si non est mortuus*. Generale enim omnibus sacramentis est, ut in casibus dubiis possint hoc modo ministrari; nam per adjunctam conditionem tollitur omne periculum irrogandi injuriam sacramento; et ministrando sacramentum illo modo vitatur periculum privandi proximum magno subsidio, et remedio suæ salutis, cujus fortasse adhuc capax est; ideoque in hac doctrina omnes Summistæ et Theologi conveniunt.

2. *Hoc sacramentum tantum dari posse baptizato adulto.* — Secundum est certum, hoc sacramentum tantum dari posse homini ba-

ptizato adultæque ætatis, ita ut rationis usum habeat, vel aliquando habuerit. Hæc etiam assertio communis est. Et prima pars clara est ex generali principio de baptismo, et sacramentis, ubi ostendimus baptismum esse januam sacramentorum, ejusque characterem comparari, ut potentiam passivam, ad receptionem sacramentorum omnium; quare indubitatum est hoc esse de substantia sacramenti, ideoque unctionem sub forma verborum factam a sacerdote, circa hominem non baptizatum in re ipsa, etiamsi sit baptizatus in voto, et catechumenus, fidelis ac justus, inanem, nullumque sacramentum esse, aut effectum ejus habere. Unde Concil. Trident., sess. 14, in principio de hoc sacramento, ait, esse consummativum pœnitentiæ, et totius Christianæ vitæ; supponit ergo necessario Christianam vitam inchoatam; at hæc inchoabatur in baptismo, ut constat; ergo.

3. *Infantes non esse capaces hujus sacramenti.*—Atque ex ejusdem Concilii verbis potest altera conclusionis pars confirmari, in qua Theologi etiam, d. 23, conveniunt, dicentes, infantes non esse capaces hujus sacramenti. Uno excepto Majore, qui q. 2 oppositum sine fundamento asserit, contra Ecclesiæ consuetudinem et contra rationem, quia sicut isti infantes non sunt capaces pœnitentiæ, ita neque hujus sacramenti, quod est consummativum pœnitentiæ, ut dixit Concilium. Item, quia in illis nondum est Christiana vita inchoata, quia hæc vita, juxta Concilii mentem, in rationali actione consistit; subdit enim, *quæ*, scilicet vita, *perpetua pœnitentia esse debet*. Tandem id patet ex fine hujus sacramenti supra posito, et ab ipso Concilio declarato; institutum enim est propter luctam et gravissimas tentationes articuli mortis, ad confirmandum infirmum hominem, et exhilarandum illum ac recreandum ejus animum molestiis ægritudinis oppressum, atque adeo ad superandam debilitatem ex peccato relictam, vel conferendam etiam remissionem actualium peccatorum, si necessaria sit; quorum omnium non est capax infans, quia nec tentari potest, nec resistere, etc.; non est ergo subjectum capax hujus sacramenti. Denique hoc sumi potest ex verbis Jacobi; dum enim ait: *Si in peccatis sit, dimittentur ei*, aperte loquitur de actualibus peccatis; supponit ergo hominem ungendum debere esse capacem actualis peccati. Item dum ait: *Infirmatur quis in vobis, inducat presbyteros Ecclesiæ*, significat ipsummet infirmum debere petere hoc sacramentum, vel ejus susceptioni consentire, quod facere non potest, nisi qui ratione utitur. Quæ omnia æque procedunt in illis, qui nunquam rationis usum habuerunt, ut perpetuo amentes, qui infantibus comparantur quoad omnia, ex sententia omnium, sæpius in superioribus pertractata.

4. *Objectio.—Solvitur.*—Dicet vero aliquis: in infantibus vel amentibus sunt reliquiæ peccati originalis, contra quas etiam hoc sacramentum datur. Item est mortis periculum, unde potest hoc sacramentum eis esse utile ad sanitatem corporis recuperandam, ac denique ad augmentum gratiæ obtinendum. Respondetur, hoc sacramentum non tollere reliquias peccati originalis in se seu radicaliter, sed per auxilia spiritualia confortando animum ad superandam debilitatem ex peccato illo contractam; infantes vero non sunt capaces hujus remedii, ut per se constat. Sanitas autem corporis non est effectus primarius, sed secundarius hujus sacramenti, qui cessat cessante primario; unde propter illum solum non est dandum hoc sacramentum, maxime cum infallibilis non sit. Augmentum vero, vel infusio gratiæ est generalis effectus sacramentorum, qui per singula sacramenta non datur, nisi ut conjunctus propriis effectibus sacramentorum ipsorum, et ideo ubi non est capacitas primarii ac proprii effectus, nec est capacitas sacramenti, nec effectus communis sacramentorum, quatenus per talea sacramentum conferendus est.

5. *An debeat homo habere usum rationis, quando suscipit hoc sacramentum.—Solvitur quæstio cum distinctione.*—Difficultas vero superest, an necesse sit hominem habere usum rationis, quando suscepturus est hoc sacramentum; aliqui enim Theologi hoc significant, inter quos videtur esse D. Thom., in 4. d. 23, q. 2, art. 2, q. 3; ait enim sacramentum hoc non esse dandum furiosis, aut amentibus, etiamsi in periculo mortis sint, neque distinctionem facit de amentibus perpetuis, et de aliis. Imo loquens de illis qui habent lucida intervalla, inquit, eis dari posse in eo statu, in quo ratione utuntur. Ratio etiam ejus hunc sensum indicare videtur, videlicet, quia hoc sacramentum confert suum effectum mediante motu et devotione suscipientis, et ideo non potest dari illi, qui non est capax talis motus secundum præsantem statum, in quo tale sacramentum recipi. Confirmare hoc possumus, quia hoc sacra-

mentum debet peti ab ipso suscipiente, vel saltem requirit consensum et intentionem ejus ; hanc vero habere non potest, qui caret usu rationis ; ergo. Distinguere vero oportet id, quod sufficit ad substantiam sacramenti, vel quod necessarium est, ut honeste et recte ministretur. Ut ergo sacramentum hoc valide ministretur, non est necesse ut qui illud recipit, tunc sit sui compos, aut habeat usum rationis; satis enim est quod aliquando habuerit, et peccare actualiter potuerit, quantum est ex parte usus rationis, quodque susceptioni hujus sacramenti sufficientem consensum præstiterit. Atque hæc pars communis Theologorum est, 4, d. 23, ubi Palud., q. 3, n. 14 ; Soto, q. 2, art. 2 ; Sylvest., verb. *Unctio extrema*, q. 5 ; Navarr., c. 22, n. 13. Ratio est, quia ad substantiam sacramenti, et ut persona absolute sit capax illius, sufficit, quod fuerit capax peccati actualis, devotionis, tentationis, et resistentiæ, et fiduciæ in Deum ; quod vero hic et nunc sit impeditus, ne hos actus exercere valeat, per accidens est, deoque non est contra substantiam sacramenti.

6. *Objectio.—Diluitur.*—Dices : hoc argumentum idem probaret de perpetuo amente, quia etiam illi est per accidens non posse recipere proprios effectus hujus sacramenti, aut non indigere ejus auxiliis. Respondetur negando similitudinem rationis ; nam hic de facto nunquam fuit capax actualis peccati, et ideo omnino non indiget, neque indigere potest sacramento hoc, quoad primarium effectum ejus, qui est ultimo præparare hominem ad gloriam ; alius vero fuit capax peccati actualis, et potest extreme indigere hoc sacramento ad salutem suam, quia est incapax hic et nunc sacramenti pœnitentiæ ; et inter fines præcipuos hujus sacramenti est supplere vices sacramenti pœnitentiæ, quando vel illud applicari non potest, vel de facto non satis utiliter applicatum est. Et ideo in hujusmodi homine accidentarium censetur, quod non sit capax actualis devotionis, et motionis, etiamsi hæc ad primarium effectum hujus sacramenti pertineant. Atque hoc maxime confirmat Ecclesiæ usus ; nihil enim frequentius fit, quam juvare hoc sacramento homines aliis sacramentis destitutos, et omni sensu ac ratione carentes. Ut autem susceptioni talis sacramenti consentire censeantur, satis est quod signa aliqua contritionis ediderint, vel quod quacunque ratione probabili præsumantur esse dispositi ad sacramentum recipiendum, quod semper præsumendum est, quoties contrarium non constat, quia qui malus non probatur, bonus esse præsumitur. Qui autem præsumitur contritus, vel bene dispositus ad justificationem, etiam creditur habere, et revera habet virtute voluntatem suscipiendi illa media, quæ hic et nunc ad suam salutem vel necessaria sunt, vel valde utilia, et hæc voluntas sufficit ad valorem hujus sacramenti, ut superiori tomo, disput. 6 de sacramentis in genere, dixi, et Navarr. supra declaravit, dicens, sufficere, ut antequam aliquis amittat usum rationis, hoc sacramentum petierit, aut si meminisset, petiturus fuisset. Et in hoc sensu dicunt fere Doctores omnes, quod licet ad recipiendum hoc sacramentum necessaria sit intentio seu petitio recipientis, juxta illud Jacobi 5 : *Inducat presbyteros Ecclesiæ*, non tamen semper sit formalis necessaria, sed virtualis, seu interpretativa sufficiat, ut patet ex Palud., Soto, Ledesm., aliis, d. 23 ; Anton., 3 par., tit. 11, c. 8, § 3 ; Petro Soto, lect. 2 de hoc sacram., et Summistis.

7. Quamvis autem hæc ad substantiam sacramenti sufficiant, ministri tamen hujus sacramenti curare debent, ut detur fidelibus eo tempore, quo sui compotes sunt, et cognoscere possint quid circa eos agatur, et ad devotionem et fiduciam per ipsum sacramentum valeant excitari. Atque hoc est, quod præcipue voluit docere D. Thomas loco citato ; estque valde consentaneum reverentiæ debitæ huic sacramento, et modo operandi ejus, ut ratio etiam D. Thom. ostendit, quæ non amplius probat. An vero hoc ita sit necessarium, ut cadat sub præceptum, auctores nihil dicunt, neque ego facile hanc obligationem imponam, saltem sub culpa gravi. Itaque quoties casu accidit infirmum prius amittere rationis usum, quam ungatur, tunc sine ulla culpa ungi potest.

8. Duo tamen observanda sunt : unum, ut non constet illum amisisse rationis usum, in malo statu, et indispositum ad effectum sacramenti ; nam tunc constat fore peccatum grave dare sacramentum homini habenti obicem, et nullo modo, id est, nec expresse, nec implicite seu interpretative petenti sacramentum, et salutis suæ remedium, saltem per signa attritionis, aut bonæ vitæ. Et huc etiam spectat, quod dixit Innocent. I in Epist. 1 ad Decentium, c. 8, pœnitentibus non posse dari hanc unctionem, quia genus est sacramenti ; *nam quibus cætera* (inquit

sacramenta negantur, quomodo unum genus putatur posse concedi? Ex quibus verbis constat, per pœnitentes intelligere, vel excommunicatos, vel omnes, qui quacunque ratione per Ecclesiam sunt ab usu sacramentorum separati, quibus dandum non est hoc sacramentum, nisi prius a censura absolvantur, vel (ut antiquo more loquamur) donec per manus impositionem pacem accipiant, Ecclesiæque reconcilientur.

9. Alterum observandum est, ut etiam quoad exteriora et corporalia, possit sacramentum ministrari sine ulla indecentia, vel immunditia, aut quid simile, quod etiam D. Thomas animadvertit in furiosis et amentibus, in quibus maxime potest hoc periculum intercedere; semper enim reverentia sacramenti præferenda est privatæ utilitati alicujus personæ; ad prudentiam vero ministri spectat ponderare quanta illa sit, quantumque cavenda. Unde, quando ad conferendum hoc sacramentum consulto expectatur talis status hominis, in quo jam nihil sentiat, nec intelligat, id certe non fit sine antecedente culpa. Dico autem *antecedente*, quia postquam infirmus iam est in illo statu, non est ei denegandum sacramentum, si alias creditur esse dispositus, neque erit nova culpa illud præstare, licet supponatur negligentia, quæ, secluso contemptu, non videtur excedere culpam venialem.

10. *Resolvitur.* — Sed, quoniam diximus necessarium esse ut, quando dandum est sacramentum ei, qui tunc ratione non utitur, credatur esse dispositus ad effectum sacramenti, interrogari potest, quid faciet minister, si credat illum non esse in gratia, quia nec confessus est, nec aliud sacramentum suscepit, nec signa contritionis sufficienter exhibuit, sed cujusdam attritionis et timoris; itaque ponamus sacerdoti constare infirmum fuisse attritum, poteritne dare hoc sacramentum licite? alter enim non potest licite accipere cum sola attritione cognita; ergo nec minister potest licite dare. Respondeo, posse, quia si conferat sacramentum, non carebit effectu suo. Diximus enim supra, sacramentum hoc facere de attrito contritum, quoties suscipiens de novo non peccat in illius susceptione; sed ille recipiens non peccat de novo; nam ratione talis status est incapax novi peccati, et alias supponitur attritus; ergo fiet contritus virtute sacramenti; ergo digne illi tribuitur.

SECTIO II.

Utrum solus infirmus corpore, et animo, sit capax hujus sacramenti.

1. Quamvis solus homo baptizatus, viator, et ratione utens, sit hujus sacramenti capax, non tamen omnis; necesse est enim, ut aliqua speciali ratione hoc sacramento indigeat; sicut enim pœnitentia non est per se instituta, ut omnibus detur, sed indigentibus, ita hoc sacramentum, quod est pœnitentiæ consummativum, non est, ut per se detur omnibus, sed in aliqua necessitate constitutis. Hæc autem necessitas esse potest, vel corporis, vel animi, de quibus hic dicendum est.

2. *Solum infirmum corpore esse capacem.— Assertio prima.*— Circa primum punctum assertio certa est, eum tantum hominem, qui corpore infirmus est, et in eo statu, ut vita ejus periclitetur, esse capacem hujus sacramenti. Conclusio est omnium Theologorum, dist. 23, sumpta ex verbis Jacobi, *Infirmatur quis in vobis?* etc.; igitur donec quis infirmetur, non est in statu capaci hujus sacramenti. Unde Concilium Florentinum dixit: *Hoc sacramentum nisi infirmis dari non debet.* Atque ita etiam declaravit Concil. Trident., sess. 14, c. 3, de hoc sacramento dicens: *Declaratur etiam esse hanc unctionem infirmis adhibendam.* Ubi non expresse declarant hæc Concilia hanc conditionem esse de necessitate sacramenti; nam Florentinum non dixit, *dari non potest,* sed, *non debet,* quod verbum etiam de his, quæ solum ex præcepto sunt necessaria, dici potest; nec plus exprimunt verba Tridentini. Nihilominus tamen certum est, ita esse hanc necessitatem intelligendam, ut omnes Theologi intellexerunt, et ex communi sensu et usu totius Ecclesiæ constat. Unde et oleum, quo sacramentum hoc conficitur, *oleum infirmorum* appellari consuevit, ut constat ex Pontificali Romano, et ex c. unico de Sacra unctione. Item Concilia id satis significant, tum quatenus id colligunt ex loco Jacobi, in quo aperte ponitur hæc conditio, ut necessaria; tum quia ita dicunt infirmum esse susceptivum hujus sacramenti, sicut presbyterum esse ministrum; at hoc posterius ponunt, ut necessarium ad substantiam sacramenti; ergo et prius. Præterea ex fine hujus sacramenti idem constat; primarius enim finis est alleviatio et confortatio infirmi, secundarius vero restitutio sanitatis; uterque autem supponit hominem infirmare. Denique

ad hoc significandum (ut ex D. Thoma supra retulimus) forma hujus sacramenti per modum deprecationis instituta est, materia vero per modum unctionis seu curationis. Est ergo hæc conditio ex parte subjecti de necessitate sacramenti ; neque in hoc est ulla difficultas.

3. *Quis gradus infirmitatis requiratur.*—Majus dubium est de gradu ægritudinis, nam Tridentinum post dicta verba : *Declarat hanc unctionem esse infirmis exhibendam*, subdit hæc : *Illis præsertim, qui tam periculose decumbunt, ut in exitu vitæ constituti videantur, unde et sacramentum exeuntium appellatur*. Addendo enim illam particulam, *præsertim*, significare videtur, hoc non esse absolute necessarium, vel saltem non æque necessarium ac prius. Concilium autem Florentinum absolute et eodem verborum tenore dixit : *Hoc sacramentum nisi infirmo, de cujus morte timetur, dari non debet;* utrumque ergo æque necessarium est. Verba etiam Jacobi rem dubiam relinquunt, nam si verba vulgatæ editionis spectemus, solum habent : *Infirmatur quis in vobis ;* sufficit ergo infirmari, qualiscunque infirmitas sit. Si vero ad Græcum textum recurramus, verbum κάμνοντα deficientem, et pene morientem significat. Videtur ergo hunc statum requirere. Quod etiam indicant illa verba : *Et oratio fidei salvabit infirmum ;* hæc enim promissio supponere videtur salutem infirmi periclitari. Item quod subdit : *Et alleviabit eum Dominus*, etiam supponit infirmitatem esse gravem et molestam.

4. *Vera resolutio.*—Unde in hac re facilius dicitur quid in usu servandum est, quam quid sit simpliciter necessarium, tam ex præcepto, quam de necessitate sacramenti. Itaque imprimis oportet ut infirmitas ex sua specie, vel in hoc individuo, judicio prudentum sit gravis, et quæ infirmum in periculo vitæ constituere valeat. Hoc constat ex usu Ecclesiæ. Unde non dubito quin hoc saltem sit ex præcepto, ut convincit Concilium Florentinum. Et probabilius existimo esse etiam hoc de necessitate sacramenti, propter idem Concilium, et propter verba Jacobi. Item propter rationem, quæ ex fine et institutione hujus sacramenti colligitur. Est enim hoc sacramentum institutum tanquam extremum remedium hominum infirmorum et morientium, quo et in gravissimo mortis periculo juventur, et ad gloriæ introitum, quoad fieri possit, disponantur; ergo, ut minimum requirit hominem ita decumbentem, ut ex tali infirmitate mors possit moraliter timeri saltem remote, et quantum est ex natura talis ægritudinis in tali subjecto. Item cum sanitas etiam corporis per hoc sacramentum procuretur, certe supponi debet infirmitas ex se gravis; nam verisimile non est tale sacramentum esse institutum propter quamlibet levem ægritudinem curandam. Et sane, si sacramentum hoc valide dari posset cuilibet ægrotanti communi et ordinario morbo, ex quo nullum periculum timeretur, non esset cur omnibus hujusmodi infirmis tale sacramentum denegaretur, ita ut licite illis dari non posset. Cur enim privarentur hoc sacramento, cum alias nulla tali sacramento irreverentia fieret ? requiritur ergo gravis seu lethalis morbus etiam ad valorem sacramenti.

5. *Oportere ut morbus sit periculosus, et in periculo constituat infirmum.*—*Interrogationi satisfit.*—Unde ulterius addo, in usu servandum esse, ut non solum morbus ex se gravis sit, sed etiam ut status talis sit, qui infirmum in gravi periculo mortis constituat. Ita docent omnes Doctores , et satis confirmatur ex communi usu Ecclesiæ. Et testimonia adducta, præsertim Concilium Tridentinum, hoc etiam probant, ac denique idem persuadet ratio ex fine sacramenti desumpta. Quia vero hic status non potest habere tantam certitudinem, multumque ex arbitrio pendet, ideo non videtur hæc conditio ita substantialis, ut si forte aliquantulum præmature ungatur infirmus, sacramentum propterea sit nullum existimandum ; quin potius quoties morbus ex se fuerit periculosus et gravis, existimo sacramentum esse validum, etiamsi ad statum morbi vel non satis, vel etiam nihil attendatur. Dices : cur ergo melius censetur expectare morbi gravitatem , augmentum, et periculum ? Respondetur, tum propter majorem certitudinem; tum etiam quia effectus et auxilium hujus sacramenti ad illum articulum sunt maxime accommodata. Addo vero, non esse expectandum, ut infirmus jam sensu et cognitione careat ; nam id potius est contra reverentiam et utilitatem sacramenti, ut supra tactum est. Nec etiam est expectandum tempus, in quo jam constet infirmum non posse naturaliter vivere ; nam hoc etiam derogat secundario fini hujus sacramenti. Quamvis enim hoc sacramentum supernaturaliter juvet ad sanitatem recuperandam, non tamen est consentaneum institutioni, nec rationi, expectare tempus, in quo fere mani-

feste sit necessarium miraculum; nam hoc est quodammodo tentare Deum, et virtutem sacramenti velle experiri.

6. *Dubium. — An in quovis mortis periculo dandum sit hoc sacramentum. — Dubio satisfit.* — Sed quæres, an in quovis articulo, seu periculo mortis dandum sit hoc sacramentum; spectato enim fine hujus sacramenti ita videtur affirmandum, quia semper in illo eventu indiget homo specialibus auxiliis contra tentationes, semperque dæmon vehementius tunc insistit adversus hominem, undecunque talis articulus oriatur. Denique semper est tunc necessaria melior dispositio, et puritas animæ pro ingressu gloriæ. Respondetur, non in omni occasione mortis, sed solum in illa, quæ ex corporis infirmitate provenit, esse hoc sacramentum applicandum. Ratio est, quia solus infirmus est hujus sacramenti capax; sæpe autem homo sanus existens, est moraliter morti vicinus, ut si mors sit violenta, sive per coactionem homini, ut cum homo est damnatus ad mortem, sive per aliam causam naturalem, ut si homo incipiat longam navigationem, ubi est periculum naufragii. Ita docent omnes Doctores, Sylvest., verb. *Unctio extrema*, q. 5; Sot., c. 23, et ibi alii Theologi; Navar., cap. 22, n. 13. Unde colligere licet, sacramentum hoc esse specialiter institutum ad roborandum hominem corpore deficientem ob ægritudinem; quando autem sanus est, licet sit morti vicinus, habet integras naturales vires, et non ab intrinseco, sed per accidens et ab extrinseco deficit, et ideo non est pro illo institutum sacramentum hoc. Advertendum est tamen, aliud esse hominem sanum violenter interfici, aliud vero, quod homo per violentiam in morbum inciderit, in quo jam est morti vicinus; nam quæ diximus procedunt in priori casu, ut exempla adducta declarant. At vero in posteriori casu est longe diversa ratio, quia homo est vere infirmus, et consequenter capax hujus sacramenti, undecunque infirmitas originem duxerit. Exemplum est, cum aliquis lethale vulnus accipit, estque in periculo mortis; sine ulla enim dubitatione ungendus est, quia jam vere ægrotat, licet causa ægritudinis fuerit extrinseca et violenta, quod accidentarium est; et ita etiam in hoc omnes conveniunt.

An solus ille, qui actualiter peccavit, sit capax hujus sacramenti.

7. Circa aliud punctum tractari solet quæstio, an sit de necessitate hujus sacramenti, ut suscipiens aliquando actualiter peccaverit. Et ratio dubitandi sumitur ex verbis formæ: *Remittat tibi Deus quidquid peccasti per visum*, etc., quæ manifeste supponit actuale peccatum. Unde propter hanc præcipue causam pueri et perpetuo amentes non sunt capaces hujus sacramenti, quia cum non sint capaces peccati actualis, non potest super illos forma vere proferri. Quod videtur significasse D. Thom., dist. 23, q. 2, art. 2, q. 4, ad 1, dicens, hoc sacramentum non esse contra reliquias peccati originalis, nisi quatenus sunt per actualia peccata confortatæ, et ideo non esse dandum pueris. Beatissima etiam Virgo non fuit capax hujus sacramenti, quia non fuit capax actualis peccati; signum ergo est neminem esse capacem hujus sacramenti, nisi qui actualiter peccavit. Tandem hoc sacramentum institutum est per modum medicinæ, tam animæ quam corporis; ergo sicut supponit infirmitatem corporis, ita etiam animæ.

8. *Posse dari hoc sacramentum illi, qui nunquam actualiter peccavit. — Secunda conclusio.* — Nihilominus dicendum est hoc sacramentum dari posse etiam illi, qui nunquam actualiter peccavit. Ita docuit Carthus., in Summ. fidei, lib. 5, c. 149, in fine; Viguer., in Instit., c. 16, § 4, vers. 6; Astens., in Sum., lib. 5, tit. 41, art. 5, q. 1, et art. 7, q. 3 et 4; Bonav., d. 23, part. 2, art. 1, q. 2; Richar., art. 2, q. 4, et sumitur ex q. 5, ad 3; Guillelm. de Rub., ibi, q. 1, dub. 3; Mairo., q. 1, ad 2; Palac., disp. 1, circa finem; idemque supponunt Albert., Anton. et alii, qui dicunt B. Virginem suscepisse hoc sacramentum, quos retuli 1 tomo, disput. 8, sect. 3. Ratio est, quia neque ex verbis Jacobi, neque ex aliquo Concilio, nec ex forma vel materia hujus sacramenti, neque ex fine ejus colligi potest necessitas hujus conditionis; et alioqui effectus primarius hujus sacramenti optime locum habet in eo, qui nunquam actualiter peccavit; ergo et ipsum sacramentum. Major probatur quoad singulas partes, nam Jacobus solum dixit: *Si in peccatis sit, dimittentur ei*, quæ verba non supponunt necessario peccatum, quia conditionalis nihil ponit in esse, sed ad summum supponunt possibilitatem peccandi. Concilium item Florentinum et Tridentinum in hoc nihil addunt his, quæ Jacobus explicavit. Forma item juxta verba Jacobi intelligenda est, scilicet, conditionaliter, seu potentialiter: *Ignoscat tibi Deus*

quidquid peccasti, id est, *si quid peccasti*, vel *quidquid solet per visum peccari*, etc., sicut supra dicebamus de illo, qui semper caruit aliquo sensu, per quem peccare non potuit. Ex materia vero clarum est nihil posse colligi, quia, licet unctio significet curationem spiritualem, et hæc videatur animæ ægritudinem supponere, non tamen aliam necessario, præter eam quam homo lapsus ex se habet ad resistendum tentationibus dæmonum, præcipue in mortis articulo, et adjuncta debilitate corporis ex morbo proveniente. Unde neque ex fine aliquid colligitur, quia unus ex principalibus finibus hujus sacramenti est roborare infirmum in eo articulo contra dæmonis insidias, et ungere athletam ad pugnam; hoc autem subsidio indiget etiam ille homo, qui nunquam peccavit. Atque hac ratione locum habet in hujusmodi homine auxilium hujus sacramenti contra reliquias peccati; nam satis ad hoc sunt reliquiæ peccati originalis, quales sunt ipsa etiam corporis ægritudo, vel debilitas, vel etiam quilibet dolor aut tristitia, quæ possit hominem retardare a fervore devotionis et hilaritate mentis, in eo articulo maxime necessariis. Minor autem principalis argumenti ex dictis probata relinquitur, quia ille etiam, qui nunquam peccavit actualiter, de se est debilis et infirmus ratione originalis peccati, vel reliquiarum ejus, et ægritudinis, ad superandas dæmonis insidias; ergo non solum est capax proprii auxilii hujus sacramenti, sed etiam illo maxime indiget; præterquam quod gratiæ sanctificantis augmentum recipiet, et ad ingressum gloriæ perfectius præparabitur.

9. *Confirmatur conclusio.* — Et confirmatur primo conclusio, quia ex communi sententia omnium, si quis in gravi morbo, et in fine vitæ constitutus baptizetur, et viaticum suscipiat, potest et debet hoc sacramentum illi ministrari, etiamsi nullius peccati conscientiam post susceptum baptismum habeat; ergo peccasse actualiter non est de necessitate hujus sacramenti. Probatur consequentia, quia ille non habet peccata actualia post baptismum commissa, ut supponimus; si quæ vero habuit ante baptismum, illa sunt in baptismo prorsus extincta. Quod si dicas manere reliquias, certe fieri sæpe potest, ut non plures maneant, quam ex solo originali peccato; ponamus enim semel tantum, aut iterum venialiter peccasse. Unde confirmatur secundo, nam licet quis post hujusmodi peccata actualia sanctissime vixerit, et per multos annos (ex privilegio) omni peccato caruerit, nihilominus capax est hujus sacramenti, et tamen jam non sunt reliquiæ actualium peccatorum, et forma non potest in eo vera esse nisi in sensu supra explicato; ergo idem erit, etiamsi nullum actuale peccatum commisisset; nam si de præsenti peccatum, vel reliquiæ ejus necessaria non sunt, quod peccatum præcesserit actu, impertinens est. In sacramento enim pœnitentiæ debet peccatum saltem præcessisse, quia per confessionem debet subdi clavibus, et ita fit quodammodo præsens, quod non habet locum in hoc sacramento, nec alia necessitas fingi potest. Tandem confirmatur tertio, quia peccatum actuale non est materia proxima vel remota hujus sacramenti, sicut pœnitentiæ; ergo, quamvis non præcesserit, possunt applicari omnia essentialia ad hoc sacramentum conficiendum; ergo.

10 *Objectioni satisfit.* — Dices: licet peccatum actuale non sit materia necessaria ratione sui, tamen est ratione reliquiarum. Respondetur primo sufficere reliquias originalis peccati; secundo, impropriam esse locutionem illam; non enim minus ordinatur baptismus contra ipsum originale peccatum, quam extrema unctio contra reliquias ejus, imo illud certius est; et tamen nemo dicit peccatum originale esse materiam baptismi, sed esse terminum a quo effectus baptismi, vel esse malum contra quod institutus est baptismus; idem ergo erit in præsenti. Unde, sicut est capax hujus baptismi, qui non habet originale peccatum, ut patet maxime in his, qui sine voto illius justificati fuerunt ante illius institutionem, imo etiam est capax illius, qui nunquam illud in re habuit, de se tamen et ex vi suæ originis erat illo obnoxius, ut Beata Virgo, quia hoc satis est ut sit capax gratiæ expulsivæ peccati originalis, ita esset capax hujus sacramenti, etiamsi quis non haberet ullas reliquias originalis peccati, nec habuisset unquam, ex privilegio, quia nihilominus esset capax gratiæ et auxilii confortantis contra illas reliquias, et ex vi suæ originis indigeret illa gratia, quod satis est. Et ita etiam applicari potest efficaciter forma, *Indulgeat tibi Deus*, etc., id est, conferat tibi gratiam ex se remittentem omnem culpam, si adsit, et confortantem contra reliquias ejus, si necesse sit.

11. *Satisfit rationi dubitandi in principio positæ.*—Atque ex his satisfactum videtur rationibus dubitandi in principio positis. Ad

illud vero, quod de Beatissima Virgine attingebatur, ex dictis hic et in citato loco tom. 2, colligere licet, probabilius esse illam recepisse hoc sacramentum, quia nihil est quod obstiterit; et alias decuit, tum propter fructum, tum propter exemplum, tum propter ipsum sacramentum, ne despici videretur; neque hoc est magis indecens, quam quod B. Virgo fuerit baptizata, quandoquidem etiam baptismus datur in remissionem peccati, et ipsa ablutio non quamcunque sanctificationem, sed illam, quæ a sorde peccati lavat, significat; tamen quia non significat illum ut necessario actualiter faciendum, sed solum quoad collationem gratiæ de se sufficientis et ordinatæ ad illud malum expellendum, ideo in Virgine etiam locum habere potuit; idem ergo dicendum est de forma et effectu seu gratia hujus sacramenti. Magis dubitari poterat ex eo quod B. Virgo non videtur corporaliter ægrotasse, nec ex propria infirmitate corporali mortua fuisse. Verumtamen dicendum est, licet non fuerit passa infirmitatem provenientem ex inordinatione humorum, tamen habuisse quamdam corporis debilitatem ab intrinseco provenientem, quæ ad eum statum pervenit, in quo jam naturaliter non poterat anima in corpore conservari; atque hæc dispositio est sufficiens infirmitas corporis ad hoc sacramentum suscipiendum. Sicut si quis confectus senili ætate, moreretur ex ipsius naturæ defectu absque alia ægritudine, nihilominus ungendus esset, quia illa est sufficiens infirmitas constituens hominem in necessitate hujus sacramenti; ita ergo de B. Virgine sentiendum est.

SECTIO III.

Quæ partes corporis sint proximum subjectum hujus sacramenti.

1. *Non esse necessarium totum corpus inungere.* — Certum est ad conficiendum hoc sacramentum necessarium non esse totum corpus hominis inungere. Quod docent omnes Theologi, et ex usu Ecclesiæ, et dictis supra de materia proxima hujus sacramenti satis constat. Item, quamvis Jacobus dicat: *Ungentes eum,* non dicit, *ungentes totum eum;* nec ad veritatem illius locutionis necessarium est totum corpus inungere. Sicut quando de Apostolis dicitur: *Ungebant infirmos,* non est sensus, unxisse integre tota corpora illorum, sed in aliqua parte ad curationem accommodata; sic ergo est in præsenti. Denique quamvis de baptismo dicatur: *Baptizantes eos,* non est necesse integre totum corpus lavare; ergo similiter, etc. Scio D. Thom., in 4, d. 23, q. 2, art. 3, q. 1, ad 3, differentiam in hoc constituere inter baptismum et sacram unctionem, quod in baptismo abluitur totum corpus, non vero ungitur totum in hoc sacramento. Et rationem differentiæ reddit, quia baptismus datur per modum ablutionis ad tollendas sordes; per ablutionem autem tantum mundatur ea pars, quæ lavatur; et ideo, ut significetur totum hominem mundari, totum corpus abluitur. Unctio vero datur per modum curationis; sæpe autem curatur pars, licet non ipsa, sed alia, ubi est radix mali, inungatur; et ideo, ut significetur integra curatio, non est necesse totum corpus ungi, sed partes illas in quibus est radix morbi. Quæ doctrina optime declarat et confirmat veritatem positam, continetque congruentiam non solum illius ritus, qui pertinet ad substantiam baptismi, sed etiam illius, qui ad cæremoniam seu frequentiorem usum spectat. Certum est enim non esse de substantia baptismi, ut totum corpus lavetur, aut quod per immersionem fiat; quia vero nunc frequentius ita fit, præsertim in infantibus, in unctione vero nunquam fit, ideo voluit D. Thomas illius rei rationem reddere.

2. *Quinque partes determinatas esse ungendas.* — *Differentia inter tactum, et alios sensus.* — Deinde docent Theologi, quamvis non totum corpus sit ungendum, non tamen esse liberum ministro, quas voluerit partes corporis ungere, sed juxta numerum quinque unctionum, quas supra declaravimus, quinque partes determinatas esse ungendas, nempe quinque organa sensuum. Cujus ratio est institutio, per usum et traditionem Ecclesiæ nobis sufficienter manifestata. Congruentia vero jam tacta fuit a D. Thoma, quia in quinque sensibus viget origo omnis peccati. Non possunt autem sensus ipsi in se inungi, sed solum ratione organi corporei; ibi ergo faciendæ sunt quinque unctiones; unde, sicut illæ essentiales sunt, ita ex parte subjecti ad substantiam sacramenti pertinet, quod in talibus subjectis proximis seu partialibus fiant. Est autem advertenda differentia inter sensum tactus et alios, quod alii habent determinatas partes corporis, in quibus eorum organa insunt; unde etiam manifestum est illas solum pertinere ad substantiam hujus sacramenti. Quod si contingat sensum deesse, aut organum esse prorsus destructum, neces

sarium semper est ut si homo vivit, maneat in facie situs ille corporis, in quo sensus, ejusque organum residere debet, et ideo nunquam deesse potest essentiale subjectum (ut sic dicam) talium unctionum. At vero tactus est dispersus per totum corpus, et ideo videri potest illa unctio, quantum ad substantiam spectat, sufficienter fieri in quacunque corporis parte, quia ibi viget tactus.

3. *Unctio tactus debet fieri in manibus.* — Nihilominus communis Ecclesiæ usus habet, ut talis unctio fiat in manibus, quia ibi dicitur esse organum hujus sensus in majori perfectione ac vigore; et communiter indicant Theologi illam determinatam partem pertinere ad substantiam sacramenti. Solum unum invenio, qui dicat, potius unctionem pedum essentialem esse quam manuum; oppositum autem docet D. Thomas expresse in 4, d. 23, q. 2, art. 3, q. 2, alias in Additionib., q. 23, art. 6; Palud., d. 23, q. 2, art. 3; Richard., art. 3, q. 1; Durand., q. 4, n. 8; Soto, q. 2, art. 3; Ledes., q. 34, art. 6; Sylvest., Navarr. et omnes Summistæ. Ex ipsis formis optime colligitur, nam cum manus unguntur, dicitur: *Remittat tibi Deus quidquid peccasti per tactum;* cum vero unguntur pedes, dicitur, *quidquid per incessum;* signum ergo est manus adhibere, ut continentes principaliter organum tactus, atque adeo illam partem esse per se magis necessariam, quia vis motiva seu incedendi, propter quam unguntur pedes, et vis appetitiva seu concupiscentiæ, propter quam unguntur renes, sunt secundaria principia peccatorum, ideoque non sunt ita necessaria.

4. *Quid si ungendus careat manibus.—Responsio. — Impugnatur.* — Circa hanc vero partem occurrit communis difficultas, quia fieri potest ut is, qui ungendus est, careat manibus; ergo caret proximo subjecto (ut sic dicam) quod est de necessitate sacramenti; erit ergo ille incapax hujus sacramenti; urget autem difficultas, quando homo caret utraque manu; nam si altera tantum careat, altera erit sufficiens, quia, ut supra dictum est, in singulorum sensuum organis una sufficit unctio, licet ad majorem integritatem vel ornatum soleant duæ fieri in his sensibus, qui veluti bipartita habent organa in duabus partibus principalibus. Unde, deficiente una manu, altera est inungenda propter essentiam; propter usum autem, seu perfectionem ungetur in alio brachio pars extremæ manui propinqua, vel si brachium desit, in eo situ fiet unctio, qui est quasi fundamentum manus. At vero quando utraque manus deest, majus videtur esse dubium. Primo a simili de sacramento Ordinis; supponendo enim unctionem manuum esse de essentia diaconatus, vel presbyterii, qui caret manibus, incapax prorsus est illius sacramenti, nec poterit in propinquis partibus inungi, non solum licite, verum etiam neque valide; ergo similiter, etc. Secundo, quia partes ungendæ ex vi institutionis sunt determinatæ; si ergo inter alias partes manus fuerunt designatæ, non possunt loco illarum aliæ a nobis substitui. Tertio si conjectura utendum est, non esset localis propinquitas attendenda, quæ est veluti materialis, sed potius illa pars esset ungenda, in qua post manus tactus vehementior est, magisque viget, quia hæc est formalior propinquitas ac similitudo.

5. *Vera resolutio.* — *Impugnatio suprapo-sita refellitur.*—Nihilominus certissimum est hujusmodi hominem non esse incapacem hujus sacramenti, et unctionem tunc faciendam esse in parte propinqua, ut omnes Doctores docent, et usus Ecclesiæ satis ostendit. Et ratio est facilis, quia talis homo non minus indiget fine et fructu hujus sacramenti; debuit ergo ita institui, ut ab ejus participatione non excluderetur. In quo cernitur clara differentia inter hoc sacramentum et Ordinem; nam qui caret manibus, prorsus est ineptus ad finem et officium illius sacramenti, et ideo merito est incapax illius, ibique manus designatæ sunt, ut omnino essentiales, non vero in præsenti. Unde etiam facile respondetur ad secundam rationem, in hoc sacramento manus non esse designatas, ut adæquatum subjectum illius unctionis, quæ ratione tactus fit, sed illud esse organum tactus, manus vero designatas esse, ut, per se loquendo, ibi debeat fieri talis unctio quoad fieri possit; quia cum non sit ungendum totum corpus, pars aliqua designari debuit, non tamen ita præcise, ut illa deficiente esset impossibilis talis unctio, cum adhuc maneat organum tactus, sed ita ut ille sit quasi primarium subjectum, quo deficiente, ejus locum habeat pars illi propinquior. In hoc autem retinenda etiam est sententia communis, ut pars situ corporis propinquior ungenda sit, quamvis non videam omnimodam certitudinem, cur hoc pertineat ad essentiam sacramenti, quia nec ex consuetudine Ecclesiæ hoc satis constare potest, cum casus sit rarissimus, nec ex alio certo principio, quia conjectura tertio loco posita

contemnenda non est. Præferenda vero est communis sententia, quæ sine dubio etiam in praxi servatur, quando similis casus occurrit. Et ratio reddi potest, quia nulla certior regula, et notior omnibus dari poterat; nam ubi post manus tactus magis vigeat incertum est, vixque philosophi, aut medici id norunt; quæ autem pars sit manui propinquior, notissimum est; et ideo cum manus fuerint veluti primo loco designatæ, consequenter suo ordine designatæ ad id muneris erunt partes propinquiores, ut illis deficientibus, earum loco substituerentur.

DISPUTATIO XLIII.

DE MINISTRO SACRAMENTI EXTREMÆ UNCTIONIS.

Hæc est ultima causa hujus sacramenti, de qua duo breviter dicenda sunt, scilicet, quis sit minister omnino necessarius hujus sacramenti, quisque sufficiat.

SECTIO I.

Utrum sacerdos sit minister proprius hujus sacramenti.

1. *Hæreticorum error.* — Hæretici sicut negant unctionis sacramentum, ita negant unctionem illam, de qua locutus est Jacobus, esse necessario a sacerdotibus ministrandam; quia Jacobus solum dicit, *inducat presbyteros Ecclesiæ*, id est, seniores et graviores fidelium; id enim (aiunt) et non aliud in rigore significat vox Græca πρεσβύτεροι Atque hi consequenter loquuntur, quia putant illam unctionem tantum fuisse ad curationem corporum per gratiam sanitatum, qua unctione uti possunt omnes fideles, qui talem gratiam a Deo habuerint, ut de discipulis Antonii refert Ruffin., lib. 2 Hist., c. 4, et de S. Martino Severus Sulpic., in vita ejus, c. 21, et de aliis Pallad., c. 1 et 20. Accedit, quod Innocent. I, ep. 11 ad Decen., c. 8, loquendo de oleo sancto, inquit: *Quo non solum sacerdotibus, sed omnibus uti Christianis licet in sua aut suorum necessitate inungendo.* Quæ verba usurpavit etiam Concilium Vormatiense, c. 72, et fere Beda in Jacobum. Aliqui vero ex Catholicis dixerunt, saltem in extrema necessitate, quando sacerdotis copia haberi non potest, posse hoc sacramentum ministrari ab inferiori clerico, vel etiam a laico, si alius non fuerit, sicut potest baptismus; ta Valdens., tom. 2 de Sacramentis, c. 163.

2. *Solum sacerdotem esse ministrum hujus sacramenti.* — *Assertio prima.* — Dico tamen primo: solus sacerdos est minister hujus sacramenti, neque ab alio valide confici potest. Cum autem exclusivam addimus, clarum est inferiores excludi, non tamen superiores, qui, licet sint Episcopi, sunt etiam sacerdotes; nam, ut dixit supra Innocentius: *Superfluum est, ut de Episcopo ambigatur, quod presbyteris licere non dubium est. Nam idcirco de presbyteris dictum est, quia Episcopi aliis occupationibus impediti, ad omnes languidos ire non possunt. Cæterum si Episcopus, aut potest, aut dignum ducit aliquem a se visitandum, et benedicere, et tangere chrismate, sine cunctatione potest, cujus est ipsum chrisma conficere.* Quibus verbis, ut supra dixi, oleum sanctum comprehendit, cujus benedictionem manifeste sentit esse propriam Episcopi, quod supra attigimus, et in hac disputatione exactius declarare proposuimus. Usum vero olei benedicti in conficiendo hoc sacramento dicit ita licere presbytero, ut a fortiori Episcopo liceat. Conclusio ergo sic exposita de fide est, fundaturque præcipue in verbis Jacobi, *Inducat presbyteros Ecclesiæ.* Quamvis enim nomen *presbyteri*, in communi usu Græcæ linguæ possit etiam seniorem significare, tamen in usu Ecclesiæ, et præsertim Apostolorum, communiter sumitur pro Ecclesiæ sacerdotibus, quod ostendit tum locus ille Pauli 1 ad Timoth. 4: *Cum impositione manuum presbyterii*, tum communis usus retentus in Ecclesia Latina, quæ veluti traditio quædam Apostolica reputari potest; atque ita intellexerunt locum hunc Concilia Florentinum et Tridentinum, sess. 4, cap. 3, et canon. 4 de hoc sacramento, et indicarunt Beda, et alii in eum locum; et Cyrill., lib. 2 in Levit.; Chrysostom., lib. 2 et 3 de Sacerdotio; Gratian., post cap. *Presbyteros*, 95 distinct.

3. *Ratio a priori.—Objectioni occurritur.*— Ratio a priori est Christi institutio, quam nobis Jacobus et Ecclesia sufficienter proposuerunt. Congruentia optima est, quia hoc sacramentum ordinatur suo modo ad sanctificandos fideles; potestas autem sanctificandi fideles est propria sacerdotum, per se loquendo, pertinetque ad potestatem in corpus Christi mysticum, et ideo etiam administratio hujus sacramenti eorum est propria. Estque hoc etiam consentaneum sanctitati sacramentorum; per se enim requirunt sacros ministros ad id muneris specialiter consecratos, excepto baptismo propter specialem necessitatem, et

matrimonio propter specialem ejus naturam; in hoc autem sacramento nulla est peculiaris ratio, quæ talem exceptionem postulet. Dices : etiam diaconus est minister consecratus. Respondetur, non tamen sufficienter ad hoc sacramentum ministrandum, quia nec habet potestatem in corpus Christi verum, nec ad remittenda peccata, et ideo nec per se habet potestatem in corpus mysticum, ad sanctificandum illud, et remittenda peccata etiam mortalia, quod interdum per hoc sacramentum fit. Unde etiam obiter verisimile fit, potestatem hanc ministrandi hoc sacramentum, tunc maxime datam fuisse Apostolis, quando ordinati sunt quoad potestatem remittendi peccata, Joan. 20. Non expediebat autem hoc ministerium reservari Episcopis, tum quia, ut ex Innocentio retulimus, aliis gravioribus occupationibus impediendi erant, nec tam facile poterant in omnibus oppidis inveniri; tum etiam quia, si judicium de peccatis per pœnitentiam sacerdotibus commissum est, merito etiam sacramentum hoc, quod veluti consummativum est pœnitentiæ, eisdem committitur.

4. *An quilibet simplex sacerdos sit sufficiens minister.—Objectio.—Diluitur.*—Potest vero quis interrogare, an quilibet simplex sacerdos sit sufficiens minister hujus sacramenti, vel indigeat aliqua alia potestate. Respondeo, ut sacramentum validum efficiat, quemlibet sacerdotem simplicem esse sufficientem ministrum, quia sacramentum hoc non pendet quoad substantiam nisi ex potestate ordinis sacerdotalis; hanc autem integram habet quilibet sacerdos simplex, ut de fide certum est. Prior propositio certissima est, quia hoc sacramentum non confertur per modum judicii, sed per modum cujusdam sanctificationis et medicinæ; ergo per se et essentialiter non requirit potestatem jurisdictionis; ergo solam postulat potestatem ordinis; nam præter has duas non potest fingi alia potestas, seu conditio simpliciter necessaria. Dices, sacramentum hoc dari per modum curationis; quamvis autem corporalis curatio non indigeat jurisdictione, spiritualis autem videtur illam requirere, quia est actus pastoralis. Respondetur, hoc argumento ad summum probari, ad rectam et licitam hujus sacramenti administrationem, necessarium esse ut sacerdos habeat jurisdictionem vel licentiam proprii sacerdotis, ut dicemus commodius sequenti sectione, id enim ad præcepta hujus sacramenti pertinet. Non tamen probat ratio facta necessitatem simpliciter ad validitatem sacramenti, quia nec est actus ligandi, aut solvendi, nec proprie actus superioris; et quamvis hoc sacramentum interdum remittat peccata, id tamen nec est per se primo, nec per modum absolutionis, seu sententiæ.

5. *Nec laicum nec diaconum esse ministros hujus sacramenti.—Assertio secunda D. Thomæ.* — Ultimo dicendum est, sacerdotem esse ministrum simpliciter necessarium, ita ut propter nullam causam vel defectum sacerdotis possit laicus, imo nec diaconus sacramentum hoc valide conficere. Assertionem hanc fere æque certam quam primam esse existimo. Et in ea conveniunt Theologi, in 4. d. 23; D. Thom., q. 2, art. 1 Ubi assignans generalem regulam sacramentorum ait, in solo baptismo divina dispensatione factum esse, ut necessitate possit a non sacerdote ministrari; intelligit autem de sacramentis, quæ consistunt in usu, ut dispensationem Eucharistiæ excludamus; et quorum proprius ac per se minister est sacerdos, ut matrimonium etiam excipiamus. In eadem sententia sunt Bonavent., Palud., Duran., et reliqui Summistæ. Præterea hoc voluit Concil. Trid., c. 3 de hoc sacramento, cum docuit, vel Episcopum, vel sacerdotem rite ordinatum esse proprium ministrum hujus sacramenti, quod sub anathemate definit can. 4. Concilium autem Florentinum simpliciter dixit : *Minister autem hujus sacramenti est sacerdos*, nulla adhibita exceptione, quam agens de sacramento baptismi statim adjunxit, ideoque non dixit absolute sacerdotem esse ministrum baptismi, sed *ordinarium ministrum.* Unde concluditur ratio; nam in his rebus supernaturalibus, quæ ex institutione pendent, nobis non licet addere exceptionem, præter generalem regulam, sine auctoritate, vel evidenti ratione; hic autem regula generalis Jacobi est, ut ad ungendum infirmum inducatur presbyter, et Concilia declarant illum esse sacerdotem, quem simpliciter definiunt esse ministrum, seu proprium ministrum : nulla est autem auctoritas ad excipiendum ab hac regula aliquem casum; nec etiam probabilis ratio, quia sacramentum hoc non est necessitatis, sicut baptismus; ergo. Et confirmatur, nam, per se loquendo, magis necessarium est sacramentum pœnitentiæ, et nihilominus propter nullam necessitatem potest ab alio quam a sacerdote ministrari, quia nunquam ita necessarium est quin possit homo per contritionem salvari; ergo a fortiori idem dicendum est de hoc sacramento.

6. *Destruitur fundamentum hæreticorum.*— Ad fundamentum ergo hæreticorum jam responsum est, mentem Jacobi fuisse de sacerdotibus loqui; alioqui quid necesse erat seniores vocare, ut infirmum ungerent? Certe potius sanctiores vocandi fuissent, per quos Deus facilius conferret sanitatem, si talis unctio ad illam supernaturaliter conferendam præcipue ordinabatur. Igitur illud fundamentum hæreticum est, ut in superioribus est ostensum. Circa exempla vero Sanctorum, quæ ibi afferuntur, advertendum est, non constare ex historiis illos usos fuisse ad sanandos miraculose infirmos oleo ab Episcopo consecrato ad ungendos infirmos, sed oleo alio, quod ipsi fortasse per signum crucis, vel aliam deprecationem benedicebant. Quod si forte oleo infirmorum utebantur, non licet inde argumentum sumere ad sacramentalem unctionem, quæ est valde diversa; nec vero illi damnandi alicujus criminis sunt, eo quod materia remota sacramenti, ad alium usum quam ad sacramentum conficiendum, uterentur, tum quia credendum est divina inspiratione motos id fecisse; tum quia id non est intrinsece malum, nec constat esse prohibitum, quando alius usus sanctus est, et cum debita reverentia, aliisque honestis circumstantiis fit. Atque in hunc modum voluerunt aliqui explicare locum Innocentii, scilicet, licere omnibus Christianis uti oleo ad ungendum suos infirmos in necessitate, non quidem sacramentaliter, sed alio modo ex devotione, si necesse sit. Non est autem expositio consentanea menti Innocentii, qui plane loquitur de unctione sacramentali, nam infra concludit hoc esse genus sacramenti. Dicendum ergo est loqui de usu passivo, scilicet, licere omnibus fidelibus uti passive hoc oleo vocando presbyteros, qui se vel suos in necessitate ungant. Ita exposuit Ruard., art. 2; Jansen., in c. 6 Marci; et ibidem, Maldonatus; Bellarm., lib. 1 de hoc sacram., c. 9; Cæsar Bar, tom 1, anno Christi 63, n. 14.

SECTIO II.

Utrum possit hoc sacramentum a multis sacerdotibus confici.

1. *Sufficere unum sacerdotem.* — *Solvitur.* — Duo sunt in hac quæstione certa : primum est, unum sacerdotem, per se loquendo, esse sufficientem ministrum hujus sacramenti. Hoc est de fide certum, constatque ex universali usu Ecclesiæ et ex generali regula sacramentorum, et quia in uno sacerdote est potestas sufficiens ad applicandam totam materiam et formam ad hoc sacramentum necessariam. Unde in c. *Quæsivit*, de Verb. signif., definivit Pontifex, sacerdotem, vel alio præsente, vel etiam solum posse infirmum ungere. Dices : cur ergo Jacobus dixit : *Inducat presbyteros Ecclesiæ?* Respondeo, perinde fuisse ac si diceret, vocet unum ex presbyteris Ecclesiæ, ita ut plurale pro singulari acceptum sit; vel certe propter reverentiam, vel solemnitatem sacramenti positum est plurale illud, ut significaretur sacramentum hoc cum debita pompa, et solemnitate esse deferendum. Atque hinc colligitur aliud, quod certum esse diximus, hoc sacramentum, regulariter ac per se loquendo, ab uno et eodem ministro esse perficiendum, a quo inchoatur, ita ut si aliter sine necessitate fiat, sine gravi peccato non fiat. Ita indicant Doctores communiter de hoc sacramento scribentes, licet in particulari non ita expresse declarent. Videtur autem certum ex eisdem fere principiis, quibus positam veritatem ostendimus. Nam imprimis ita habet usus Ecclesiæ, a quo in re gravi non sine gravi crimine discrepatur : deinde ita observatur in omnibus aliis sacramentis ; ergo et in hoc servandum est. Tertio quia voluntarie relinquere sacramentum inchoatum, et imperfectum, de se grave crimen est : nam quod ab alio postea perficiatur, extrinsecum, et quasi accidentarium est.

2. *Utrum sit de necessitate sacramenti, quod sit unus sacerdos.* — *Dupliciter explicatur quæstio.* — *De priori modo.* — Difficultas vero superest, an possit sacramentum hoc interdum a pluribus ministris valide fieri. Duobus autem modis possunt duo sacerdotes ad hoc ministerium concurrere : primo, ut unus faciat unctionem, alius vero proferat formam, sive in omnibus unctionibus, sive in singulis, seu aliqua ex essentialibus ; secundo, ut unus faciat unam vel plures unctiones cum formis illis proportionatis, non tamen omnes essentiales ; alius vero compleat quæ defuerint. De priori modo nihil invenio dictum a Theologis in particulari de hoc sacramento. De baptismo quidem docent non esse validum, si unus abluat, alter vero formam proferat. Videtur tamen hic diversa ratio, nam ibi forma profertur per modum indicativi : *Ego te baptizo ;* unde non potest esse vera, nisi idem lavet qui profert formam; hic vero forma est deprecativa, quæ non designat actionem propriam deprecantis, sed so-

lum præsentem unctionem, quæ potest ab alio fieri, ut patet cum dicitur : *Per hanc sacram unctionem,* etc.; ergo nec formæ, nec materiæ hujus sacramenti repugnat, quod minister integer hujus sacramenti ex duabus personis conficiatur, quarum altera ungat, altera formam proferat; potestque id esse necessarium, si alter sit mutus, alter vero manibus careat: cur ergo dicemus tale sacramentum esse invalidum? Maxime cum in genere loquendo non repugnet rationi sacramenti, ut sic, materiam ministrari ab una persona, formam vero proferri ab alia, ut in sacramento pœnitentiæ constat, et suo modo in matrimonio; in speciali autem ratione hujus sacramenti nihil sit quod repugnet.

3. *Non posse hoc sacramentum a pluribus valide fieri.* — *Assertio.* — Nihilominus dicendum, non posse hoc modo sacramentum valide fieri a pluribus personis, seu ministris partialibus. Hoc videntur de sacramento hoc supponere, qui de baptismo idem sentiunt, quos retuli superiori tomo, disputatione 23, sect. 3; videtur enim esse eadem vel major ratio. Nam, si in illo sacramento, quod est maximæ necessitatis, id Christus non permisit ex vi suæ institutionis, cur in hoc sacramento, quod necessarium non est, id admittere debuisset? Item est ratio generalis in omnibus sacramentis, quorum materia proxima est actio ministri; nam determinanda est per formam, ut cum ea unum sacramentum constituat; ergo convenientissime omne hujusmodi sacramentum ita institutum est, ut ab eadem persona proferenda sit forma, a qua fit actio, et e converso. Præterea usus Ecclesiæ plurimum favet; nunquam enim visum est sacramentum hoc aliter confici; ex quo usu explicari videntur verba Jacobi, et verba formæ, ut hunc sensum referant. Nam Jacobus ait: *Inducat presbyteros Ecclesiæ, et orent super eum ungentes eum.* Expendenda enim, et conjungenda sunt illa verba : *Orent ungentes;* eumdem ergo vult esse qui orat, et qui ungit; vult enim, ut ungendo oret, et ungat orando. Simili modo cum in forma dicitur, *per hanc sacram unctionem,* minister non alienam, sed propriam actionem designat; nam etiam juxta usitatum loquendi morem hic est communior sensus illius locutionis. Hæc ergo sententia tenenda videtur, nam conjecturæ in contrarium nullius sunt momenti, et ex dictis solutæ manent.

4. *De secundo modo.* — Superest breviter dicendum de alio sensu, in quo etiam videri potest, nunquam posse sacramentum hoc a pluribus sacerdotibus partialiter fieri. Primo, quia Concilium Florentinum dixit, ministrum hujus sacramenti esse *sacerdotem,* non sacerdotes. Secundo, quia generalis ratio D. Thomæ, hac 3 p., q. 67, art. 6, est, sicut principalis auctor sacramenti, qui est Christus, una persona est, ita ministrum, qui ipsum repræsentat, debere esse unam tantum personam. Tertio, quia nulla est necessitas aliud dicendi; maxime enim esset illa, quæ ex illo ordinario casu sumitur, si contingat unum sacerdotem mori facta una vel duabus unctionibus; nam tunc censetur necessarium ut alius perficiat sacramentum; at hoc necessarium non est, nam potest alius inchoare sacramentum, et integrum conferre; nam quod alter facere incepit, nullum fuit, hoc ipso quod essentialiter perfici non potuit. Ergo a posteriore sacerdote potest et debet omitti, ac si factum non fuisset, et totum sacramentum integre fieri. Quod potest exemplo Eucharistiæ confirmari, partim per similitudinem, partim per differentiam horum sacramentorum. In Eucharistia enim ita sunt formæ et materiæ partiales, ut tamen priora verba formæ statim conficiant verum sacramentum factum permanens, et ideo probabilius est, si sacerdos moriatur, consecrato pane, ante consecrationem calicis, alium debere perficere sacramentum, incipiendo tantum a consecratione calicis; in præsenti vero est longe diversa ratio, quia per priorem unctionem nihil confectum aut sanctificatum manet. Adde, non obstante illa efficacitate priorum verborum Eucharistiæ, aliquos sensisse in dicto casu secundum sacerdotem debere integrum sacramentum perficere, incipiendo a consecratione novæ hostiæ, quam sententiam probabilem saltem reputat D. Thomas. Soto vero, licet non censeat necessarium id fieri, affirmat tamen posse licite fieri, ut tractavi superiori tomo, disp. 85, sect. 1. Ergo multo magis hoc licebit in hoc sacramento; ergo erit etiam necessarium, cum prior sacerdos nihil in re effectum reliquerit. Quod inde magis declaratur, quia si in Eucharistia post consecratum panem cœpisset sacerdos dicere sequentia verba : *Simili modo posteaquam cœnatum est*, etc., si non perfecit formam sanguinis, alius sacerdos non debet tantum addere verba, quæ defuerant, sed totam consecrationem sanguinis inchoare ab eisdem verbis: *Simili modo,* etc., quia quoad hoc prior sacerdos nihil in re factum reliquit,

etiamsi verba inchoaverit; ergo simili modo in præsenti philosophandum est. Tandem confirmatur, quia alias si extra illum casum necessitatis duo sacerdotes ita ungerent dividendo inter se ministerium, sacramentum esset validum, quidquid sit de eorum culpa; consequens autem videtur absurdum, et contra communem usum Ecclesiæ.

5. *Vera resolutio quæstionis.*—Nihilominus satis recepta sententia est, posse sacramentum hoc dicto modo confici a pluribus sacerdotibus. Docet D. Thom., in 4, d. 23, q. 1, art. 1, q. 2, ad 3; Rich., art. 1, q. 1, ad 4; Durand., q. 1, in fin.; Sot., q. 1, art. 1; Ledes., q. 31, art. 2; Sylv., verb. *Unctio extrema*, q. 4; Tabiena, n. 5; qui dicunt esse hoc singulare in hoc sacramento, quia ex pluribus formis et materiis partialibus constat, quamvis priores partes nihil factum relinquant quantum ad effectum sacramenti, seu formæ, vel materiæ. In hoc enim posita est singularitas, si quæ est in hoc sacramento. In aliis enim contingit sacramentum inchoatum ab uno, perfici ab alio; tamen ibi hoc est propter efficaciam priorum verborum, ut in Eucharistia declaratum est. Et suo modo contingere posse in Ordine; nam, si Episcopus ordinans sacerdotem, postquam dedit illi potestatem consecrandi corpus Christi verum, dicens: *Accipite potestatem offerendi sacrificium*, etc., statim moreretur, ordinatio esset ab alio Episcopo perficienda, non repetendo quod factum est, quia fuit validum, fuitque verus character impressus. At vero in præsenti per priorem unctionem et formam partialem nihil fit, et nihilominus Doctores citati asserunt nullo modo repetenda esse, sed quod deerat supplendum esse ab alio sacerdote. Et hoc videtur esse fundamentum hujus communis sententiæ, quia necesse est ut tale sacramentum perfici possit; non enim debet privari hoc sacramento et effectu ejus talis infirmus, eo quod alius minister sacramentum in eo inchoaverit, et perficere non potuerit; sed non potest perfici ab alio sacerdote iterando omnes unctiones, quia hoc perinde esset, ac consecrare iterum eamdem hostiam jam consecratam; ergo necesse est ut perficiatur illud sacramentum a duabus personis. Juxta quod fundamentum non solum dicendum est in hac sententia, sacramentum hoc in eo casu perfici posse a duobus ministris partialibus, verum etiam non posse aliter fieri saltem licite, quia non potest licite secundus sacerdos iterare quod alter inchoaverat. Quod profecto difficile est; nihil enim tunc videtur iterari, cum nihil factum sit, ut priora argumenta ostendere videntur; ut si in consecratione Eucharistiæ poneremus unam speciem non confici per priora verba, donec prolatis posterioribus verbis utraque simul consecretur, consequenter dicendum esset, si moriatur sacerdos prolatis verbis consecrationis super hostiam, alium sacerdotem debere utramque speciem conficere etiam super eamdem hostiam verba iterando, quia priora non habuerunt effectum: cur ergo in præsenti non idem licebit, cum per priorem unctionem nihil effectum sit? Quod si licet, certe id videtur securius, ut certior sit effectio sacramenti, neque in hoc sacramento aliquid singulare sine necessitate asseratur.

6. *Defenditur communis sententia.*—Defendendo autem communem sententiam, a qua sine majori fundamento nobis recedere non licet, dicendum est, priores partiales unctiones, a priore sacerdote factas sub propriis formis partialibus, revera fuisse validas, id est, ex se sufficientes, ad verum sacramentum conficiendum, et in suo gradu et ordine habuisse suam significationem, et perfectionem partialem. Cujus signum est quia si prior sacerdos reliquas partes consummasset, perfectum ex omnibus fieret sacramentum; ergo priores ex se validæ erant. Unde in hoc convenit hæc partialis confectio sacramenti cum consecratione hostiæ in Eucharistia, quod utraque est vera confectio sacramenti partialis, quanquam differant in modo, quia diversum esse sacramenti habent; Eucharistia enim habet esse permanens, et perficitur per transmutationem materiæ, et ideo fit illa species sacramenti per propriam et physicam actionem formæ circa materiam; hoc autem sacramentum tantum consistit in usu, ejusque effectio non consistit in actione formæ circa materiam, sed in sola prolatione cum tali veluti informatione, seu artificiali conjunctione et significatione, et ideo sine ulla activitate formæ verum efficitur hoc partiale sacramentum; in hoc ergo est formalis convenientia. Et in ea fundatur ratio prioris sententiæ, nam in sacramentis conficiendis quod semel valide factum est, non est iterandum, sed addendum, quod deest; hæc autem pars sacramenti valide facta est; ergo non est iteranda. Nam quod unum sacramentum fiat per actionem, aliud vero minime, diversitas materialis est; formaliter enim etiam

unctio partialis manet suo modo consecrata per formam suam, id est determinata ad significationem sacramentalem et consequenter etiam ad efficientiam, si aliæ partes adjungantur. Unde etiam non refert quod illæ priores unctiones nullum habuerint effectum gratiæ in suscipiente ; nam etiam per consecrationem hostiæ nondum gratia alicui confertur ; satis ergo est quod sacramentum quoad partem illam vere maneat confectum, et subjectum licet non maneat sanctificatum quantum ad sanctitatem gratiæ, manet tamen, ut sic dicam, ex ea parte sacratum, et dispositum ad effectum gratiæ, si reliquæ partes adjungantur ; et ideo illud quod factum fuit non est iterandum, sed quod defuit addendum ; ex quo fuit necessario consequens ut tale sacramentum a pluribus personis conficiatur.

7. *Diluuntur argumenta posita contra sententiam communem.* — Neque contra hoc obstant in contrarium objecta. Ad Concilium enim Florentinum respondetur, Concilium Tridentinum in plurali fuisse locutum de sacerdotibus juxta modum etiam loquendi Jacobi ; et ideo ex neutro loquendi modo posse argumentum sumi, nam et plurale pro singulari, et singulare pro pluribus personis concurrentibus per modum unius, accipi potest. Ad secundum respondetur, illam congruentiam salvari sufficienter, in hoc, quod simul unus sacerdos tantum operatur ; quod vero plures successive operentur, est per accidens, et materiale quid, sicut quod artifex nunc per unum calamum, nunc per alium scribat, per accidens et materiale quid est, semper enim utitur uno tantum calamo, et omnibus aliis in ratione unius, ut D. Thom., in 4, d. 23, dixit. Ad tertium vero jam responsum est. Quod vero in fine ejus addebatur de verbis consecrationis sanguinis inchoatis, non est simile ; nam illa verba inchoata non habent completam significationem, etiam partialem, unde etiam in fieri nondum conficiunt partiale sacramentum, nec aliquid confectum relinquunt; in præsenti autem partialis unctio cum sua forma jam habent suam integritatem suumque complementum in esse sacramenti partialis, quia jam habent suam significationem completam, et ideo quoad illam partem vere relinquunt sacramentum confectum ; similitudo autem procederet, si sacerdos inchoasset, vel fecisset aliquam unctionem, non tamen perfecisset formam ad illam pertinentem; tunc enim talis unctio et forma ejus omnino iteranda esset, quia perfecta non fuit. Ad ultimam denique confirmationem concedo in illo casu validum fore sacramentum, quia nihil substantiale illi deest ; graviter tamen peccaturos sacerdotes, qui sine necessitate sacramentum illo modo conficerent, tum propter usum et ritum Ecclesiæ ; tum quia per se unitas ministri, etiam quoad personam, aptior est et certior in conficiendo sacramento ; denique argumentum fieri posset in Eucharistia.

8. Atque hinc colligit Ruard., a. 12, posse hoc sacramentum a pluribus sacerdotibus simul confici ; si unus ungit aures, dum alius ungit oculos, et sic de aliis, quod in rigore verum videtur, quantum attinet ad substantiam sacramenti, quia non est de essentia hujus sacramenti, quod illæ unctiones successive fiant, nulla enim ratione probabili id ostendi potest. Sicut enim supra dicebamus ordinem unctionum non esse de essentia, ita videtur manifestum successionem non esse essentialem, nam par est ratio ; sed unitas personæ non est etiam essentialis ; ergo, si illo modo ministretur sacramentum, nihil essentiale deest; erit ergo validum. Imo, si necessitas urgeat et mors infirmi timeatur, non videtur illicitum sic ungere, quia propter necessitatem omnia hæc accidentalia prætermitti possunt. Item, quia si ob necessitatem ex parte ministri licitum est hoc sacramentum ministrari a pluribus personis, cur non ob necessitatem suscipientis, et timorem, ne subjectum et tempus deficiant ? Denique hoc non est alienum a verbis Jacobi : *Inducat presbyteros Ecclesiæ*, etc. At vero sine necessitate hoc facere, illicitum esset propter rationes supra tactas. Sed quid si duo sacerdotes simul ungant omnes sensus, unus unum oculum, et alius alium, et sic de cæteris ? Respondeo hoc semper esse illicitum, quia nunquam potest esse necessarium, vel ad valorem sacramenti, quia sufficienter conficitur per singulas unctiones sensuum, ut diximus, vel ad subveniendum necessitati infirmi, quia sacramentum non citius conficitur illo modo, quam si ab uno tantum per unam unctionem uniuscujusque sensus fieret. Non est tamen dubium quin esset validum sacramentum, ut a fortiori ex dictis constat ; an vero esset unum, vel plura, controverti potest, et Ruardus significat esse unum, quia ex omnibus illis unctionibus integrari potest tota materia unius sacramenti; estque probabile. Ego vero censeo esse distincta, ut sint valida, quia necesse est ut unusquisque intendat perficere

sacramentum independenter ab alio quoad singulas unctiones singulorum sensuum, quia alias nihil efficerent; nam illo modo non potest minister sacramenti esse partialis, ut in simili de baptismo probavi, loco supra citato, estque eadem ratio in præsenti.

DISPUTATIO XLIV.

DE PRÆCEPTIS ET RITU SACRAMENTI EXTREMÆ UNCTIONIS.

Duæ tantum personæ per se interveniunt in hoc sacramento, suscipiens et ministrans; unde ad illas possunt pertinere obligationes seu præcepta, si quæ sunt in hoc sacramento conjuncta. Hæc ergo explicanda supersunt in hac materia, simulque dicimus de ritu, quoniam brevis res est, nullamque difficultatem, aut eruditionem requirit.

SECTIO I.

Utrum fideles obligentur aliquo præcepto ad susceptionem hujus sacramenti.

1. *Duo genera præceptorum.* — Duo genera præceptorum soleo in hac materia distinguere : unum voco quoad exercitium, vel usum, estque illud quod obligat ad suscipiendum sacramentum ; aliud appello quoad specificationem, quod obligat ad modum servandum in tali usu, si fiat, quod per negationem solet etiam explicari, scilicet, non accipiendi sacramentum sine hac vel illa conditione; de utroque igitur præceptorum genere breviter dicemus.

2. *De primo genere, non esse affirmativum præceptum ad suscipiendum hoc sacramentum.* — Circa primum est communis opinio, nullum esse affirmativum præceptum de suscipiendo hoc sacramento, etiam in extremo vitæ discrimine. Ita D. Thom., in 4, d. 23, art. 1, q. 3, ad 1, ubi in hoc sensu negat hoc sacramentum esse de necessitate salutis ; non enim agit de sola necessitate medii, sed etiam præcepti, ut patet, quia in hoc constituit differentiam inter hoc sacramentum et Eucharistiam. Idem sentit Palud., ibi, q. 3; Soto, q. 1, art. 1; Supplement. Gabriel, q. 1, Rub. ult.; Sylvest., q. 9; Navarr., c. 22, n. 16; Cajet., verb. *Unctio extrema;* Armilla, n. 1; Victor., in Sum., n. 219; Ruard., art. 12; Covarr., c. *Alma*, 2 p., § 2, n. 6. Qui fundantur, quia tale præceptum neque ex natura rei sequitur ex institutione hujus sacramenti; nec invenitur a Christo, vel ab Ecclesia traditum; ergo asserendum non est. Major probatur, quia sacramentum hoc non est medium necessarium ad salutem, sed tantum utile, et ad melius esse ; ergo ex vi suæ institutionis non affert secum præceptum. Minor vero patet, quia nec tale præceptum invenitur scriptum ; Jacobus enim promulgans hoc sacramentum, nullum verbum apposuit vim præcipiendi habens, sed simpliciter dixit : *Infirmatur quis in vobis, inducat presbyteros*, etc. Neque etiam in Conciliis reperitur, ut statim dicemus. Nec etiam tale præceptum sufficienti aliqua traditione aut consuetudine introductum est, cujus argumentum est, quod Theologi tale præceptum non agnoscunt. Nec Concilium Tridentinum aliquid hujusmodi insinuavit; nam, sess. 7, de sacramentis in genere, solum dixit, non omnia esse singulis ad salutem necessaria ; in sess. vero 14, agens de hoc sacramento, tantum dixit, non posse a Christianis sine peccato contemni. Præterea Ecclesia cum tempore interdicti permittat ministrari fidelibus ea sacramenta, quæ sunt necessaria, hoc minime permittit, ut patet ex c. *Quod in te*, de Pœnit. et remiss., et sequenti libro, suo loco latius dicemus; ergo signum est usum hujus sacramenti absolute non esse necessarium, atque adeo non esse in præcepto divino ; de Ecclesiastico autem certum est nullum extare ; ergo.

3. *Petri Soti sententia contra communem.* — Ab hac tamen communi sententia videtur dissentire Pet. Soto, lect. 2 de hoc sacramento ; sentit enim sacramentum hoc sine peccato non omitti, etiamsi per negligentiam omittatur, quod verum non esset, nisi esset sub præcepto. Favetque huic opinioni Magist., in 4, d. 23, ubi sub distinctione ait, esse peccatum omittere hoc sacramentum, vel ex contemptu, vel ex negligentia, ubi in secunda particula indicat præceptum ; ubi Bonavent., ibi, in expositione textus, illam particulam *vel*, pro copulativa *et*, exponit esse positam, quia nimirum singula membra sufficiunt ad tale peccatum. Unde subdit, ita esse judicandum de hoc sacramento, sicut judicatur de sacramento altaris; ergo vel negat esse præceptum de sacramento altaris, quod credendum non est, vel affirmat esse de hoc sacramento. Videtur itemque favere huic sententiæ Concilium Coloniense anni 1536, p. 7, c. 50, dicens : *Est autem unctio impendenda cum expositione unctionis, et mandati Apostolici, quod sic habet : Infirmatur quis in vobis*

etc. Et Concilium Senonense, in Decretis fidei, decreto 10, dicens: *Ne hic noster ungendi infirmos ritus, Christi præceptum, non tamen sacramentum esse videretur, dixit Jacobus: Infirmatur quis in vobis*, etc.

4. *Reprobatur Petri Soti sententia.* — Verumtamen hæc sententia, simpliciter loquendo de præcepto, sufficienter fundari non potest, et ideo a communi sententia recedendum non est. Nam quod hoc sacramentum sit per se utilissimum, et interdum ex accidenti possit esse necessarium, non satis ostendit præceptum per se annexum huic sacramento ex vi religionis, aut charitatis Dei; hæ namque virtutes non obligant sub præcepto ad id quod melius est, neque etiam charitas propria, ut per se constat. Et quamvis videatur quædam prodigalitas spiritualis, sine cogente causa perdere tantum spiritualem fructum, tamen intrinsece ac per se non est peccatum mortale, quia sine illo fructu potest diligi Deus super omnia, et salus æterna obtineri. Neque etiam ex parte periculi, cui homo se exponit, in articulo mortis omittendo tale remedium contra insidias inimici, est per se peccatum mortale, quia potest aliis modis subvenire sibi per orationem et sacrificia, quia licet hoc sacramentum multum ad hoc conferat, non est tamen necessarium medium, nec ob illius carentiam exponit se homo morali ac proximo periculo peccandi mortaliter in alio genere, seu consentiendi alicui tentationi dæmonis. Denique neque ex consuetudine Ecclesiæ potest colligi tale præceptum, quia licet regulariter omnes qui possunt, hoc sacramentum recipiant in illo articulo, non est sub ratione obligationis necessaria, sed quia in illo momento, a quo æternitas pendet, omnes cupiunt securissimam adire salutis viam quoad possint, præsertim in re quæ sine difficultate aliqua fieri potest. Denique Concilium Coloniense loquitur late de mandato, ut includit quamcunque admonitionem voluntatis superioris manifestantem voluntatem, vel certe loquitur de mandato explicante ritum et modum sacramenti, non vero præcipiente simpliciter usum ejus. Concilium autem Senonense non agit de præcepto hujus sacramenti, sed de illo speciali mandato, quo præcepit Christus Apostolis, ut infirmos curarent, Marc. 6.

5. *Quando in omissione hujus sacramenti detur peccatum. — Primus casus ex scandalo.* — Sed licet hæc, per se loquendo, vera sint, mnes Doctores advertunt in duobus casibus posse in hac omissione intervenire peccatum mortale. Primus est ratione scandali, quæ ratio generalis et accidentalis est, ut per se constat. Oportet tamen advertere, scandalum proprie esse, quando ex unius facto alii ad peccandum excitantur, quod scandalum tunc maxime est peccatum mortale, quando alii inducuntur ad peccandum mortaliter, efficaciter, vel cum periculo morali, quantum est ex parte operantis. In præsenti ergo raro intervenit hujusmodi scandalum in hoc rigore et proprietate, tum quia ex eo quod aliquis sit negligens in sumenda unctione extrema, rari sunt qui inducantur ad similem omissionem, cujus occasio tunc non occurrit; tum etiam quia, licet ad hoc inducerentur exemplo alterius, non inducerentur ad peccandum mortaliter, per se loquendo, ut ex dictis constat; et ideo ex eo solo capite non esset proprium et rigorosum scandalum. Posset tamen eam rationem habere, si eo exemplo inducerentur fideles, vel ad parvipendendum hoc sacramentum, vel ad negligenda generaliter remedia suæ salutis, vel ad judicandum temere et cum publica detractione de salute spirituali talis personæ, vel alia similia, quæ respectu communitatis non sunt sine gravi periculo multorum peccatorum mortalium, vel certe non sine gravi detrimento spirituali ejusdem communitatis, quod interdum potest sufficere, ut scandalum sit grave peccatum, ut suo loco dicendum est latius.

6. *Secundus casus ex contemptu.* — Alter casus est, quando ex contemptu hoc sacramentum omittitur, quem ponunt expresse omnes Theologi et Summistæ, et illum approbat Concilium Tridentinum, quamvis non definiat tunc esse peccatum mortale, sed simpliciter doceat, non posse sacramentum hoc sine peccato contemni. Et merito ita loquitur, quia in contemptu possunt esse gradus, et aliquis potest esse levis, saltem ex imperfecta deliberatione; regulariter vero talis contemptus peccatum mortale est; multum enim derogat religioni, et reverentiæ debitæ sacramento. Unde in Conc. Colon., sub Adolpho, cap. ult., sic habetur: *Relatum nobis in Concilio est, impios quosdam homines infirmitatis suæ tempore unctionem sacram respuisse ac contempsisse; quamobrem statuimus, ut si quis sacramentum illud, nobis ab Apostolo Jacobo tantopere commendatum, contempserit, Ecclesiastica careat sepultura.* De hoc vero contemptu, quid et quando sit, in materia de Legibus ex professo

declaratur, et videri potest Navarr., cap. 23, n. 42. Quidam vero putant hic sufficere ad contemptum, quod quis, sciens et videns, directe nolit recipere sacramentum hoc, licet ad id solum moveatur ex notabili negligentia seu accidia, aut ex nimio aliquo timore humano; ita sentit Major, 4, d. 23, ubi videri debet Richard. et Michael Episcopus Vespergensis, in Catechis. concione, 75 et 76. Ruardus supra asserit, vix posse aliquem excusari a peccato mortali, qui ex gravi negligentia sacramentum hoc prætermittit. Sed in rigore hoc satis non est ad contemptum, licet moraliter præsumatur; si tamen quis solum moveretur ex eo, quod non est sibi præceptum, et aliunde repugnantiam vel difficultatem sentit, non esset contemptus, nec mortale peccatum, per se loquendo, et seclusis aliis periculis vel scandalis. Oportet ergo ut quis parvipendat sacramentum et fructus ejus, qui modus contemptus vix potest in aliquo reperiri, nisi laboret aliquo errore vel hæresi circa tale sacramentum. Et juxta hæc intelligendum puto, quod Navarrus supra dicit, peccare graviter eum, qui hoc sacramentum non petit filio, aut servo, famulo, pupillo, aut alii suæ curæ commisso. Nam videtur hoc intelligendum, quando id petere omittit ex contemptu. Quem sensum indicat ipse Navarrus; nam dixerat peccare eum, qui sibi non petit, quando id omittit ex contemptu; et subdit: *Idem si non petit filio;* ergo eodem modo intelligendum hoc est, vel in universum, quando filius, vel subditus omittendo peccat mortaliter; alioqui non apparet cur debeat hoc esse peccatum grave in superiori, si in ipsomet, qui sumpturus est, non est grave peccatum; nam ille non tenetur cum tanto rigore procurare alteri spiritualia commoda, quæ præcepta non sunt, ut ex eodem Navar. sumi potest, c. 21, n. 57. Secus vero esset in superiore religionis, vel etiam in parocho, qui speciali obligatione officii sui ad hoc tenentur.

7. *Tertius casus, quando infirmus non potest aliud sacramentum suscipere.* — Tertius casus potest hic addi, qui jam sæpe tactus est, quando infirmus non possit aliud sacramentum suscipere: nam tunc videtur esse medium maxime necessarium ad salutem, ut sentit Palud., d. 23, q. 1, art. 3, conc. 4. Sed hic casus imprimis rarissimus est, quia hoc sacramentum non potest nisi a sacerdote ministrari; vel igitur pœnitens ratione utitur, et sentit, et sic confiteri poterit, cessabitque illa necessitas; vel omnino non sentit, et tunc non est capax talis obligationis, nec potest sacramentum postulare, sed alii ex officio tenebuntur ministrare. Rarissime ergo potest fingi talis casus, nisi tunc fortasse, quando sacerdos non vult confessionem audire, vel est tam ignorans, ut nesciat absolutionem proferre, sciat autem unctionem ministrare, vel denique si omnino non potest confessionem audire, aut infirmus non audet confiteri illi sine gravissimo periculo, vel scandali, vel alterius detrimenti, quod ex unctione non timet, quæ omnia excogitari potius, quam moraliter accidere possunt. Admisso vero illo casu, adhuc videtur valde incerta illa obligatio, quia vel infirmus contritus est, et moraliter ita judicat, et tunc videtur cessare obligatio, quia jam non est illi sacramentum hoc necessarium, et aliunde non est per se præceptum; vel cognoscit infirmus se esse tantum attritum, et tunc non potest licite suscipere hoc sacramentum cum ea sola dispositione; ergo non sumendo non peccabit immediate contra hoc sacramentum, seu illud omittendo, sed non habendo contritionem; quam si habeat, jam cessat altera obligatio, ut argumentabamur. Responderi vero potest, hanc obligationem tunc vigere, etiamsi homo reputet se contritum, eo quod facile decipi potest, et in re ipsa non habere contritionem, et ob eam causam damnari, ideoque gravi periculo suæ damnationis videtur se exponere omittendo hoc sacramentum. Quæ ratio est satis apparens quantum ad obligationem ex charitate propria, propter damnum irreparabile, quod imminet, et propter difficultatem, et incertitudinem veræ contritionis. Et mihi certe valde probabilis res est, quamvis non adeo certa, quin aliis sit locus opinandi oppositum, dicendo, eum, qui moraliter est certus de contritione, non se exponere periculo, etiamsi alia media, quæ præcepta per se non sunt, omittat; maxime cum non sit certum sacramentum hoc facere ex attrito contritum. Sed ego majorem diligentiam censeo pro salute æterna adhibendam esse, ex lege saltem charitatis.

8. *De secundo genere præceptorum.* — *Utrum teneatur infirmus prius suscipere viaticum quam hoc sacramentum.* — De secundo genere obligationis seu præcepti pertinentis ad specificationem seu modum actus, pauca dicenda supersunt. Nam in superioribus diximus teneri infirmum suscipere hoc sacramentum sine conscientia peccati mortalis, atque adeo

existimans se esse contritum, seu in gratia, quia hoc est sacramentum vivorum, ut satis eo loco dictum est. Quæri vero potest ulterius, an teneatur infirmus prius suscipere viaticum, quam sacramentum hoc; et fere idem de parocho quæri potest, an teneatur prius illud sacramentum, quam hoc ministrare. Consuetudo enim Ecclesiæ hunc ordinem observat, unde videtur cadere sub præceptum. Respondetur : certum est viaticum non esse dispositionem, per se loquendo, requisitam ad hoc sacramentum, quia utrumque sacramentum per se supponit justitiam, et illa est dispositio ex natura rei sufficiens ad dignam susceptionem cujuscunque sacramenti; unum vero non est dispositio aliud ex natura sua, nec ex speciali ordinatione, cum de hoc non inveniatur præceptum. Unde propter rationabilem causam certum est posse dari unctionem sine viatico, quando, vel illud haberi non potest, vel non sine vomitu, aut alia irreverentia sumi, ut recte docuit Alcuin., lib. de Divin. offic., c. 40. Ubi etiam significat, si fieri possit, pœnitentiam et communionem esse præmittendam; eadem vero ratione poterit mutari ordo, quando servari non possit sine mora, in qua periclitaretur vita infirmi. Seclusa vero aliqua hujusmodi causa, servandus est ille ordo, propter consuetudinem, et quia ille ordo videtur satis consentaneus rationi et institutioni utriusque sacramenti; illud enim ut cibus ad confortandum in via præbetur, et ideo ut detur non est expectandum ultimum vitæ periculum; hoc vero sacramentum exeuntium est, quasi in ultimum subsidium institutum. Non opinor autem hunc ordinem adeo esse rem gravem, ut si absque contemptu prætermittatur, ad peccandum mortaliter sufficiat, quia non exstat adeo clarum præceptum de hac re. Nam decreta, quæ ad hoc adduci solent ex Innocentio, ep. 1, et Concilio Vormatiensi, cap. 72, falso citantur. Consuetudinem vero non constat esse sub hac apprehensione obligationis et præcepti de ipso ordine, sed quia ipsa rerum dispositio hoc postulat; et Doctores, qui de hoc loquuntur, non id docent ut necessarium. Addo antiquum morem fuisse, et nunc etiam ferunt alicubi esse consuetudinem servandi viaticum in postremum locum, quia est finis sacramentorum, et omnia ad illud quodammodo referuntur, ut loquitur D. Thom., 3 part., q. 63, art. 3. Ita refert Supplem. Gabr., d. 23, q. 1, art. 3, dub. 3, et ex cap. *Ab infirmis*, 26, q. 7, potest sumi nonnullum argumentum ab ordine litteræ; dicitur enim : *Infirmos post confessionem sacra unctione inunctos, communione viatici esse reficiendos*. Idem colligitur ex Bernardo in vita S. Malachiæ : *Ungitur* (ait) *Episcopus, et sumpto viatico, ad lectum revertitur;* et ex Petro Venerabili, lib. 3, epist. 4, ibi : *A Domino Viseliasensi Abbate eum inungi ac sacri corporis viatico refici fecimus*. Surius etiam die 15 Augusti, in vita S. Arnulphi Suesson. Episcopi, cap. 50, refert prius ipsum fuisse inunctum die Sabbathi, postea vero ad vesperam viaticum sumpsisse; et B. Gertrudis, lib. 5 Divinarum insinuationum, c. 29, refert, ægrotis imprimis ministrari solitum sacramentum pœnitentiæ, deinde extremæ unctionis, ultimo Eucharistiæ in viaticum. Nec defuit congruentia huic consuetudini, vel quæ supra insinuata est, quod Eucharistia est finis omnium sacramentorum, et ideo esse debet executione ultimum; vel quia decet, ut post perfectissimam animæ purgationem, tam quoad culpas, quam quoad reliquias earum, suscipiatur; vel quod perinde est, quia cum extrema unctio sit consummativa pœnitentiæ, illi debet proxime conjungi, ut perfecte hominem disponat ad Eucharistiam. Vel denique quia viaticum, ut tale est, majus periculum, seu propinquitatem mortis requirit, quam unctio, quia viaticum per se solum dandum est his, qui discessuri sunt, nec datur eis ut retineantur (ut sic dicam), sed ut proficiscantur. Unctio vero datur, ut in vita retineantur si expediat; et ideo magis datur, ut curentur, quam ut vadant, et ideo per se videtur prius danda. Quocirca, cum dicitur in Catechismo Pii V, part. 2, c. 6, n. 12: *Quoniam omni studio curare oportet, ne quid sacramenti gratiam impediat, ei vero nihil magis adversatur, quam alicujus peccati mortiferi conscientia, servanda est Ecclesiæ Catholicæ perpetua consuetudo, ut ante extremam unctionem, pœnitentiæ, et Eucharistiæ sacramentum administretur*. Hoc (inquam) quod de perpetua consuetudine dicitur, vel referendum est ad solum sacramentum pœnitentiæ, quia ratio in principio verborum posita non aliud probat. Nam conscientia peccati mortalis non tollitur per Eucharistiam, sed per pœnitentiam; alias potest retorqueri ratio, scilicet, quia curandum est, ne gratia sacramenti Eucharistiæ impediatur, pœnitentiam et unctionem præmittendam esse, etc. Vel certe intelligi potest de Eucharistia, ut absolute cibus animæ est, non ut viaticum. Vel

denique loquitur de communi consuetudine Ecclesiæ Romanæ, aut Catholicæ majori ex parte, non vero de omnibus ejus provinciis, vel religionibus. Et hoc satis est, ut hic ordo convenientior a nobis judicetur. Qui etiam fundari potuit in hoc, quod Eucharistia multo citius et facilius datur infirmis, quam extrema unctio, quia non habet solum rationem viatici, sed etiam cibi, qui semper necessarius est; postquam autem semel accipitur, regulariter sæpius non datur eidem infirmo, etiamsi ad extremum deveniat, propter difficultatem, vel propter reverentiam, aut propter parochorum morem, qui suo muneri satisfecisse videntur unctionem extremam addendo. At si post acceptam unctionem infirmus petat Eucharistiam, licet illam antea receperit, illi neganda non est, si aliud non obstat. Et hoc fortasse modo accidit in exemplis in contrarium allatis; nam ex eis solum habetur, Eucharistiam datam fuisse post unctionem, non vero quod antea etiam suscepta non esset.

9. *An necessario ante hoc sacramentum sit præmittenda confessio.* — Tandem vero quæret aliquis, an is qui habuit conscientiam peccati mortalis debeat necessario præmittere confessionem ante hoc sacramentum, si ratione utatur et confiteri possit. Respondeo, ex vi ordinis sacramentorum id non esse per se necessarium, licet concomitanter possit aliunde sæpe intervenire talis necessitas. Prior pars declaratur, quia ad digne suscipiendum hoc sacramentum, sufficit esse contritum, neque ex sola rei natura, aut generali ratione sacramentorum aliud ostendi potest, neque etiam invenimus de hoc sacramento latum esse speciale præceptum, ut confessio ante illud præmittatur, sicut in Eucharistia factum est. Altera vero pars probatur, quia cum hoc sacramentum sit exeuntium de hac vita, supponit hominem jam in extremo mortis articulo, in quo necesse est omnia peccata mortalia confiteri, et ideo per se antecedit confessio, quia semper id præmittitur, quod maxime necessarium est, et quia necessaria est gratiæ dispositio, quæ certius per confessionem comparatur. Unde, si aliquando tantum esset periculum, ut timeretur non esse futurum tempus ad utrumque sacramentum suscipiendum, confessio esset omnino præmittenda. Imo etiam addo, etiamsi timeatur non esse futurum tempus unctioni, si confessio integre fiat, non ideo esse dimidiandam, sed perfecte absolvendam, et viaticum suscipiendum, et postea si tempus fuerit. unctio recipiatur; quia tam confessio, quam integritas ejus est per se necessaria; prius autem sunt necessaria adimplenda, postea vero quæ utilia tantum sunt.

10. Nihilominus tamen, si contingat, aliquem post confessionem et susceptum viaticum, peccatum aliquod mortale committere, nec possit commode sine aliqua nota confessionem præmittere, non peccabit suscipiendo unctionem cum sola contritione, cum proposito postea confitendi peccatum illud, quia (ut suppono) moraliter loquendo non est periculum moriendi sine confessione illius peccati; et alioqui ex vi hujus sacramenti non est necessaria præcedens confessio. Regulariter vero loquendo, consultius est in tali eventu præmittere confessionem, quia est securius; et moraliter nulla infamia vel nota generatur in eo articulo ex qualibet repetita confessione; imo hoc solet maxime circumstantes ædificare; quia, si culpa fuit publica, est optimum exemplum, et eo tempore fere necessarium, quod statim fiat confessio; si vero peccatum fuit occultum, nemo illud prudenter suspicabitur propter confessionem iteratam, nam in eo articulo sunt aliæ quamplurimæ occasiones iterandi confessionem.

11. Sunt autem qui censent, quando sacerdoti constat infirmum de novo peccasse mortaliter, non posse licite illi dare hoc sacramentum, nisi confessionem præmittat, argumento sumpto ex Innocentio I, epist. 1, c. 3, ubi ait, pœnitenti non esse dandum hoc sacramentum. Verumtamen Innocentius non de hac re loquitur, sed de publicis pœnitentibus. Quare non censeo id esse per se præceptum ipsi sacerdoti; si enim pœnitens ad id non tenetur, unde obligabitur sacerdos, si videat signa contritionis, et propositum confessionis, absque morali periculo moriendi sine illa, et præsertim si aliqua rationabilis causa occurrat differendi confessionem, ne videlicet detur hic et nunc aliqua occasio manifestandi peccatum, vel quid simile? Prudentiæ igitur sacerdotis hoc relinquendum est, ut et confessionem præmitti procuret, si commode potest, et non nimium molestus sit, sed credat infirmo suam contritionem ostendenti. Denique hæc omnia de sola culpa intelliguntur; nam, si antecedat etiam censura excommunicationis, hujus absolutio omnino præmittenda est, et a quolibet sacerdote dari potest in eo articulo, si necessarium sit, et pœnitentiæ signa ostensa sint, ut latius in propria materia dicetur.

SECTIO II.

Quæ præcepta seu obligationes ad ministrum hujus sacramenti pertineant.

1. *Solos parochos teneri ad hoc sacramentum ministrandum.—Assertio prima.—Objectio.— Solvitur.*— Supposita distinctione superius data de præceptis, quæ ad ministrandum ipsum sacramentum, vel ad modum ejus pertinent, dicendum est primo, solos parochos teneri, per se loquendo, ad hoc sacramentum ministrandum. Quod enim illi teneantur, constat, quia ex officio, atque adeo ex justitia tenentur suas oves pascere ; ergo ordinaria remedia salutis præbere, qualia sunt sacramenta. Dicet fortasse aliquis, parochum non teneri ad ministrandum ovibus omnia, quæ utilia eis sunt ad salutem, sed tantum necessaria ; alioqui esset intolerabile onus parochorum ; hoc autem sacramentum non est ad salutem necessarium, sed tantum utile, ut dictum est. Respondetur, falsum esse antecedens ita universe sumptum; esto enim non teneatur parochus ex præcepto et obligatione rigorosa omnia media utilia ad subditorum arbitrium ministrare, quod merito censeri posset intolerabile onus, quodque nulla sufficienti ratione ostendi potest, tamen falsum est solum teneri ad necessaria ministranda, ut supra, tractando de pœnitentia, diximus, quia id etiam esset magnum detrimentum fidelium, et contra debitum pastoris munus. Tenentur ergo eis ministrare ordinaria remedia, quæ Christus pro omnibus fidelibus reliquit, et quæ sunt in ordinario usu Ecclesiæ, quando opportuno tempore et secundum rectam rationem petuntur ; unum autem ex his est hoc sacramentum in gravi infirmitate applicatum, ut per se constat. Quare non est dubium quin parochi ad hoc teneantur ex officio ; et consequenter graviter peccent, si illud negent, aut notabiliter differant cum morali periculo infirmi. Atque hæc est communis sententia Doctorum et Summistarum, tam in materia de sacramentis in genere, quam de singulis disputantes, quatenus suscipientibus necessaria non sunt ; ut constat ex supra dictis de confirmatione et confessione, et de hoc in 4, dist. 28, et Summistis in hoc verbo; Victoria in Sum., n. 145; et Navar., c. 24, n. 131.

2. Superest probanda alia pars exclusiva, qua diximus, solos parochos ad hoc teneri. Per quam imprimis non omnino excluduntur Episcopi, quia pastores etiam sunt animarum, et ex justitia etiam obligantur earum curam habere ; et ideo, licet proxime pertineat hæc obligatio ad parochos, qui sunt Episcoporum coadjutores, tamen, illis deficientibus, redit obligatio ad Episcopos, qui proinde tenentur, vel providere ovibus per alios, vel certe per seipsos id præstare, nisi fortasse aliis justis de causis excusentur, quod est per accidens ; obligatio enim per se illis inest. Deinde solum excludimus obligationem per se, et ex officio, et ita res est clara; quia alii, qui tale munus non habent, non est, unde dicto modo obligentur. Quanquam ex accidenti et ex charitate non repugnet interdum obligari, si proximus in extrema necessitate sit, et non adsit parochus qui tale ministerium exercere possit. Eritque clarior hæc obligatio, si proximus non sit capax alterius sacramenti propter repentinam mortem, et impotentiam confitendi, etc., quia tunc revera est vere extrema necessitas. Verumtamen, etiamsi alia sacramenta receperit, existimo charitatem obligare ad hoc sacramentum ministrandum; quia necessitas illius existimari potest gravis ; ergo si absque magna difficultate vel incommodo potest sacerdos subvenire proximi necessitati, profecto tenetur.

3. *Simplicem sacerdotem non posse sine licentia parochi hoc sacramentum ministrare.*— Addendum vero hic est et advertendum, sacerdotem simplicem seu non parochum, non solum non teneri, verum etiam neque posse licite hoc sacramentum ministrare sine licentia parochi; quia (ut supra dicebam) hoc est officium pastoris, quod usurpare propria auctoritate et in materia adeo gravi, grave peccatum est, atque ita docent Doctores omnes. Quia tamen in hoc ministerio jurisdictio non est de substantia sacramenti, nec per se principium illius, sed conditio necessaria ut recte fiat, ideo dicunt aliqui necessarium non esse, ut hæc sit semper expressa, sed interdum posse sufficere interpretativam, aut præsumptam. Ita tenet Soto, d. 23, q. 2, art. 1; Sylv., verb. *Unctio extrema*, q. 4. Sed hi auctores revera solum censent hanc ratihabitionem locum habere in prædicto casu, quando infirmus in necessitate existit, et parochus abest, nec potest facile aut sine periculo, vel vocari, vel moneri ; atque ita multi loquuntur. Ego vero in eo casu non tam censeo illam esse interpretativam licentiam, quam excusationem ab obligatione, vel a necessitat etalis

licentiæ. Quia, licet constaret parochum esse invitum, vel licet expresse nollet tale sacramentum ministrare, dummodo certum esset inique id facere, et proximum esse dignum sacramento tali, et in vera necessitate illius, liceret sine licentia parochi illud ministrare, si fieri posset sine violentia vel scandalo; quia tunc non est usurpatio jurisdictionis, sed defensio innocentiæ; et, licet ille sit invitus, præsumi potest, vel Episcopi, vel certe supremi pastoris Christi licentiam non deesse. Quia non est verisimile velle Ecclesiam in eo casu privare infirmum tam utili remedio, nec favere iniquitati et injuriæ proprii pastoris, aut tam rigorosum jus ei tribuere contra spiritualem salutem fidelium. Extra hunc vero casum, raro vel nunquam admittenda erit licentia tantum præsumpta, quæ alias dici solet ratihabitio de futuro. Secus vero si sit interpretativa facultas jam concessa, licet subobscure et implicite; nam illa facilius admitti potest, ut ex dictis supra de ministro confessionis a fortiori constat.

4. *An sit in jure pœna imposita transgressoribus.* — Quæri hic potest, an sit aliqua pœna jure imposita transgressoribus horum præceptorum. Respondetur, parochum peccantem graviter, omittendo munus suum per negligentiam, humanum timorem, vel aliam quamcunque causam, nullam incurrere pœnam ipso jure, quia nulla imposita est, sed ab Episcopo prudenti arbitrio puniri potest. At vero de sacerdote simplici ministrante hoc sacramentum sine licentia parochi, dicunt aliqui incurrere excommunicationem majorem ipso facto per Clement. 1 de Privilegiis. Quod videtur sentire Soto supra, nisi benigne excusetur; indicat enim illam Clementinam loqui universe de omnibus sacerdotibus non parochis; Clementinam autem *Dudum*, de Sepultur., loqui specialiter de religiosis. Sed licet hæc posterior Clementina de solis religiosis loquatur, non tamen de hoc sacramento, nisi forte negative, quia illius usum non concedit specialiter religiosis; tamen non positive prohibet, nec propter hoc aliquam pœnam statuit. In alia vero Clementina sine ullo dubio non in universum de simplicibus sacerdotibus, sed tantum de religiosis est sermo; nec licet a similitudine rationis in materia pœnali argumentum sumere; imo etiamsi major ratio aliqua ex parte in aliis sacerdotibus militare videatur, non refert, sed standum est verbis legis; nam aliqua causa est in religiosis, quæ potuit Pontificem movere ad ferendam legem illam pro eis, et non pro aliis, ut latius explicaturi sumus infra in materia de excommunicatione, textum illum in particulari declarando. Ubi etiam declarabimus contra Sylvestrem et alios, hoc esse intelligendum de religiosis respectu secularium, non vero respectu regularium inter se, nam textus limitate loquitur, et Doctores annotarunt. Solet autem hic specialiter dubitari, an religiosus ministrans hoc sacramentum in illo casu extremæ necessitatis, quando parochus vel abest, vel omnino non vult hoc sacramentum ministrare, incurrat dictam censuram. Nam Sylvester cum Archidiacono dixit illam incurrere. Verior tamen est contraria sententia, quam tenent Soto supra, et Cajet., verb. *Excommunicatio*, c. 64, quia Pontifex ibi non intendit prohibere aliquid de novo religiosis, sed solum censuram adjungere priori obligationi; et ideo non vetat in eo casu dare extremam unctionem, in quo jure communi et quasi naturali poterant. Nec vult etiam sacramentorum administrationem concedere parochis in detrimentum infirmorum, sed solum jus eorum et debitam subordinationem defendere.

5. *Teneri ministrum hujus sacramenti esse in statu gratiæ.—Item non esse excommunicatum.—An parochus excommunicatus possit vices suas alteri committere.*—Circa aliud præcepti genus dicendum est, teneri imprimis ministrantem hoc sacramentum esse bene dispositum, id est, in statu gratiæ, ita ut si peccati mortalis conscientiam prius habebat, saltem per contritionem se disponat; nam hoc in omnibus sacramentis est necessarium. Nec excusabitur in præsenti propter instantem necessitatem infirmi, quia brevissime potest conteri, et semper confert hoc sacramentum ut minister ex officio ad id consecratus; sicut diximus de sacramento pœnitentiæ. Deinde necessarium est ut parochus non sit excommunicatus, vel suspensus, ita ut sit publice et nominatim declaratus, vel sit manifestus percussor clerici; quia, si excommunicatus sit, privatus est omnibus actibus jurisdictionis et ordinis; si vere sit suspensus, saltem caret usu jurisdictionis, et ideo etiam non potest hoc ministerium tanquam pastor ministrare; secus vero erit si non sit denunciatus nominatim, nam tunc infirmus petit jus suum, quod ipse sine peccato reddit, quando aliter subvenire infirmo non potest, propter Extravag. *Ad evitanda,* de qua sequenti libro fuse dicemus. Hic vero quæri possunt duo :

unum est, esto non possit parochus sic ligatus per se ministrare hoc sacramentum, an saltem possit vices suas alteri committere. Nam Summistæ communiter asserunt posse, cum Palud., d. 22; Sylvest., dict. q. 4, et fere alii eodem verb. Existimo tamen non posse, per se loquendo, quia dare illam licentiam revera est actus jurisdictionis, ut in simili dixi de sacramento pœnitentiæ, contra eosdem auctores, ubi alios pro nostra sententia retuli. Dixi autem, *per se loquendo*, nam ex accidenti propter necessitatem infirmi, ne sine hoc sacramento moriatur, probabile est posse id facere, ut jam dicam.

6. *An excommunicatus in necessitate possit dare hoc sacramentum.* — Dubitari enim secundo potest, an excommunicatus possit dare hoc sacramentum propter necessitatem infirmi, quia alias sine illo morietur. Aliqui putant posse, quia non est verisimile Ecclesiam voluisse hoc prohibere cum tanto discrimine infirmi. Verumtamen cum videamus Ecclesiam non permittere dare vel accipere hoc sacramentum tempore interdicti, verisimilius videtur hoc etiam non permittere excommunicato; nam de suspenso non est eadem ratio, quia hæc censura non privat actu ordinis, et hic actus non est tam per se actus jurisdictionis, quin sine illa dari possit ob necessitatem, ut dictum est. Et eadem ratione censeo non licere infirmo accipere hoc sacramentum ab excommunicato denunciato, a suspenso vero posse. In eo vero casu posset parochus alteri licentiam dare, quia id potius esset permittere, ut alter ministret, quando id necessitas cogit, cum non sit alius habens potestatem sine legitimo impedimento. Sed hæc tractanda sunt latius in materia de censuris.

7. *Dandum esse hoc sacramentum convenienter disposito.* — Præterea dicendum est, teneri ministrum hujus sacramenti non dare illud nisi homini convenienter disposito, ut in superioribus satis explicatum est. Denique dicendum est, teneri ad servandum ritum debitum huic sacramento. De substantiali id per se notum est, et satis explicatum ex dictis. De accidentali vero generalis regula sacramentorum servanda est. Nam regulariter ac per se loquendo, servandus est ritus ab Ecclesia præscriptus, vel consuetudine retentus. Ad quem spectant multa, quæ in superioribus attigimus, verbi gratia, quod fiant septem unctiones, si id habeat talis Ecclesiæ usus; quod tali ordine et modo fiant, et proferantur verba formæ, et similia. Rursus huc pertinent psalmi et orationes, quæ præmitti solent ante unctiones, vel post illas adjungi. Denique quod fiat cum vestibus sacris usitatis ab Ecclesia, verbi gratia, superpelliceo ac stola. Dixi autem, *per se loquendo*, hæc esse necessaria, quia instante morte cum periculo, sine peccato possunt, vel interdum etiam debent omitti psalmi, et ministrari sacramentum, et postea si tempus sit, accidentalia suppleri. Nunquam tamen credo licere sine ornatu sacerdotali debito et usitato ministrari sacramentum hoc, quia non est necessitatis, et reverentia sacramenti præferenda est semper. Dubitat autem hic Supplem. Gabr., d. 23, q. 1, art. 3, dub. 2, an hoc sacramentum possit extra lectum ministrari in Ecclesia, si infirmus ibi illud petat, ut si sit peste affectus. Sed hoc nullam habet difficultatem; sine dubio enim licet, si alias vera est infirmitas, quia nec est prohibitum, nec indecens. Denique quando aliqua omissio in aliquo ritu sit mortale peccatum, quando autem veniale. ex materia facile intelligi poterit.

SECTIO III.

Utrum parochus teneatur ministrare hoc sacramentum cum periculo vitæ.

1. Quæ dicta sunt de his præceptis videbantur sufficere; tamen propter præsentis temporis necessitatem libet in fine hujus materiæ dubium addere, quod frequenter interrogatur et commune est sacramentis confessionis et Eucharistiæ, ibi tamen prætermissum est, quia ad materiam de charitate, vel de beneficiis Ecclesiasticis potius pertinebat. Est enim dubium, an teneatur parochus in necessitate ministrare hæc sacramenta subdito suo, etiam cum periculo propriæ vitæ corporalis, ut quando pestis grassatur, et non potest tale periculum evitari. Nam si possit, clarum est, tentanda esse omnia remedia ad vitandum periculum, videlicet, ut infirmus non in lecto, nec cubiculo clausus, sed in libero aere sit, ubi minus est periculi; item ut ipsemet sacerdos secum ferat res præservativas, etc. Difficultas vero est, si omnibus his mediis suppositis adhuc sit morale periculum, vel si ea non possint adhiberi, et evidens sit periculum, et non sit alius, qui hoc munus velit exercere, an teneatur parochus sacramenta hæc ministrare.

2. *Prima sententia.* — Non enim desunt auctores, qui absolute id negent, per se lo-

quendo; sed solum in casu, nimirum, quando moraliter timetur æterna damnatio proximi, si absque hoc sacramento moriatur. Hanc opinionem tenuit quidam modernus auctor in Speculo Episcoporum, lib. 1, disp. 1, q. 1, c. 5, qui pro hac sententia refert Armill., verb. *Episcopus*, num. 6, cujus verba sunt : *Prælatus pro administratione sacramentorum, quæ non sunt de necessitate salutis, sicut baptismus, sed sufficit præparatio animi, non tenetur se morti exponere*. Tabiena, eodem verbo, n. 5, eadem fere verba habet, et ponit exemplum de confessione et viatico. Insinuat etiam Maiol., lib. 2 de Irregularit., cap. 20, quia solum illos casus ponit, quos Tabiena. Pro hac sententia afferri potest Abulens., q. 306, in 22 c. Matth., ad 3, quatenus solum ait, pastores Ecclesiæ teneri ad exponendam vitam corporalem pro spirituali ovium, *si aliter illa servari non potest;* nam in præsenti aliter servari potest. Super cap. autem 22 Matt., q. 110, indifferenter ait, teneri pastores non fugere tempore pestis, ut sacramenta suis subditis ministrent. Favet item D. Thom., opus. de Perfect. vit. spir., c. 14, ubi ait, solum in casu necessitatis extremæ teneri homines se exponere periculo mortis pro salute spirituali proximi; et ponit exemplum, si proximus seducatur ab hæretico.

3. *Ratio hujus sententiæ.*— Ratio est, quia parochus non tenetur vitam corporalem evidenti periculo exponere pro subdito, nisi ille extreme indigeat ad spiritualem vitam æternam, vel saltem nisi in gravi ejus periculo versetur ; sed ratione confessionis, vel viatici non est in hoc extremo periculo, quia per contritionem potest sufficienter salvari, et illa non est ita difficilis, ut propter solam illius necessitatem censendus quis sit existere in gravi periculo damnationis; ergo. Confirmatur apparentissimo argumento. Nam ipsemet ægrotus non tenetur sacramentum suscipere cum morali periculo mortis, etiamsi tale sacramentum alias sit medium necessarium ad salutem; non est medium in re tantum, sed vel in re, vel in voto, et prædicta necessitas sufficit excusare necessitatem rei, et facere ut sufficiat votum; ergo a fortiori pastor excusatur. Antecedens tractatum est a nobis late 2 tom., disput. 31, sect. 3; videri etiam potest de illo Soto, lib. 1 de Justitia, q. 6, art. 4, dub. ult. Consequentia vero probatur, quia major est obligatio, qua unusquisque sibi obligatur, quam alteri; ergo, si idem non tenetur sibi subvenire cum tanto periculo, multo minus tenebitur alteri. Fac enim sacerdotem peste infectum esse, et nullum alium esse confessorem : numquid tenebuntur subditi illi confiteri? minime; quia hæc positiva præcepta non obligant cum tanto rigore; ergo nec e contrario. Hæ autem rationes evidentius de unctione procedunt.

4. *Secunda sententia.*—Secunda sententia est, propter sacramentum confessionis ministrandum teneri parochum accedere ad subditum, etiam cum periculo vitæ, seu infectionis pestis, quando aliter non potest, non vero propter alia sacramenta minus necessaria, etiam Eucharistiam. Priorem partem docet expresse Major, d. 17, q. ult., præter alios infra citandos. Et probat, quia parochus tenetur confessionem subditi audire quoties ille tenetur confiteri; sed in eo casu subditus tenetur confiteri; ergo. Sed dicitur, illud prius esse verum per se, per accidens vero excusari ob necessitatem. Sed contra, quia parochus non solum ex charitate, sed ex justitia etiam tenetur, subdito sacramenta ministrare; ergo maxime tenetur quando subditus maxime indiget. Neque tunc est legitima excusatio, nam propter illum maxime articulum munus accepit, et alitur, etc. Accedit, quod hoc sacramentum non est tantum præceptum, sed etiam medium necessarium ad salutem, ex cujus carentia sequitur morale periculum, ut late idem Major prosequitur, d. 23, q. 1. Ubi posteriorem partem negantem expresse ponit quoad sacramentum extremæ unctionis. De Eucharistia vero expresse non loquitur; ex rationibus autem, et discursu ejus videtur idem sentire; quia hæc sacramenta non sunt necessitatis. Nam, licet viaticum necessarium sit, non tamen necessitate medii, sed præcepti, a qua potest excusari infirmus, quia non habet copiam ministri.

5. *Tertia sententia.*—Tertia sententia esse potest, in eo casu teneri parochum ad ministrandum sacramentum confessionis et Eucharistiæ, non vero unctionem extremam. Sentit Navar., cap. 24, num. 10, et c. 25, n. 133, nam de duobus affirmat expresse, de tertio vero tacet, in quo satis insinuat non esse in eo tantam obligationem. Fundamentum quoad duas partes de confessione, et extrema unctione, idem est; quia illa est maximæ necessitatis, hæc nullius, cum non sit in præcepto ; et licet sit utilissima, tamen non tenetur parochus cum tanto discrimine

ea, quæ tantum utilitatis sunt, conferre. Altera vero pars de viatico, probatur, quia suo modo est sacramentum necessitatis, quia est in præcepto juris divini : parochus autem tenetur ex officio cooperari suo subdito, ut jus divinum impleat, quantum in ipso est. Accedit, quod infirmus sine hoc viatico relictus, magno periculo exponitur. Parochus autem ratione sui officii tenetur succurrere subdito existenti in gravi periculo et necessitate, etiam cum vitæ discrimine.

6. *Quarta sententia.*—Quarta sententia esse potest, teneri parochum ad ministranda hæc omnia sacramenta, etiam extremam unctionem, subdito laboranti morbo contagioso, etiam cum periculo contagii et mortis. Citantur Gabr., in Serm. Domin. 4 post Pentecost., in q. de Fuga pestis, concl. 4, corol. 1 et 2; et Joannes Echius, in hom. ult. Domin. 2 post Pascha; Claudius Espencæus in 1 Epistola ad Timoth., lib. 3 digressionum, c. 19. Fundamentum esse potest, quia parochus non solum ex charitate, sed etiam ex justitia tenetur omnia hæc sacramenta subditis ministrare ; ergo hæc obligatio urget etiam tempore pestis, et cum periculo contagionis. Probatur consequentia, primo, quia ad aliquid amplius tenetur parochus in eo casu, quam alius qui non est parochus. Secundo, quia propterea per totum annum alitur, et stipendium accipit, ut temporibus maxime necessariis, et quando ab aliis oves deseruntur, ipse subveniat, et se exponat alicui periculo propter illas. Hæc enim justa conditio tacite videtur inclusa in pacto inter parochum et subditos. Tertio, quia alias tempore pestis totus populus esset destitutus ministris, qui ex obligatione teneantur hoc sacramentum ministrare, quod absurdum videtur, et contra commune bonum. Quarto, quia dux, vel miles in temporali militia sæpe obligatur exponere vitam suam corporalem majoribus periculis propter necessitatem, etiamsi non sit extrema, sed ordinaria pertinens ad munus suum, ut est vigilare, aut servare insidias debito loco et tempore : cur ergo non tenebitur etiam parochus, ut suum munus exerceat circa subditum, eo tempore quo spiritualis pugna maxime erga illum exercetur, tunc se exponere periculo vitæ corporalis, ministrando ei sacramentum unctionis, quod opportunissimum est ad vincendas illius temporis tentationes, et ad disponendum animam perfecte ad beatitudinis consecutionem? Et in hanc ultimam sententiam ego fui aliquando valde propensus, nunc autem illam esse moderandam censeo.

7. *Majorem esse quoad hoc parochi obligationem, quam alterius sacerdotis.—Assertio prima.—Objectio.—Diluitur.—Alia objectio.—Enodatur.*—Et imprimis statuo, majorem esse obligationem pastoris Ecclesiæ quoad sacramentorum administrationem in prædicto eventu, quam sit alterius sacerdotis, qui hoc munus non habeat : non solum quia ille tenetur ex justitia, alii tantum ex charitate, sed etiam quia ad plura et in pluribus casibus tenetur pastor, quam teneantur alii. Hoc est certissimum apud omnes. Nam quod in extrema necessitate spirituali quilibet teneatur alteri subvenire, etiam cum periculo vitæ corporalis, concors est Theologorum sententia, ut patet ex citatis, tractarique late solet in 2. 2, q. 26, art. 5, ubi D. Thom., et frequenter aliis locis. Et Alens., 3 p., q. 189, memb. 3, et omnes. Quod vero hæc obligatio generaliter sit tantum ex charitate, vel misericordia, certum est etiam apud eosdem, quia nec justitia obligat omnes, nec est alia virtus, unde possit oriri talis obligatio. Denique quod parochi teneantur ex justitia, etiam in eo casu, iidem auctores docent : quia parochus tenetur ex vi sui muneris et officii ministrare sacramenta subditis : hæc autem est obligatio justitiæ. Dices, ex vi officii non teneri in illo casu, seu cum tanto discrimine ; quia non tenetur debitor ex vi justitiæ solvere debitum cum tanto detrimento suo. Respondetur, officium hoc obligare ad ministranda sacramenta subdito quoties ille indiget, et juxta mensuram seu exigentiam necessitatis illius; et ideo, si necessitas sit extrema, etiam ipsum munus obligat juxta modum talis necessitatis; sicut miles tenetur pugnare in bello ex justitia etiam cum vitæ discrimine ; non est ergo dubium quin hæc sit obligatio justitiæ. Dices, hoc ad summum procedere in his pastoribus qui stipendium recipiunt, et ad hoc aluntur ab ipsis subditis ; non vero in aliis, qui sine stipendio, ex charitate, vel obedientia munus suscipiunt, ut sunt Prælati religionum. De quibus propterea nonnulli aiunt non teneri ex justitia , sed ex specialiori debito charitatis. Mihi tamen videtur etiam eos ex justitia teneri ; quia non solum ipsi utcunque tenentur, sed etiam subditi habent proprium jus exigendi et petendi ab illis. Nec enim illi esse debent pejoris conditionis, quam reliqui fideles, ut non habeant tale jus respectu alicujus pastoris proximi.

Unde hi Prælati dum munus suscipiunt, et loco parochorum, vel Episcoporum constituuntur, totam illam obligationem in se recipiunt, quæ in aliis futura fuisset. Item, licet a subditis non recipiant materiale stipendium, recipiunt tamen reverentiam et obedientiam, et inter eos quoddam tacitum pactum intercedit, ratione cujus ex justitia tenentur sacramenta illis ministrare. Denique ad hoc munus aluntur ab ipsa religione, vel a Summo Pontifice, qui curam suam illis committit. Omnes ergo pastores tenentur ex justitia, et in hoc superant reliquos simplices sacerdotes.

8. *Parochum teneri non deserere gregem in necessitate.*—Atque hinc fit, ut ad plura teneantur etiam in illo necessitatis articulo. Nam imprimis tenentur non fugere, nec deserere gregem eo tempore, ad quod alii, per se loquendo, non tenentur. Dico autem, *per se loquendo ;* quia si contingat deesse parochum, et omnem alium sacerdotem, teneri poterunt alii ex charitate ad subveniendum communi bono, ibique permanendum. Atque ita prior pars illationis communis est apud auctores citatos, et omnes qui de residentia parochorum, vel Episcoporum scripserunt ; et præsertim videri potest Rebuffus in sua Practic. benef., cap. de Dispensat. non resid. ; et Imola, in c. ult. de Cleric. non resid. ; D. Thom., 2. 2, q. 185, art. 5, et Quodl. 12, q. 18, art. 3. Estque de hac re egregia epist. August. 180. Ratio autem est manifesta ex dictis, quia pastor tenetur in prædicta necessitate ministrare sacramenta suis ovibus ; ergo tenetur eas non deserere. Item pastor ex officio tenetur residere ; ergo maxime obligatur ad hoc in tempore tantæ necessitatis, etiamsi periculum propriæ vitæ immineat ; quia hoc est bonum inferioris ordinis comparatione spiritualis vitæ gregis. Propter quod dixit Christus, Joan. 20 : *Bonus pastor animam suam dat pro ovibus suis.* Quo testimonio omnes utuntur ad hanc veritatem confirmandam, cum August., Beda, D. Thom. et aliis ibi. Et August., serm. 50 de Verbis Dom., qui etiam videri potest serm. 149 de Tempore.

9. *Objectio.— Solvitur objectio.* — Dices : non est major ratio de periculo mortis proveniente ex causis naturalibus, quam de illo, quod provenit ex tyrannorum persecutione ; sed imminente periculo persecutionis licitum est pastori fugere, juxta illud Matt. 10 : *Si vos persecuti fuerint in una civitate, fugite in aliam.* Et late prosequitur Athanas., Apolog. pro fuga sua ; Tertul., lib. de Fuga in persecut. ; August. brevius, lib. 1 contra Ep. Gaudentii, c. 16 ; ergo. Respondetur, concedendo eamdem esse in utroque casu rationem ; ideoque in persecutione licere pastori fugere sine periculo gregis, quomodo fugiebat Athanasius ; imo pro majori ejus fructu, ut se ad Ecclesiæ defensionem reservaret. At cum periculo gregis non licet illum deserere, ut recte Augustinus distinxit. Et sumitur etiam ex Nicolao Papa in c. *Sciscitaris,* 7, q. 1, ubi inter alia inquit : *Non dicimus quod persecutorem non fugiamus,* etc., *sed quod præcipue nos, qui tanquam arietes præcipue ducatum gregibus præbemus, imo qui et eorum pastores sumus, Deo auctore, cum eis in periculis pro viribus persistere pro certo conveniat.* Ubi etiam habet illam celebrem sententiam : *Si perniciosum est, nautam in tranquillitate navem deserere, quanto magis in fluctibus ?* Et in eadem sententia est Tertull., lib. de Fuga in persecutione, præsertim c. 7. Itaque in utroque casu ingruentis necessitatis servata proportione, eadem est ratio, ut sentit etiam Cajet., 2. 2, q. 185, art. 5. Nam si populus indiget præsentia sui pastoris, non potest ipse fugere, et eum deserere, sive necessitas immineat hominum persecutione, sive ex aeris, aut infirmitatis contagio. Si vero populus non indiget, vel quia persecutio non ad ipsum, sed ad solum Episcopum tendit, ut contigit in causa Athanasii, vel quia eo fugiente manent alii ministri Ecclesiastici, qui populum doceant, et in veritate confirment, ut in eadem causa accidebat, vel certe quia populus simul cum ipso pastore dissipatur et fugit, in his et similibus eventibus constat licitum esse fugere. Tempore autem pestis regulariter non potest totus populus fugere, aut periculum mortis vitare ; et ideo tenetur pastor adesse, ut debitum ministerium suis ovibus exhibeat.

10. *Posse parochum adesse per vicarium.* — Hinc vero colligitur limitatio ab omnibus recepta, nimirum teneri pastorem per se adesse, aut per vicarium sufficientem suis ovibus providere. Cum enim hæc præsentia solum requiratur propter sacramentorum administrationem, cum necessaria doctrina, vel exhortatione, si hæc fiant sufficienter per vicarium, satisfactum videtur obligationi, quia necessitati ovium satis subventum est. Sed oportet hoc convenienter explicare, ne in re morali nimiam licentiam pastores accipiant.

Distinguamus ergo inter Episcopos et parochos; non est enim æqualis inter eos ratio. Episcopi ergo, regulariter loquendo, recte faciunt, si a civitate et Ecclesia sua non discedant tempore pestis; quia, moraliter loquendo, possunt sine magna difficultate propria pericula præcavere, et sua præsentia plurimum ad populi salutem, tam corporalem quam spiritualem, et ad exemplum aliorum proficient : de qua re multa egregie traduntur in Concilio Mediolanensi V, sub Carolo Borromeo. Nihilominus, per se loquendo, non male faciet Episcopus, si a civitate, ubi pestis serpit, corporaliter discedat, dummodo debitam sui gregis providentiam non relinquat, ut a simili sumitur ex his, quæ tradit August., dict. lib. 1 contra Epist. Gaudent., c. 16, et ex Athan., Tertulliano, Nicolao Papa, citatis locis. Ratio est, quia imprimis non tenetur Episcopus per seipsum sacramenta ministrare, etiam cum præsens est, nisi ubi nullus alius sacerdos adesset, de quo casu non agimus, tum quia his temporibus fere morale non est; tum etiam quia in illo non posset Episcopus discedendo sufficienter providere ovibus ; moraliter ergo loquendo, non tenetur per se ministrare sacramenta, quia hoc est proprium munus parochorum, qui sunt proximi ministri horum munerum ; Episcopus autem est veluti universalis causa, quæ per se immediate non operatur particulares effectus, nisi in casu raro et necessario ut dictum est, et sumitur ex D. Thom., Quodlib. 1, art. 14, et Quodlib. 3, art. 17. Deinde non tenetur per sese docere, aut exhortari tunc populum, tum quia etiam hæc ministeria possunt per alios sufficienter fieri ; tum etiam quia eo tempore non expedit publicas, et pro toto populo conciones habere, ad privatas autem exhortationes sufficiunt parochi. Loquimur de tempore pestis, nam de tempore persecutionis tyrannorum, si illa sit contra Catholicam fidem, alia est ratio, ut per se constat. Ergo tempore pestis non est, cur Episcopus cogatur adesse in loco pestilenti præsentia corporali.

11. *Objectio ex Tridentino solvitur.*—Dices : jure divino tenetur residere, Trid., sess. 23, cap. 1 de Reform.; hæc autem obligatio tunc maxime urget. Respondeo imprimis non teneri ad residendum in uno et eodem loco, sed in sua diœcesi; potest ergo a loco pestilente discedere, et in alio suæ diœcesis manere. Deinde, si contingat pestem per totam diœcesem serpere, aut non posse in tota illa tute manere, non erit contra præceptum de residendo, pro tunc habitare in aliquo tuto loco vicino diœcesi, quoad fieri possit, et inde attendere ad bonum regimen diœcesis, providendo ovibus in necessariis quantum potuerit. Quia præceptum illud non plus obligat quam ratio justitiæ et charitatis ex natura sua obligat; hæ autem virtutes in eo casu non amplius obligant, quia solum obligant ad residendum propter spirituale regimen ovium; ad hunc autem finem expedit tunc ut pastor superior et architectonicus sit in loco tuto, tum ut possit ovibus melius providere; tum etiam ut se ad omnium salutem et commodum melius conservare possit. Non potest autem licite Episcopus relicto vicario discedere in locum distantem, et ovium curam omnino relinquere, quantumcunque vicarius videatur sufficiens; quia semper ipse tenetur onere personali, et præceptum de residendo saltem ad hoc obligat : et quia, moraliter loquendo, deserendo oves, magno periculo illas exponit.

12. *Parochos majori obligatione teneri.*—At vero parochi majore obligatione tenentur (per se loquendo) ad non discedendum a loco pestilente. Primo quidem, quia ipsi sunt pastores proximi, ad quos immediate pertinet sacramentorum administratio. Secundo, quia sunt immediate subditi Episcopis, sine quorum licentia non possunt discedere, suumque munus alteri mercenario committere. Nihilominus tamen etiam parochus, si habeat vicarium sufficientem, non tenetur per seipsum ministrare sacramenta; quia satis est tunc sufficienter succurrere necessitati ovium. Unde etiam cogendus non est in conscientia, ut personaliter adsit intra locum peste infectum, si revera habet ibi sufficientem vicarium; quamvis absolute non possit curam suæ parochiæ deserere, sed debeat proxime adesse et animo ac sollicitudine nunquam deesse ovibus. Quod si Episcopus judicaverit expedire bono communi, ut ad proprium locum revertatur, vel ne ab illo discedat, parere tenebitur; quia præceptum per se est justum, et ad Episcopum spectat curam habere communis boni, ejusque judicio et voluntati magis standum est.

13. *Teneri parochum ministrare etiam cum periculo vitæ.* — *Assertio secunda.* — Secundo principaliter assero, teneri parochum, per se loquendo, ad ministrandum sacramentum confessionis suis subditis in eo eventu, etiam cum periculo vitæ, licet in aliquo casu excusari possit. Suppono enim imprimis posse et

debere convenientia media adhibere ad vitandum propriæ vitæ periculum in administrando suo munere, quia propria charitas ad hoc obligat. Deinde suppono teneri Episcopum, rempublicam, seu communitatem providere parochis de antidotis et remediis necessariis ad præservationem eorum, quando illa extraordinaria sunt, et valde onerosa ipsis parochis; nam si sint faciliora, ipsi tenebuntur ex officio ad illas expensas. Tandem suppono teneri ægrotum, quoad commode possit, accedere ad sacramentum cum minimo periculo ministri, et de longinquo stare, vel in tali habitu, aut loco, etc., quæ omnia per se nota sunt. Casus vero urgetur, quando sacramentum hoc non potest ministrari sine periculo; et tunc dico regulam generalem statuendam esse in favorem animarum, exceptionem vero esse posse in favorem parochorum. Probatur primo, quia in his rebus moralibus id simpliciter statuendum est pro regula, quod moraliter loquendo, et ut plurimum est necessarium; sed hoc modo est necessarium ad salutem æternam animarum, ut sine sacramento confessionis nemo decedat, quæ salus æterna præferenda est propriæ corporali vitæ; ergo generalis regula est hoc cadere sub obligationem. Major est evidens ex terminis; quia res morales vix habent majorem necessitatem. Item quia si oppositum pro regula statuatur, homines facile sument occasionem nunquam subveniendi proximis in tali necessitate. Minor etiam est clara, quia sacramentum hoc est medium necessarium ad salutem.

14. *Objectio diluitur.* — Respondent non esse necessarium in re, sed in voto sufficere per contritionem. Contra hoc vero est, quia contritio difficilis admodum est, et magno periculo exponitur proximus, si cum hoc solo remedio relinquatur. Negant tamen esse difficilem cum divina gratia, quæ præsto adest homini, si per ipsum non stet; quod si per ipsum steterit, jam non est periculum necessitatis, sed voluntatis, ideoque obligationem non inducere. Sed profecto nemo negare potest difficilem esse contritionem, quantum est ex parte hominis, cum includere debeat puram Dei dilectionem super omnia : et augetur in eo statu difficultas, tum propter corporis debilitatem, tum propter sollicitudinem salutis corporalis, quæ multum distrahit animam a spiritualibus, tum propter nimium timorem, ex quo potius tunc homo movetur, quam ex amore; tum denique, quia si tunc homo a postore suo destituatur, exponitur multis periculis tentationum, vel desperationis, vel nimiæ tristitiæ, qua facile potest absorberi. Maxime vero hæc urgent (quod valde attendendum est) si non in una privata persona, sed in aliqua communitate considerentur; nam licet in uno vel altero singulari homine hæc non videatur extrema necessitas, in tota communitate est extremum periculum, nec fieri moraliter potest, quin multi damnentur, si tota communitas hoc sacramento destituatur, cum tamen æterna salus unius personæ majoris æstimationis sit quam propria vita corporalis. Quod si tota communitas privanda non sit hoc sacramento, et periculum prædictum non sit determinate in hoc vel illo individuo tantum (ut suppono), sed absolute in hac plebe, necesse est ut obligatio cadat in singulos, quia non potest aliter illi communi necessitati subveniri, nisi ministrando singulis hoc sacramentum. Denique falsum est, necessitatem provenientem ex defectu voluntario non obligare ad subveniendum proximo in spiritualibus cum periculo vitæ, alias nunquam ad hoc obligaret charitas, nisi fortasse respectu parvulorum baptismo indigentium: hoc autem falsum est, ut constat ex his, quæ de correctione fraterna et scandalo tradunt Theologi cum D. Thom., 2. 2, q. 33 et 35. Quando ergo defectus non est ex sola malitia, sed vel ex ignorantia, vel fragilitate, et homo ea ratione est in periculo morali æternæ damnationis, illa est extrema necessitas, vel ita gravis, ut ad obligandum sufficiat, ut recte docuit Adrianus, dub. 8 de Confessione; Navarrus, in Sum., c. 24, n. 23; et communiter Doctores. Quod si in eo casu obligaret charitas, multo fortior erit obligatio, adjuncto debito justitiæ, quod ex officio provenit.

Generalis regula proponitur.

15. Hæc ergo omnino constituenda est pro generali regula; quia vero hæc obligatio ad præceptum affirmativum spectat, possunt in aliquo casu tales circumstantiæ occurrere, cum quibus non obliget tale præceptum; nam hæc est natura affirmativi præcepti. Casus autem hujusmodi erit, si parochus moraliter præsumeret, ac pro certo haberet, infirmum non habere conscientiam peccati mortalis, vel esse bene dispositum ad mortem, et alioqui periculum vitæ corporalis esset magnum et moraliter evidens; tunc enim posset parochus probabiliter excusari. Maxime si esset solus, et eo deficiente seu mortuo, non spe-

raretur facile posse provideri populo de pastore, seu successore; tunc enim commune bonum multum præponderaret. Ubi adverto non satis esse quod parochus negative se habeat, ignorans statum infirmi, ut (ex generali regula) præsumat illum esse in bono statu, quem non scit esse in malo; hujusmodi enim præsumptio postulatur ad ea, quæ sunt favorabilia alteri; non vero licet illa uti ad negandum illi debitum ministerium, et exponendum eum periculo saltem dubio æternæ damnationis, et ideo in eo casu optime locum habet illa regula juris, in dubiis tutiorem partem esse eligendam. Unde merito dixit Adrianus, dicto dub. 8, ad ultim., quoties dubitatur verisimiliter de salute æterna proximi, intervenire prædictam obligationem, quia tenemur temporalia contemnere pro salute spirituali proximi, non solum quando non potest aliter salvari, sed etiam quando verisimiliter aliter non salvabitur, aut probabile dubium est, an sine illo remedio salvabitur. Requiritur ergo, ut positive constet moraliter de bono statu, bonaque dispositione pœnitentis, ut quia paulo ante ægritudinem confessus est, et alias studiosus et prudens existimatur. Et tunc est ratio clara, quia proximus non est in vera necessitate gravi, nedum extrema. Imo in eo casu non creditur obligatus ad confessionem; ergo multo minus erit obligatus parochus ad audiendam tunc confessionem voluntariam, seu supererogationis. Nam licet dixerimus teneri parochum ad confessionem audiendam, quando pœnitens non tenetur eam facere, id tamen est intelligendum per se, et sine tanto nocumento, seu periculo.

16. Hoc etiam confirmat ratio quædam supra facta pro prima sententia, quia pœnitens non tenetur confiteri, vel baptizari cum evidenti periculo vitæ corporalis; ergo multo minus obligandus est parochus cum eodem periculo ad ministrandum illi aliquod ex his sacramentis. Antecedens enim non est verum, quando homo est in articulo mortis, et non habet vehementem probabilitatem suæ contritionis; tunc enim potius debet accipere sacramentum cum periculo corporalis vitæ, quam se exponere periculo æternæ mortis, quia ordo charitatis hoc postulat; et cum eisdem circumstantiis tenetur parochus ministrare hoc sacramentum subdito indigenti; quando vero aliquis vel non est in mortis articulo, vel sufficienter est paratus ad mortem sine reali susceptione sacramenti, quia non habet conscientiam peccati mortalis, vel quia satis probabiliter putat se contritum, tunc excusari poterit; in quo eventu etiam excusatur parochus. Est tamen differentia, tum quia facilius quisque potest propriam quam alienam præparationem cognoscere; tum etiam quod propria necessitas est privata et particularis, quam unusquisque facile discernere potest; parochus vero debet curare publicam et communem necessitatem, quæ insurgeret gravissima, si cum prædictis circumstantiis non ministraretur hominibus hoc sacramentum in tempore talis necessitatis. Unde Rutil. supra tandem concedit, quoties curato probabile est subditum esse in statu peccati mortalis, etiamsi non appareant signa impœnitentiæ, vel desperationis, teneri ad confessionem ejus audiendam in illo articulo, quia illa est gravis necessitas spiritualis.

17. *Teneri parochum, tempore pestis viaticum ministrare cum periculo. — Assertio tertia.* — Dico tertio, absolute teneri parochum viaticum ministrare infirmis tempore pestis, cum ordinario periculo contagii, quod in tali occasione esse solet, etiamsi in particularibus casibus excusari possit, si periculum multum augeatur, et proximi necessitas nimium diminuatur. Hæc conclusio est magis pia, et judicio meo valde necessaria ad bonum regimen animarum, ne facile tanto bono in illa necessitate priventur. Eamque confirmat usus Ecclesiæ; nam omnes parochi timorati hoc observant, etiamsi intelligant ægros esse dispositos per sacramentum confessionis. Episcopi etiam illos compellunt ad Eucharistiam ministrandam, quod non esset justum, si ipsi ex vi officii non tenerentur. Populo item magnum esset scandalum, si parochus subditos suos sine viatico mori sineret; signum ergo est ejusdem obligationis. Duplex autem necessitas hic intervenit, ex qua potest oriri hæc obligatio. Prima est necessitas divini præcepti, quo tenetur ægrotus in periculo mortis viaticum recipere; sed hæc necessitas per se sola non videtur sufficiens, quia, licet parochus non ministret Eucharistiam, alius non transgreditur divinum præceptum, sed excusatur, quia non habet ministrantem. Nihilominus tamen hæc necessitas multum juvare potest ad hanc obligationem, si aliunde non interveniat magna occasio excusationis, quia parochus, per se loquendo, tenetur ministerium necessarium exhibere, ut subditus servet divina præcepta. Secunda necessitas est medii ad salutem, et hæc multo minor est

in hoc sacramento quam in confessione, et ex hac parte est minor sine dubio, magisque dubia hæc obligatio.

18. *Necessitas sacramenti Eucharistiæ.* — Nihilominus est in hoc sacramento quædam necessitas moralis, vel quia auxilium, quod per tale sacramentum datur, moraliter necessarium censetur ad perseverandum in justitia per pœnitentiam recuperata, et vincendas tentationes illo tempore occurrentes, vel etiam quia potest aliquando conferre gratiam primam, quam imperfecta pœnitentia prius non contulit. Unde multo major erit hæc necessitas, si fortasse sacramentum pœnitentiæ administrari non potuit, ut quia infirmus non sentit aliquid, vel quia non adest sacerdos, sed tantum diaconus. Quibus etiam accedit fructus essentialis ipsius viatici, qui magni momenti est, et præferendus multis incommodis temporalibus. Ex quibus omnibus simul sumptis et prudenter consideratis insurgit quædam necessitas, quæ licet non sit extrema, videtur tamen esse valde gravis, atque adeo sufficiens ad obligandum parochum, qui non tantum ex charitate, sed etiam ex justitia obligatur, et ideo non tantum in extrema, sed etiam in gravi necessitate subditi obligatur, cum aliquo periculo communi et ordinario talis ægritudinis. Nam in extrema necessitate etiam illi obligantur, qui pastores non sunt : plus ergo debet obligari pastor. Unde D. Thom., 2. 2, quæst. 184, art. 7, et quæst. 185, art 5, agens de obligatione pastorum, non requirit ad illam, extremam necessitatem, sed opportunitatem, et absolutam necessitatem.

19. Huc accedit consideratio supra tacta, quia hæc quæ respectu singulorum est necessitas aliquo modo gravis, respectu communitatis est gravissima : nam esset ingens damnum, quod totus populus in ea occasione destitueretur et privaretur viatico, et moraliter loquendo, cederet in extremum periculum multorum; ergo tenetur pastor ex officio subvenire communitati in ea necessitate per hoc ministerium. Neque esset convenienter provisum Christianæ reipublicæ, si in tam gravi necessitate non haberet hoc ministerium ex officio necessarium, sed voluntarium ex perfectione charitatis. Ergo hac lege onstituuntur et aluntur pastores animarum ab Ecclesia, ut teneantur tam necessarium ministerium in tam gravi periculo populo exhibere. Exceptio autem in conclusione posita per se clara est, potestque facile ex dictis circa præcedentem intelligi, et ad particularia applicari. Nam, quia viaticum minus necessarium est quam confessio, facilius potest in particulari occurrere excusatio : præcipua tamen erit, si ad audiendas aliorum confessiones necessarium sit alios sine viatico dimittere. Vel si parochus sit solus, et nimium periclitetur ejus vita, si utrumque sacramentum omnibus velit ministrare, et maxime si in illius defectum non possit facile alius sacerdos substitui. Et similes circumstantiæ in particulari expendendæ sunt; obligatio autem generalis negari nullo modo debet.

20. *Teneri parochos ministrare extremam unctionem, quando non sit periculum.—Assert. ult.* — Ultimo assero, parochos seu pastores proprios animarum teneri ministrare sacramentum extremæ unctionis in tempore pestis, si id facere possint sine morali periculo vitæ, et ad hoc periculum vitandum tenentur adhibere convenientia remedia prudentium medicorum arbitrio, ut sine illo possint huic operi vacare : absolute tamen non tenentur ministrare hoc sacramentum cum morali periculo vitæ corporalis. Hæc assertio quoad priorem partem optime probatur rationibus quartæ sententiæ. Quoad ultimam vero partem probatur rationibus aliarum opinionum, et ex dictis circa præcedentes assertiones. Hic enim generalem regulam negativam statuimus, quando vitari non potest morale periculum vitæ corporalis, quia hoc sacramentum neque est medium necessarium ad salutem, neque ex divino præcepto : et præterea supponit jam, per se loquendo, duo alia sacramenta, quibus sufficienter subvenitur necessitati subditi, et ideo si periculum revera ita immineat, ut hic et nunc vitari non possit, non sunt obligandi pastores hoc sacramentum ministrare. Nihilominus tamen, quia hoc etiam sacramentum est magnæ utilitatis, et per se spectat ad ministerium et obligationem parochorum, tenentur prævenire periculum, si commode possunt, et tentare remedia convenientia, ut illud sine periculo probabili administrent. Partim anticipando collationem hujus sacramenti statim in principio talis ægritudinis, priusquam multum inficere possit, quia, cum hæc ægritudo sit per se lethalis, et alias sit adeo noxia et contagiosa, non oportet aliquem terminum ejus expectare ut hoc sacramentum detur, sed statim a principio dari potest. Partim procurando, ut loco puro et libero æger constituatur, sine vestibus quoad fieri possit, ut minus sit contagii periculum

Partim utendo virgula aliqua argentea oblongiori ad ungendum a distantiori loco. Partim adhibendo ea quæ pure essentialia sunt, et brevissima mora, quoad fieri possit. Denique sumendo alia antidota ac præservativa, quæ ad hoc conferre possunt. Nam si his omnibus adhibitis remediis, judicio peritorum medicorum non sit morale periculum contagii, non sunt excusandi parochi ab hoc munere, etiamsi fortasse sit aliquod dubium, quod sæpe nascitur potius ex nimio timore quam ex re ipsa. Atque hoc observatum est in usu inter viros prudentes ac timoratos; et hoc suadent etiam omnia quæ hactenus dicta sunt. Ex quibus est satisfactum fundamentis aliarum opinionum, ut in eorum solutionibus immorari non sit necesse.

FINIS HUJUS SECUNDÆ PARTIS DE PŒNITENTIÆ SACRAMENTO.

QUARTA HUJUS OPERIS PARS

DISPUTATIO XLV

DE PURGATORIO IN GENERE, AN ET UBI SIT.[1]

Inchoamus hoc loco quartam partem principalem hujus operis, in qua de quibusdam remediis annexis superioribus sacramentis dicendum est. Cum enim pœnitentiæ sacramentum ad actualia peccata post baptismum commissa tollenda institutum sit, interdum vero ob suscipientis impedimentum hujusmodi effectum integre non conferat, quoad venialia saltem peccata, reatusque pœnarum temporalium et alias peccatorum reliquias, ei adjunctum est sacramentum extremæ unctionis, quod, si necesse sit, hunc effectum perficiat, præsertim in mortis articulo, in quo major animi puritas, majusque sacramentalis gratiæ auxilium necessaria sunt. Contingit tamen sæpissime ut post utrumque sacramentum rite, et cum principali fructu susceptum, nondum reatus pœnæ temporalis omnino remissus sit ; et ideo necessaria sunt alia remedia, quibus possit anima hujusmodi debito liberari, quæ remedia merito dicemus esse annexa prædictis sacramentis, eorumque cognitionem ad hujus libri perfectionem pertinere. Possunt autem hæc remedia prodesse aut in præsenti vita tantum, aut tantum post hanc vitam, aut in utroque statu simul. In primo ordine solum potest constitui propria satisfactio, quæ ab unoquoque homine pro seipso fit ex opere operantis, de qua diximus, simul agentes de satisfactione sacramentali, quæ est tertia pars materialis sacramenti pœnitentiæ ; et ideo de illo membro nihil hic dicendum superest. In secundo igitur ordine constituuntur pœnæ purgatoriæ, quæ a Deo post hanc vitam infliguntur. In tertio autem sunt suffragia et indulgentiæ, quæ (ut dicemus) tam vivis quam defunctis prodesse possunt ; illa ex opere operantis, hæc vero ad modum operis operati. De his ergo tribus modis liberandi animas a reatibus peccatorum dicendum superest. Primo ergo dicendum est de loco purgatorii, an et ubi sit ; deinde de animabus seu personis ibi degentibus, quænam sint, quemve statum habeant ; ac denique de pœnis illius loci quales sint, quamque graves ac diuturnæ. De qua re frequentius disputant Theologi cum Magistro, in 4, d. 21 ; Soto vero, dist. 19; aliqui, d. 18 et 20; latius vero moderni scriptores contra Lutheranos, quos in sequentibus referemus.

SECTIO I.

Sitne locus aliquis, in quo animæ in hac vita non plene purgatæ post hanc vitam purgentur.

1. *Qui hæretici purgatorium negaverint.— Aerius.*— Multi hæretici purgatorium negarunt, quorum primus dicitur fuisse Aerius : sed ille negavit quidem suffragia vivorum prodesse defunctis, diserte tamen non legimus purgatorium negasse ; et quamvis unus error alteri affinis sit, non tamen ex illo necessaria illatione consequitur ; possent enim animæ per rigorem justitiæ vindicativæ post hanc vitam purgari, etiamsi a viventibus juvari non possent. Imo ita sensisse Aerium colligi videtur ex verbis, quæ Epiphanius refert, hær. 75, sic enim aiebat[5] : *Orat vivens, aut dispensationem facit, quid profuerit mortuo ? Igitur nemo sit pius, neque boni quidquam faciat ; sed acquirat amicos, qui orent pro ipso ut ne quid ille patiatur.* Ille itaque error ad materiam de suffragiis spectat. Error vero negantium purgatorium ortus videtur Hieronymi temporibus, vel prope a morte ejus, ut legitur in Epist. ad Augustinum, quæ nomine Cyrilli Hierosolymit. est 206 inter Epist. August. In eodem errore fuerunt postea Albanenses ante 800 annos. Hi vero,

[1] Vide Sum., tract. de Infer., cap. 10.

ut Prateolus refert, non solum de purgatorio, sed etiam de inferno dixerunt nihil esse, nullasque post hanc vitam manere pœnas. Quod etiam Albigenses postea senserunt; quanquam enim Anton., 4 p., tit. 17, c. 11, § 5, inter hos hæreticos distinguere non videatur, sunt tamen diversi; nam hi plusquam quadringentis annis sunt posteriores; exorti enim sunt tempore Innocentii III, ut Prateolus notat, et ex eodem Anton. intelligitur. Rursus excitarunt hunc errorem hæretici dicti Apostolici, non illi, quorum mentionem fecit August., lib. de Hæresib., in 4 loco, sed illi qui tempore Bernardi exorti sunt, quos etiam secuti sunt Petrobrusiani, a Petro de Brusis, eorum duce, sic nominati, ut colligitur ex Bernard., serm. 65 et 66 in Cant., et Petro Cluniacens., in Ep. ad omnes Episcopos. Præterea in eodem errore reputati sunt Pauperes de Lugduno, qui et Waldenses; Armeni etiam, et Rutheni, ut apud Prateolum videre licet, et in Armachano, libr. 13 de Errorib. Armenorum; quamvis Nicephor., Armenorum errores referens, lib. 18 Historiæ, c. 53, hunc prætermiserit. Idemque tribuitur Græcis, ideoque inter errores eorum computatur a D. Thom. in Opusc. contra illos; et idem sumitur ex Conc. Florent., sess. ult., quanquam ex sess. 1 acta Ferrariæ hoc limitari possit, ut infra videbimus. Tandem Lutherus hunc excitavit errorem; nam licet in principio, ut Prateolus, in Luthero, n. 44, et alii referunt, purgatorium non absolute negaverit, sed solum colligi ex Scriptura, ex aliis vero auctoribus constat illud tandem simpliciter negasse, sive quia paulatim in suo errore processit, sive quia apud ipsum quidquid in Scriptura non continetur, credendum non est. Atque ita tandem eumdem errorem omnes sectarii et posteriores hæretici, Calvin., Brentius, Petrus Martyr, et alii similes sectati sunt.

2. *Hæreticorum fundamentum.* — Fundamentum potest esse multiplex. Antiqui hæretici multum fundantur in hoc quod anima simul cum corpore extinguitur, qui proinde non purgatorium solum, sed etiam infernum et gloriam negabant. Sed hos omittamus; nam error eorum et valde generalis est, et contra ipsam rationem naturalem. Proprium ergo fundamentum sumendum videtur ex duobus principiis. Prius est, peccatum veniale non distingui a mortali, sed esse æterna pœna æque dignum. Aliud est, peccatum mortale non remitti, quin tota pœna, omnisque reatus ejus remittatur. Ex his enim plane sequitur omnem animam post hanc vitam aut esse dignam æterna pœna, aut nulla, ac proinde nullum esse locum pœnarum temporalium, quod *purgatorium* appellatur. Atque huc adjunguntur aliqua Scripturæ loca, in quibus significatur, duo esse tantum extrema loca animarum, in quibus perpetuo vivunt, aut miseræ, aut beatæ, juxta illud Eccl. 11: *Si ceciderit lignum, sive ad austrum, sive ad aquilonem, ubicunque ceciderit, ibi erit;* et Matth. 25: *Venite, benedicti;* et: *Ite, maledicti,* etc.

Purgatorium esse ex veteri Testamento ostenditur.

3. Nihilominus certa veritas fidei est dari post hanc vitam purgatorii locum. Potest autem hæc veritas imprimis ex sacra Scriptura ostendi directe et in se. Nam, licet fortasse hoc purgatorii nomen in Scriptura sacra non inveniatur, id parum refert, si ostenderimus rem illo nomine intentam inveniri; sæpe enim Ecclesia, vel propter hæreses insurgentes, vel ut doctrina fidei clarius et brevius declaretur, nova et simplicia nomina imponit, quibus fidei mysteria breviter complectatur, ut constat ex materia de Trinitate, Incarnatione, Eucharistia et aliis. Res ergo hoc loco intenta est, sæpe contingere ut justorum animæ, quando a corporibus separantur, non plene ac perfecte pro suis peccatis satisfecerint, ideoque post separationem a corporibus interdum aliquas pœnas luant, donec plene satisfaciant, satisve patiantur, ita ut et ab omni culpa, et ab omni reatu pœnæ immunes fiant. Hanc ergo animarum castigationem temporariam, *purgationem* vocamus, et quia necesse est illam in aliquo loco fieri, locum illum appellamus *purgatorium.* Sic ergo intellectum purgatorii nomen, et res quæ illi subest, probari potest, primo ex veteri Testamento, in quo celebre testimonium est, illud 2 Machab. 12: *Sancta et salubris cogitatio est pro defunctis exorare, ut a peccatis solvantur.* Nam ex his verbis aperte colligitur aliquos defunctos posse a peccatis solvi; quod verum esse non potest de his qui in peccato mortali decedunt; ergo necesse est, de justis intelligi; quod satis aperte ibi explicatus cum dicitur, *eos qui cum pietate dormitionem acceperant, optimam habere repositam gratiam,* et de eisdem subditur, optimum ac religiosum consilium esse pro eis exorare, ut a peccatis solvantur. Supponuntur ergo hu-

jusmodi defuncti adhuc ligati reatibus peccatorum; nisi enim ligati essent, solvi non possent. Rursus necesse est vinculum seu reatum illum temporalem esse; nam si esset æternus, non possent animæ ab illo solvi. Datur ergo post hanc vitam in animabus sanctis reatus pœnæ temporalis; ergo puniuntur donec integre solvant. Neque enim putandum est semper solvi per suffragia, vel orationes viventium; nam hoc subsidium est quasi extrinsecum et accidentarium respectu proprii delicti, quod, per se loquendo, et juxta leges vindicativæ justitiæ, solvendum est per propriam pœnam ejus qui deliquit. Sic ergo ex verbis citatis manifeste colligitur purgatorium, et status quidam medius animarum, quæ nondum beatæ sunt, quia non sunt plene a peccatis solutæ, et nihil coinquinatum intrare potest civitatem sanctam Jerusalem; neque damnatæ, quia adhuc possunt a peccatis solvi.

4. *Objectio.* — *Enodatur.* — Dices, ex illo loco ad summum haberi, Judam et Machabæos ita de mortuis cogitasse; non ergo inde satis colligitur in re ita esse; potuerunt enim illi homines pia ignorantia decipi. Præsertim, quia illi defuncti pro quibus orabant, videntur mortui in peccato mortali, quale videtur fuisse donaria idolorum contra legem accipere, pro quo scelere justo Dei judicio mortui fuerant. Respondetur, non videri dubium quin peccatum illud in genere suo grave fuerit; nam erat contra præceptum gravissimis verbis latum, Deut. 7. Nihilominus tamen pium etiam fuit pro illis defunctis exorare, et sacrificium offerre; non quia per tales orationes vel sacrificia possent a mortali culpa solvi, si in ea fortasse mortui fuerant; sed quia incertum erat an in tali peccato mortui essent; verisimile namque erat eos saltem in mortis articulo de tali peccato doluisse, veniamque consecutos fuisse; præsertim cum pro fide et religione pugnarent, vitasque suas prodigerent; propterea enim ibi dicitur, Judam considerasse eos *qui pro pietate dormitionem acceperant*, *optimam habere repositam gratiam.* Fortasse etiam aliqui eorum poterant a culpa gravi excusari, vel propter ignorantiam, vel propter levem materiam, etsi ob exemplum et societatem aliorum simul interfecti fuerint. Denique eo modo nunc Ecclesia orat pro omnibus in aliquo bello defunctis, et nos oramus pro mortuis vel interfectis, etiamsi sciamus parum antea mortaliter peccasse; quia ignoramus an Deus illis contulerit spiritum compunctionis, et hoc ipsum illis optamus; sic ergo sancta fuit et prudens Machabæorum cogitatio. Nec dubitari potest quin veritati innixa fuerit, tum quia existimatio illa non fuit unius vel alterius privati et indocti hominis, sed totius illius populi, in quo tunc erant sanctissimi viri, et in vera fide satis instructi; tum etiam quia sacra Scriptura ita refert factum illud, ut maxime laudet, nobisque imitandum proponat; tum denique quia veram ac propriam rationem illius facti eadem Scriptura profert, dicens : *Bene et religiose de resurrectione cogitans; nisi enim eos qui ceciderant, resurrecturos speraret, superfluum videretur et vanum orare pro mortuis.*

5. *Cur oratio pro mortuis in resurrectione fundetur.* — Ubi altera difficultas occurrit, cur hoc fundetur in resurrectione, et non potius in animæ immortalitate, cum hæc sufficiat, etiamsi anima non esset iterum corpori unienda. Sed quia hoc est alterius considerationis, dico breviter, in divina Scriptura, maxime in ordine ad præsentem causam, hæc pro eodem reputari; quia resurrectio supponit animæ immortalitatem, et hæc infert resurrectionem, si vera et recta fides de divina providentia et justitia in præmiandis et puniendis hominum operibus habeatur; nam si Deus post hanc vitam præmia et pœnas pro operibus confert, necesse est ut non solum in animabus, sed etiam in corporibus illam servet providentiam. Hujusmodi ergo fides comprehenditur in illo loco sub illa bona et religiosa cogitatione de resurrectione; et eamdem supponit Paul., 1 Corint. 15, cum ait : *Si mortui non resurgunt, quid mihi prodest? comedamus et bibamus, cras enim moriemur.* Ac si diceret, si mortui non resurgunt, nulla pœna vel gloria superest post hanc vitam pro eorum operibus, quia utrumque ad Dei providentiam æque pertinet, et utrumque in divinis promissionibus et comminationibus continetur; quia non animabus, sed hominibus præmia et pœnæ promittuntur, et ideo, resurrectione sublata, cætera auferri necesse est, ut recte Chrysost. et Anselm. in illum locum annotarunt. Sic igitur in præsenti perinde fuit dicere Judam, religiose de resurrectione cogitantem, pro mortuis sacrificia offerri fecisse, ac dicere, religiose de divina providentia et de pœnis ac præmiis hominum cogitantem, id fecisse.

6. *Ex aliis testimoniis purgatorium colligitur.*—*Ex Tobiæ 4 eadem veritas colli-*

gitur.—Ex Malachiæ 3, *Isai.* 4, *et Dan.* 3, *idem colligit Augustinus.*—Atque juxta hæc, potest veritas hæc de purgatorio ex aliis locis Veteris Testamenti demonstrari, in quibus suffragia mortuis utilia esse significatur; cum enim animæ beatæ illis non indigeant (idemque erat tempore legis veteris de animabus existentibus in sinu Abrahæ, sola enim Christi morte juvari poterant), animabus vero damnatis utilia esse non possint, manifeste supponunt illa testimonia locum alium animarum, qui non est nisi purgatorium. Hoc ergo modo induci solet ad hanc veritatem confirmandam id quod 1 Reg. 31 refertur de Judæis qui jejunaverunt septem diebus pro Saul, et aliis qui cum eo mortui fuerant. Quod jejunium fuisse pro mortuis, ut ad requiem pervenire valerent, exponit Beda, lib. 4 in Samuelem, c. ult., et putat esse expositionem litteralem. Simile est quod lib. 2 Reg., c. 1, refertur, David et qui cum eo erant, jejunasse usque ad vesperam super Saul et Jonatham, etc., et quod c. 3 fertur dixisse David ad populum post mortem Abner: *Scindite vestimenta vestra et accingimini saccis, et plangite ante exequias Abner.* Et statim dicitur, jejunasse pro illo usque ad vesperam. Sed hæc testimonia enervari possunt; quia illa jejunia non videntur fuisse in suffragium defunctorum, sed in ostensionem tristitiæ et doloris, *eo quod corruissent gladio,* ut ibidem dicitur; sicut enim flebant et lamentabantur super mortuos, ita etiam jejunabant; quod notavit Abulen., 1 Reg. 31, q. 19, et 2 Reg. 1, q. 9, et c. 3, q. 33 et 34. Nihilominus probabilia sunt illa testimonia, quia verisimile est etiam facta esse illa jejunia et afflictiones viventium, ut prodessent defunctis: nam 2 Reg. 12, cum David flevisset et jejunasset pro impetranda vita filii sui infantis, postquam mortuum illum esse intellexit, non amplius luxit, seu jejunavit, et rationem ipsemet reddit, quia jam non poterat tale jejunium puero esse utile; quia (nimirum) nec revocandus erat ad vitam, nec aliquid peccare potuerat, pro cujus remissione jejunium illud ipsi prodesse posset, ut ibidem notavit Abulens., q. 24; ergo cum pro aliis adultis David jejunavit, luxit, etc., verisimile est ipsum considerasse, potuisse ex illis afflictionibus utilitatem aliquam in mortuos redundare. Fortius argumentum sumitur ex verbis Tobiæ 4: *Panem tuum et vinum tuum super sepulturam justi constitue.* Hoc enim consilium non potuit in alio sensu esse sanctum et honestum, nisi quatenus panis et vinum in sacrificium et oblationem Deo offertur pro mortuis, aut in eleemosynam pauperum, vel sustentationem sacerdotum datur propter eumdem finem, ut recte expendit Turrian., lib. 4 pro Epistolis Pontif., c. 14, adjungens illud Ecclesiast. 7: *Mortuo non prohibeas gratiam,* id est, beneficentiam et subsidium, quem locum Jansen. ibi pro hac veritate recte expendit. Præterea purgatorium ignem colligit August., lib. 20 de Civitate, c. 25, ex illo Malachiæ 3: *Sedebit conflans et emundans argentum, et purgabit filios Levi;* adjungens illud Isaiæ 4: *Lavabit Dominus sordes filiorum et filiarum Sion, et sanguinem circumdabit de medio eorum in spiritu judicii et spiritu combustionis.* Et lib. 50 Homil., in 16, adjungit illud Daniel. 7: *Et fluvius igneus currebat ante eum.* Sed hæc loca alios habent litterales sensus, in quibus explicandis nunc non possumus immorari. Et ob eamdem causam omitto alia minus efficacia, quæ ex 1 Reg. 2, Psalm. 29, 65 et aliis adduci solent.

Secundo probatur purgatorium ex novo Testamento.

7. Ex novo Testamento potest imprimis sumi argumentum simile præcedenti, quia etiam ex illo habemus defunctos posse juvari operibus et satisfactionibus viventium, quod non potest esse verum nisi de existentibus in purgatorio, ut deductum est. Assumptum probatur ex Paulo 1 Cor. 15: *Quid faciunt qui baptizantur pro mortuis, si mortui non resurgunt?* Horum enim verborum sensus facilior, magisque litteralis esse videtur: *Quid faciunt qui affliguntur, et pœnitentiam agunt pro juvandis mortuis, si mortui non resurgunt?* Hoc ergo adducit Paulus tanquam certum signum resurrectionis, supponens aperte, operari illo modo non esse vanum et inutile, sed fructuosum mortuis. De quo loco multa dixi in 2 tomo hujus partis, ubi plures attuli expositiones, hanc vero aliis prætuli. Eique nunc solum addendum occurrit ex Turriano supra, et Pamel. in lib. Tertull., de Coron. milit., n. 36, etiamsi per verba illa, *Baptizantur pro mortuis,* intelligamus lavacra et cæremonias Judæorum qui pro mortuis baptizabantur, eumdem sensum eamdemque vim, quantum ad præsens attinet, retinere, quia etiam illæ aspersiones legales fiebant pro mortuis, ad satisfaciendum scilicet pro illis. Unde colligit S. Ephrem in suo Testamento, multo magis posse sacerdotes

novi Testamenti pro mortuis offerre. Ex quo sicut Paulus colligit resurrectionem, nos immediatius colligimus pœnalitates aliquorum mortuorum temporales, in quibus per suffragia vivorum juvari possunt, et consequenter etiam colligimus purgatorium.

8. Confirmari hoc ipsum solet ex verbis Christi, Luc. 16 : *Facite vobis amicos de mammona iniquitatis, ut cum defeceritis, recipiant vos in æterna tabernacula.* Nam Sanctorum interpretatio est : Facite eleemosynas pauperibus, qui vos adjuvent cum ex hac vita exieritis, ut in æternam beatitudinem recipiamini. Sic fere Aug., 12 de Civit., c. 27 ; Hieron., ep. 151 ad Algas., q. 6, et lib. cont. Vigilan.; Tertul., lib. contra Marc., c. 32, et alii super Lucam. Dicere vero potest aliquis, licet ex hoc loco suffragia et intercessiones Sanctorum satis probabiliter colligantur (ideo enim dicuntur nos recipere in tabernacula æterna, quia suis nos orationibus juvant), tamen, quod auxilium nobis præstent etiam post mortem nostram, ut inde colligatur purgatorium, non videri ex illis verbis sufficienter colligi. Respondetur ex verbo illo, *cum defeceritis*, id colligi; nam illud deficere, non est condemnari, alias nunquam possent, qui sic deficerent, in æterna tabernacula recipi ; igitur nihil aliud significat, quam ex hac vita decedere, ut cum Theophyl., Euthym. et aliis, exponit Jansen. Aliquibus hoc non placet, quia Christus non loquitur de defectu mortis, qui communis est bonis et malis, quia convenit illis, quia mortales sunt ; sed loquitur de defectu in reddenda ratione villicationis male administratæ. Videtur ergo ibi, *deficere*, esse a divina gratia cadere, non perpetuo, sed in hac vita, et in ea condemnari, atque a Deo fugari, unde Irenæus, lib. 4, c. 47, pro illis verbis, *cum defeceritis*, vertit, *postquam fugati fueritis*. Favet etiam Tertullian., lib. de Fuga in persecutione, c. 13, ubi sic exponit : *Ut cum cœpisset ab hujus deficere gratia.* Juxta hanc vero expositionem nihil ex verbis citatis colligere possumus, quod ad rem præsentem conducat, quia si *deficere*, tantum est in hac vita cadere a gratia et favore Dei, solum possumus ex illa parabola colligere, illos amicos, quos de mammona nobis comparamus, posse in hac vita nos juvare ad gratiam Dei recuperandam, aut per eleemosynas iterum a Deo impetrari posse gratiam perditam.

9. *Rejicitur Maldonati expositio.*—Non video autem cur verba illa ad tempus hujus vitæ coarctanda sint, præsertim cum juxta verborum proprietatem, *recipi in æterna tabernacula,* in futura vita, et non in præsenti contingat, nisi improprie et remote, seu in radice. Optime ergo exponitur verbum illud, *cum defeceritis,* utique in reddenda ratione, sicut villicus defecerat reddendo rationem villicationis suæ ; et quia hæc ratio proprie a nobis non postulatur nisi in morte, ideo etiam illud, *deficere,* ad tempus mortis optime refertur ; nam etiam, simpliciter loquendo, neminem Deus amovet a villicatione in hac vita, quantumvis malus sit. Non omnes autem qui in reddenda ratione deficiunt, possunt recipi in æterna tabernacula ; aliqui tamen possunt, si non essentialis (ut sic dicam) et substantialis sit defectus, sed accidentalis et levis. Atque hoc satis est, ut Christi consilium et promissio locum habeant ; nam cum ait : *Ut recipiant vos in æterna tabernacula,* subintelligit conditionem, *Si aliunde vos fueritis capaces.* Vel certe loquitur de facientibus eleemosynas in charitate, et ex charitate ; hi enim, licet aliquo modo deficiant in reddenda ratione, optime poterunt amicorum precibus juvari. Et ita intellexisse videtur hunc locum August. dicto loco de Civitate, dicens, Christum loqui de quibusdam hominibus, nec ita malis, ut crimina committant de suis eleemosynis confisi, nec ita bonis, quin aliquid solvendum habeant.

10. *Ex aliis testimoniis purgatorium colligitur.* — His vero testimoniis optime consentiunt illa, in quibus significatur, post hanc vitam posse fieri aliquam peccatorum remissionem, seu potius solutionem ; illa enim non possunt intelligi de peccatis mortalibus quoad culpam, ut suppono ; ergo debent intelligi de venialibus, vel de omnibus quoad aliquem reatum pœnæ temporalis. Utroque autem modo concluditur purgatorii locus, quia necesse est illas animas, dum ab illis peccatis expiantur, in aliquo loco esse, et illum *purgatorium* appellamus. Huc autem imprimis accommodari solent illa verba Matth. 5 : *Amen dico tibi, non exies inde, donec reddas novissimum quadrantem.* Sed, ut August. notavit, lib. 1 de Serm. Dom. in mont., c. 11, illa particula, *donec*, non significat pœnam aliquando esse finiendam, sed potius significat æternitatem pœnarum ; sensus enim est : Omnium peccatorum etiam minimorum pœna a te exigetur, et ita solves usque ad minimum quadrantem, et quia nunquam satis solves, semper lues. Ita vero est hic sensus accipien-

dus, ut tamen veritati purgatorii non repugnet; intelligi ergo debet generaliter seu permissive, vel accommode. Monet enim Christus, ut in via, id est, quandiu in hoc mundo versamur, causas nostras cum Deo, seu *cum adversario* (quicunque ille sit) componamus: nam si postea in Dei judicium inciderimus, et rei seu debitores inventi fuerimus, non exiemus e carcere, donec reddamus usque ad minimum debitum; quod si reddere non possimus, ut continget damnatis, nunquam inde exiemus; si autem reddere possimus, ut eveniet justis, qui nondum plene satisfecerunt, persolvemus quidem exacte, donec minimum etiam reddamus; tamen, toto debito soluto, inde exiemus. Atque ita verba hæc per se sola non probant; si tamen alias ostendatur dari aliquem reatum pœnæ temporalis in hominibus iustis, et capacitatem ex parte illorum ad satisfaciendum pro illa, recte ex illis verbis concluditur, posse hujusmodi justos in eo statu pervenire ad Dei judicium, ac propterea mitti in carcerem donec solvant, ibi autem posse solvere usque ad minimum, et consequenter inde exire, atque adeo carcerem illum purgatorium esse. Et hoc modo intelligendi sunt Patres, qui hunc sensum interdum indicant. Citatur Hieronym. ibi, et epist. 8 ad Demetriad.; et Ambr., Luc. 12; et Athanas., q. 25 ad Antioch.; sed hi fere nihil amplius dicunt, quam minima etiam peccata puniri a Deo, et neminem inde exire donec solvat; an vero aliqui post hanc vitam solvant, non declarant. Expressius id affirmant Tertull., lib. de Anima, cap. 35, et ult., et Cypr., ep. 52 ad Antonian., et lib. 2 ad Quirin., c. 57. Possuntque verba Christi in hunc sensum induci, quia licet ex forma illius locutionis, et ex vi illius particulæ, *donec*, non affirmetur aliquid in futurum, sed negetur exitus, donec fiat integra solutio, nihilominus videtur supponi, aliquando esse solutionem possibilem, et consequenter etiam exitum e carcere; nam de re impossibili non ita loquimur. Atque hoc satis est ad colligendum, pro aliquibus peccatis seu debitis peccatorum, posse post hanc vitam solvi, et consequenter esse aliquem carcerem deputatum ad hoc genus solutionis, qua facta, inde possit exiri.

11. *Aliqua peccata esse post hanc vitam remissibilia probatur.*—Probari etiam solet illud assumptum ex verbis illis Matt. 12: *Non remittetur in hoc seculo, neque in futuro*, scilicet, blasphemia in Spiritum Sanctum. In his enim verbis plane supponi videtur remissionem aliquam peccatorum fieri nonnunquam in vita futura. Nemo enim ita loquitur de re impossibili pro illo statu; quis enim dicat: *Non ducam uxorem neque in hoc seculo, neque in futuro*, vel quidpiam simile? Quando ergo aliquid in utroque seculo fieri contingit, ut negetur unquam futurum, recte dicitur non esse futurum, vel in hoc seculo, vel in futuro. Et ideo nihil repugnat quod Marcus c. 3 dixerit: *Non habet remissionem in æternum*; nam hoc ipsum explicatius dixit Matthæus, significans, licet alia peccata in futura vita remittantur, hoc vero minime. De quo, qualiter intelligendum sit, superius est a nobis disputatum, nunc enim solam illam particulam expendimus; fuitque consideratio August., lib. 6 contra Julian., c. 15, et lib. 21 de Civit., 14, a quo id didicerunt Beda in illum locum; Isidor., lib. 1 de Divin. offic., c. de Sacrificio Missæ; Greg., 4 Dialogor., c. 39; Bern., serm. 66 in Cantic.; Chrysost. autem, quem Græci sequuntur, in Matth., hom. 42, habet aliam expositionem, quæ in eo videri potest; nam ad causam non refert, et sensus explicatus est sincerior et planior, ipsisque verbis conformior.

12. *Objectio.*—*Enodatur.*—Ultimo tamen circa hoc totum argumentum dicere quis potest, licet aliqua peccata remittantur post hanc vitam, non satis inferri purgatorium, quia peccata venialia remitti possunt post mortem quoad culpam, quod satis est ad illorum testimoniorum veritatem, et tamen illa peccata dimittuntur in ipso instanti mortis cum primum anima est a corpore separata, propter quod instans non est necesse ponere specialem locum purgatorii; nam pro illo instanti fortasse nondum anima mutavit locum quoad præsentiam substantiæ suæ; vel satis esse posset quod in ipsa via ad cœlum per interiores actus mundaretur; quod autem ultra hoc aliquid aliud requiratur, ex illis locis colligi non potest. Respondetur, evasionem hanc magis pertinere ad alias quæstiones, ubi sit purgatorium, vel quantum duret pœna ejus, quam ad quæstionem an sit; quomodocunque enim intelligamus intercedere aliquam moram inter statum hujus vitæ et ingressum beatitudinis, in qua anima jam separata a corpore a peccatis mundatur, intelligitur purgatorium esse, ubicunque et quantumvis breve intelligatur. Addo vero, ex ultimis Christi verbis concludi, non sola peccata venialia remitti in vita futura, sed etiam mortalia; nam peccatum in Spiritum Sanctum mortale et

gravissimum est, et de illo ait Christus non remitti in hoc seculo neque in futuro; contingit ergo etiam mortalia peccata remitti in seculo futuro, quod cum non possit intelligi de remissione quoad culpam, necessario intelligendum est quoad pœnam, quæ non statim uno momento persolvitur, nec per solos actus interiores purgatur, sed per alia pœnarum genera, ut postea videbimus

13. *Aliquas pœnas in futura vita habere finem ostenditur ex Act. 2.* — Tertio principaliter afferri possunt ex novo Testamento illa testimonia, in quibus asseritur aliquas pœnas futuræ vitæ habere finem, et ex illis fieri transitum ad æternam requiem. Solet hoc colligi ex verbis illis Actor. 2 : *Quem Deus suscitavit a mortuis, solutis doloribus inferni,* id est, ablatis pœnis inferni, non quidem ab ipso Christo, de quo ibi est sermo, sed ab eis quos ipse resurgendo ab inferno liberavit. Unde Polycarp., Epist. ad Philip., ad hunc locum alludens, ait : *Quem Deus suscitavit, solvens dolores inferni.* Atque ita hunc locum exposuit August., lib. 12 Genes. ad litter., c. 33, ubi declarat, per infernum non posse ibi intelligi sinum Abrahæ; licet autem non exponat quis locus inferni ille sit, necessario intelligere debuit purgatorium, quia a cæteris locis neminem Christus eduxit. Dixi plura de hoc testimonio in 2 tom. hujus 3 p., in Comment. art. 4, q. 52, et in disp. 43, sect. 1. Adduci præterea hic solet locus ille difficilis Matt. 5 : *Qui irascitur fratri suo, reus eris judicio ; qui autem dixerit fratri sua Racha, reus erit concilio ; qui autem dixerit fatue, reus erit gehennæ ignis.* Nam omnia hæc membra continent comminationem alicujus pœnæ; et solum in tertio membro fit comminatio pœnæ inferni et æternæ; ergo præter eam est aliud genus temporalis pœnæ, qualis est in solo purgatorio. Sed hic locus perobscurus est, et non spectans ad præsentem controversiam, quia valde probabile est omnia illa membra significare æternam condemnationem, et pœnam majorem vel minorem pro qualitate delictorum; quomodo autem hæc inæqualitas illis verbis significetur tam in delictis quam in pœnis, quomodo etiam illi peccatorum gradus tales sint ut mereantur æternam pœnam, non est hujus loci explicare.

Expenditur Pauli locus 1 *Cor.* 3.

14. Præcipuus ergo et celebris locus, ex quo hæc pœna temporalis colligitur, est ille Pauli 1 Cor. 3 : *Fundamentum aliud nemo potest ponere præter id quod positum est, quod est Christus Jesus. Si quis autem superædificat super fundamentum hoc aurum, argentum, lapides pretiosos, lignum, fœnum et stipulam, uniuscujusque opus manifestum erit ; dies enim Domini declarabit, quia in igne revelabitur, et uniuscujusque opus quale sit ignis probabit. Si cujus opus manserit, quod superædificatur, mercedem accipiet ; si cujus opus arserit, detrimentum patietur ; ipse autem salvus erit, sic tamen quasi per ignem.* Cujus testimonii vis in his ultimis verbis posita est, quibus affirmari videtur a Paulo aliquos salvari per ignem, eo quod aliqua opera fecerint igne digna, non æterno, sed temporali, qui non videtur posse esse alius nisi purgatorius ignis. Quia vero talia opera metaphoricis nominibus significantur, ideo imprimis declarandum est quid per *lignum, fœnum* et *stipulam* significetur ; hinc enim cætera pendent, quæ ad nostrum institutum spectant. Aliqui ergo per has voces intelligunt opera vitæ activæ quæ bona sunt, tamen circa temporalia versantur, et ad illa ita afficiunt ut postea non sine dolore amittantur. Hanc expositionem indicat aliquando Augustinus infra citandus, et non displicet Anselmo. D. Thom. autem , et alii eam rejiciunt, nisi ea opera sumantur, quatenus aliquid culpæ illis admiscetur. Nam quod per illas voces metaphorice significaverit Paulus prava opera quæ a fidelibus fiunt, manifestum esse videtur, tum ex omnium expositione ; tum ex aliis vocibus, *aurum, argentum*, etc., quæ plane bona opera significant, aut (quod perinde est) spirituales fructus eorum ; tum denique ex omnibus quæ sequuntur de probatione et examinatione operum per ignem.

15. *Num peccata mortalia, an venialia, per lignum, fœnum et stipulam, significentur.* — Difficultas vero est, an illæ voces significent peccata mortalia aut venialia. Est enim multorum opinio, principaliter indicare mortalia, quia Paulus duos tantum ordines operum posuit, bonorum scilicet et malorum ; ergo sub malis mortalia peccata comprehendit. Nec enim dici potest ea prætermisisse, quia non possunt superædificari supra illud fundamentum quod est Christus ; nam etiam venialia peccata non possunt super illud fundari, formaliter loquendo; materialiter autem, sicut ille qui per fidem est in hoc fundamento fundatus, potest venialia peccata superædificare, ita etiam mortalia. Ergo hæc Paulus sub illis vocibus metaphorice comprehendit. Quod sensisse videtur Hieronym. in c. 1 Jeremiæ,

dicens : *Qui levi peccatorum sorde maculatus est, levioribus purgatur monitis; porro peccata gravia, quæ ad mortem trahunt, gravioribus tormentis indigent, uniuscujusque enim opus quale sit, ignis probabit.* In quibus ultimis verbis alludit ad præsens testimonium Pauli. Idem vero Hieron., Nahum 1, etiam de operibus hæreticorum hæc verba exponit. Quod etiam habet, Zach. 1. De mortalibus etiam peccatis has voces exposuerunt Paulinus, Epist. 29 ad Aprum; et Arnoldus, tract. ult. de Verbis Domini in cruce. Eamdemque expositionem sequitur, et nonnullis testimoniis confirmat Turrian., lib. 4 contra Magdeburg., c. 13.

16. *Quorumdam expositio,* salvus erit, *de permanentia in existentia.* — Juxta hanc vero interpretationem, illa posteriora verba, *Ipse autem salvus erit,* non erunt intelligenda de æterna salute ac gloria, sed solum de permanentia talis hominis seu animæ ejus ; ac si diceretur, quamvis opus destruatur, non tamen ipsa persona ; non enim redigetur in nihilum, sed conservabitur ut æterno igne crucietur. Quæ fuit expositio Chrysost., hom. 9 in priorem ad Cor., qui dicit interdum uti Paulum nomine præ se ferente bonum aliquod ad significandum potius malum, atque ita in proposito, illud, *salvus erit,* seu *salvabitur,* non veram salutem, sed permanentiam hominis peccatoris ad æternitatem pœnæ significare. Quam expositionem sequitur Theophylact., et eam indicavit Greg. Nazianz., orat. 39, in fine, ubi de Novatianis hæreticis loquens ait : *Si via sua insistant, in altero ævo igne baptizabuntur, qui postremus est baptismus, nec solum acerbior, sed diuturnior, qui crassam materiam instar fœni depascitur, vitiique omnis levitatem absumit.* Ubi Nicetas de igne sempiterno hæc verba intelligit, nec possunt de alio exponi, cum hæretici in suis erroribus manentes alio igni non reserventur. Eadem expositio habetur in quæstionibus ad Antiochum, inter opera Athanasii, quæst. 131 : *Detrimentum* (inquit) *patietur regni cœlorum, ipse vero manebit integre pœnas luens.* Eamdem habet Anastas. Nicæn., lib. Quæstion. in Scripturam, quæst. 60. Et hanc expositionem defendebant Patres Græci in Concilio Ferrarien., sess. 1, in princ. Eamdem necessario sequi debent omnes, qui nomine *fœni,* etc., vel peccatum mortale in genere, vel peccatum speciale prædicandi, seu superædificandi falsa dogmata intelligunt , ut Clem. Alexand., lib. 5 Stromat., non longe a principio; Hieronym. in id Isai. 5 : *Væ qui conjungitis domum ad domum ;* quamvis non tam exponere quam verba accommodare videatur.

17. *Improbatur opinio asserentium, verbum* salvabitur, *non significare æternam salutem.* —Hæc vero expositio probari nullo modo potest. Et primo Patres Latini in dicto Concilio Ferrarien., sess. 1, vim faciunt in verbo illo, *salvabitur,* quod in Scriptura semper in bonam partem sumitur pro consecutione salutis seu vitæ corporalis, vel spiritualis, vel temporalis, vel æternæ, juxta loci circumstantiam, ut videre est frequenter in Psalmis, 11 : *Salvum me fac , Domine , quoniam defecit sanctus ;* 79 : *Deus virtutum, converte nos, ostende faciem tuam, et salvi erimus ;* 85 : *Salvum fac servum tuum,* etc. Matth. 14 : *Domine, salvum me fac ;* ubi Græce idem verbum habetur. Unde constat et verbum *salvandi* semper in bonam partem, et pro conservatione illius vitæ quæ amitti poterat, vel periculis erat exposita, accipi ; existentia vero animæ rationalis non est hujusmodi, et ideo salvari proprie non dicitur, ex eo solum quod in esse conservetur. Secundo, non dicit Apostolus : *Salvabitur in igne,* sed, *per ignem,* quo aperte significat non permansurum in igne , sed transiturum per ignem, et ita consecuturum salutem, quod uno verbo Tertul. exposuit, libro 5 contra Marcion., cap. 6, dicens : *Merces illa per ignem rependetur.* Idem Hieronymus in Amos 4 ; et Cyprianus , epist. 52 ad Antonian. , dicens , *horum pro peccatis longo dolore cruciatus emendari et purgari diu igne.* Et optime Origenes, hom. 6, in Exod. : *Idcirco qui salvus fit, per ignem salvus fit, ut si quid plumbi habuerit admistum, id ignis decoquat et resolvat, ut efficiantur omnes aurum bonum.* Et eamdem expositionem eleganter prosequitur, homil. 12 in Jerem. Sed oportet advertere, licet hæc loca Origenis et similia dictam expositionem recte confirment, non tamen veritatem purgatorii; quia ille, ut notavit August., 21 de Civit. , cap. 15 et 17, omnem ignem vitæ futuræ purgatorium facit, quia nullas agnoscit æternas pœnas, sed omnes putat, *aliquando futuros aurum bonum* (ut ejus verbis utamur). In citata vero hom. 6 in Exodum indicat, per illa tria, peccata cordis, verbi et operis, atque ita universa peccata significari. Sed Origenem omittamus.

18. Melius confirmat eamdem expositionem Hieronymus, lib. 2 contra Jovinian., post medium, ex hoc loco colligens, inter salvatio-

nem et salvationem esse diversitatem; nam quædam fit per ignem purgantem et consumentem prava opera, alia sine igne; loquitur autem aperte de salvatione æterna. Unde idem Hieronym., Isaiæ 66, in fine, ex professo ostendit contra Origenem, damnatorum pœnas futuras esse æternas; tandem vero concludit: *Christianorum, quorum opera per ignem probanda sunt atque purganda, moderatam ac mistam clementiæ esse sententiam judicis.* Quia nimirum tantum ad temporalem pœnam damnantur. Oportet tamen *Christianorum* nomine illos solos intelligere, qui in Christo per fidem vivam fundati sunt, et aliquid nihilominus habent quod oporteat igne consumi. Eodem modo de vera animæ salute intellexit locum illum Ambros., ibi, recte inde colligens dari purgatorium; et Enarrat. in Psal. 36, in illa verba, *Arcus eorum intret in corda ipsorum*, etc., ubi breviter quidem, tamen eleganter locum hunc attingit. Cui merito adjungi potest Basil., orat. in cap. 9 Isai., in fine, ubi exponens verba illa: *Et erit populus ab igne deustus* (ut ipse legit) seu *quasi esca ignis*, ut habet Vulgata, inquit: *Non omnimodam internecionem et exterminium comminatur, sed innuit expurgationem juxta Apostoli sententiam.* Sit ergo constans Apostolum loqui de salute spirituali et æterna obtinenda, non in igne, sed per ignem, qui ad tempus urat, ad salutem vero æternam animam purificet.

19. *Per verba* lignum, fœnum, *etc.*, *peccata venialia aut mortalia quoad culpam remissa significari. — Quorumdam expositio verbi* superædificare, *de quibuscunque justis.* — Hinc ulterius fieri non potest ut per verba illa, *lignum, fœnum* et *stipulam*, peccata mortalia significentur quatenus talia sunt; nam qui hæc commiserit, et cum eis in judicio divino apparuerit, non salvabitur per ignem, sed ad ignem perpetuo damnabitur; debent ergo intelligi venialia tantum peccata, aut ad summum ea etiam mortalia, quæ per veram pœnitentiam venialia sunt effecta, seu potius venia digna, etiamsi non sint perfecte remissa Cui expositioni magis etiam quadrat ipsorum verborum metaphora, quæ res leviores indicat; nam peccata mortalia potius plumbum, æs aut ferrum dicenda essent, ut dixit Gregorius, 4 Dialog., c. 39. Estque hæc frequens Sanctorum expositio, quos statim referam. Reperitur autem inter eos quædam diversitas: nam quidam hunc locum intelligunt de quibuscunque justis in Christo fundatis, superædificantibus aut bona opera, aut defectuosa et maculata; et sic exponentes, consequenter intelligunt per illas tres voces quælibet peccata venialia, quæ intra suam latitudinem in illos tres gradus distingui possunt, gravia quæ difficilius comburuntur, sicut lignum, levissima quæ facillime uruntur, sicut stipula, et media, quæ per fœnum intelliguntur. Sumitur ex Origene supra, et Augustino, ser. 41 de Sanctis., Enchir., c. 68, et lib. Quæst. ad Dulcitium, q. 1, in fin.; Gregor. supra; et optime ex Cæsario, hom. 8; D. Thom., 1. 2, q. 89, art. 2, præsertim ad 4. Atque hoc sensu dixit Hieron., lib. 2 contra Jovin., non longe a principio: *Cum viderit* (scilicet dæmon) *nos super fundamentum Christi ædificare fœnum, ligna et stipulam* (id est, venialia peccata), *tunc supponit incendium* (id est, tentationem ad mortaliter peccandum), unde subjungit: *ædificemus ergo aurum, argentum, lapides pretiosos, et tentare non audebit.*

20. *Aliorum expositio verbi* superædificare, *de prædicatoribus.* — Alii vero intelligunt Paulum loqui non generatim de omnibus, sed de prædicatoribus Evangelii, de quibus ibi ad litteram loquebatur, quos adjutores Dei vocat, qui sua doctrina et fundamentum ponunt, Christum in cordibus plantando, et superædificant, ad spirituales fructus hominem promovendo. Unde subdit de se: *Secundum gratiam Dei quæ data est mihi, ut sapiens architectus fundamentum posui, alius autem superædificat: unusquisque autem videat quomodo superædificet. Nam fundamentum aliud nemo potest ponere*, etc. Tunc autem subjungit: *Si quis autem superædificat argentum*, etc., id est, si prædicator Evangelii optimam doctrinam prædicat, etc., *mercedem accipiet. Si vero superædificet lignum*, etc., id est, prædicet res parum utiles, et curiosas seu leves, *detrimentum patietur, salvus tamen erit per ignem.* Hanc expositionem refert ibi Anselmus, non tamen approbat, licet probabilem existimet. D. Thomas vero utramque expositionem refert et approbat, neutram præferendo. Cajetanus autem eam anteponit; quod et alii sequuntur, indicaturque a Tertulliano, lib. 5 contra Marcion., cap. 6, dicente Paulum posuisse unicum fundamentum, quod est Christus, *super quod prout quisque superstruxerit, dignam vel indignam doctrinam, sic opus ejus per ignem probabitur, sic merces ei per ignem rependetur*, etc. Debent autem hæc verba intelligi de indigna doctrina, non quacunque, sed illa quæ non labefactat ædificium, licet illud non promoveat. Doctrina

enim hæretica evertit omnino ædificium; doctrina etiam contra bonos mores destruit formam, quæ est charitas; et ideo qui talem doctrinam prædicant, nec superædificare dici possunt, nec salvari per ignem, sed omnino condemnari, quantum est ex vi talium operum. Est ergo sermo de indigna doctrina, id est, vana et inutili, quæ superædificatur quidem a Doctore, sed non auget, imo impedire potest incrementum ædificii; tamen, quia ex suo genere hoc non est peccatum mortale, ideo non impedit quin pro aliis operibus merces rependatur per ignem.

21. Diversitas autem inter has expositiones ab illis verbis sumenda est: *Ut sapiens architectus fundamentum posui, alius autem superædificat.* Illud enim relativum, *alius,* potest referri ad quemcunque alium a Paulo, qui superædificet fundamento ab ipso posito. Potest autem superædificare et ipsemet fidelis, qui a Paulo vel ab alio ministro Evangelii ad Christi fidem et dilectionem conversus fuit; nam postea unusquisque suis cogitationibus, verbis et operibus superædificat supra fundamentum positum. Potest item superædificare quilibet alius prædicator, ut per se constat. Juxta illius ergo verbi intelligentiam cætera accommodanda sunt, ut procedant dictæ expositiones; nec ex textu satis clare constat, quis illorum superædificantium referatur, an vero Paulus indifferenter fuerit locutus de quocunque superædificante, quod certe probabile est. Et saltem quantum ad rem ipsam spectat, utrumque verum est, et parum ad præsens institutum refert, quod uno vel alio modo exponatur, dummodo constet Paulum loqui de venialibus culpis, quod in extrinseco superædificatore jam exposuimus; in intrinseco vero seu in ipso homine operante constat, quia dici non potest superædificare mortalia peccata; illa enim evertunt ædificium, quia licet non tollant fidem absolute, tollunt saltem vitam ejus, et tollunt Christum ex cordibus, licet non tollant ab intellectu. Paulus autem loquitur de hominibus ita fundatis in Christo, ut digni sint mercede ac præmio, si recte operentur, atque adeo de fundatis in Christo per fidem vivam, quales credebat esse Corinthios, ad quos scribebat. Quæ fuit expositio August., lib. de Fide et operibus, cap. 1, tom. 4, et lib. 21 de Civit., c. 26. Ac propterea in hac enumeratione operum nullam facit Apostolus mentionem peccatorum mortalium, quia illa non superædificantur, cum destruant ædificium, nec de sic operante dicit: *Salvus erit per ignem*, sed: *Qui templum Dei violaverit, destruet illum Deus,* 1 Corinth. 3. Unde ad id quod objiciebatur, quia etiam peccata venialia non superædificantur, respondetur: licet non superædificentur formaliter ipsi ædificio gratiæ, quia non augent illam, superædificantur personæ habenti et retinenti gratiam; et ideo diversa est ratio.

Quid per ignem in illo Pauli loco significetur.

22. Sed adhuc superest difficultas, quid per *ignem* in illis ultimis verbis intelligatur; hinc etiam maxime pendet efficacia hujus probationis. Non enim videtur posse significari aliquis purgatorius ignis vitæ futuræ. *Uniuscujusque enim opus quale sit, ignis probabit*, inquit Apostolus; at constat bona opera non esse probanda per ignem purgatorii; non est ergo ibi sermo de purgatorio igne. August. ergo in locis nuper citatis, et lib. de Fide et symb., cap. 16, quem Gregorius citato loco imitatur, hunc locum intelligit de igne tribulationis. Quod si objicias, quia hoc igne tam boni quam mali uri solent et affligi, imo frequentius illum patiuntur justi qui aurum, etc., superædificant, quam alii qui fœnum, etc. Respondebitur concedendo assumptum, neque id esse contrarium intentioni Pauli, sed consentaneum, cum dicat, utrosque esse per ignem probandos. Differentia ergo est, quod viros perfectos ita urit tribulatio, ut licet eorum corpora patiantur, opera tamen integra maneant, et Deo placita. Imperfecti vero ita affliguntur, ut et opera eorum imperfecta et inutilia appareant, in quo magnum detrimentum patiuntur. Vel aliter, juxta mentem ejusdem Augustini, boni et perfecti dum in his temporalibus rebus patiuntur, non solum non contristantur de illorum amissione, verum potius gaudent, eorumque opera semper manent integra, quia amorem suum non in his rebus, sed in Deo collocarunt; at imperfecti dum in his rebus patiuntur, contristantur valde, quia ea immoderate amant, et non sine dolore amittitur, quod cum amore possidetur; et nihilominus per hunc ignem salvantur, quia, licet doleant, fundamentum tamen non amittunt, nec a Dei amore recedunt; unde fit ut diversa ratione utrique transeant per hunc ignem, perfecti ad probationem et augmentum mercedis, imperfecti vero ad purgationem, et ut eis tollantur impedimenta salutis.

23. *Expositionem Aug. verbis Pauli non*

esse accommodatam. — Hæc expositio continet bonam doctrinam, non tamen videtur verbis et contextui posse satis accommodari. Et primum si intelligamus Paulum loqui de prædicatoribus et doctoribus Evangelii, qui in doctrina sua superædificant aurum vel lignum, etc., nullo modo potest illa expositio adaptari. Deinde secundum aliam expositionem, verba illa : *Dies Domini declarabit*, non possunt commode intelligi nisi de die judicii, vel generalis, vel particularis; hoc enim significat illa locutio juxta communem phrasim Scripturæ. At vero juxta dictam expositionem necesse est intelligere, per *diem Domini*, quemcunque diem tribulationis hujus vitæ, quod usitatum non est. Et præterea, si Paulus loqueretur de tribulationibus hujus vitæ, non potuisset absolute promittere : *Salvus erit per ignem*, id est, per tribulationem; multi enim imperfecti in tribulatione deficiunt et graviter labuntur, quia illa quæ amabant amittunt. Alii vero adhuc per tribulationes non satis purgantur. Et ideo, etiamsi quis velit hanc expositionem sustinere, non potest solas tribulationes hujus vitæ intelligere, et omnino purgatorium ignem excludere. Nam tribulationes hujus vitæ non semper purgant perfecte has leves maculas. Et ideo etiam ipse Augustinus, serm. 41 de Sanctis, dixit hæc peccata leviora in hoc seculo purgari per tribulationes, *ut in futuro, ille purgatorius ignis aut non inveniat, aut certe parum inveniat quod exurat.*

24. *Alia expositio verbi* per ignem.— *Rejicitur.* — *In universali judicio duplex ignis futurus.* — Alii ergo locum hunc exponunt de igne conflagrationis; putant enim diem illum Domini, de quo Paulus loquitur, esse diem judicii universalis, quia de illo ad litteram verum est illud : *Quia in igne revelabitur.* Hanc expositionem habet Chrysost., hom. 6 ad Popul. Sed revera vel non est propria, vel non est adæquata huic loco. Nam Paulus vel non loquitur de illo igne, vel saltem non de illo solo, sed in universum de igne puniente et purgante justos a levibus maculis in fine hujus vitæ. Ut hoc autem clarius intelligatur, recolere necesse est duplicem ignem futurum in ultimo et universali judicio : unum post peractum judicium ad mundum innovandum, qui proprie dicitur ignis conflagrationis, et de hoc non potest hic locus Pauli intelligi, quia ille nec declarabit, nec purgabit opera justorum; jam enim erunt declarata, et digna merces vel pœna eis erit retributa; alium ante judicium, qui Judicem præcedet; et de hoc posset apparentius hic locus intelligi quoad aliqua verba, illa præcipue : *Dies enim Domini declarabit, quia in igne revelabitur.* Sed tamen sequentia non possunt illi adaptari, quia juxta veriorem sententiam, hic etiam ignis supponet factam resurrectionem hominum, et consequenter supponet omnes justos jam plene purgatos, unde nullo modo per illum salvabuntur, nec illorum opera igne illo comburentur. Imo licet daremus illum ignem futurum ante resurrectionem, ideoque posse munus illud exercere circa aliquos justos, quos tunc viventes in carne mortali, et nondum plene purgatos reperiet, nihilominus non poterit hoc munus exercere circa omnes justos qui fœnum et stipulam superædificarunt, cum tamen Paulus universe loquatur. Et ideo dixi expositionem illam vel non esse adæquatam, vel nullo modo ad hunc locum spectare. Videantur quæ de hac materia dixi tom. 2 hujus tertiæ partis, disput. 57, sect. 1, et disput. 58, sect. 1 et 2.

25. *Dies Domini in loco illo* 1 *Cor.* 3, *significat particulare judicium.* — *Per verba illa*, ignis probabit, *significari Judicis sententiam seu ipsum judicium aliqui tenent.*—Hinc vero consequenter concluditur, *diem Domini* vocari a Paulo hoc loco non diem judicii universalis, sed particularis; utrique enim applicatur illa locutio juxta illud 1 ad Timot. 4 : *Quam reddet mihi Dominus in illa die justus judex.* Quod si quis velit de die universalis judicii hunc locum intelligere, facile poterit, advertendo, Paulum dicere diem Domini declaraturum qualitatem operum, non quia tunc primo facienda sit eorum discretio, sed quia tunc ostendetur, quæ prius facta erit in primo judicio, in quo quale sit uniuscujusque opus, ignis probabit. Apparet autem expositio hæc probabilis, quia alias obscurum est quomodo de illo die verum sit, *quia in igne revelabitur ;* hoc enim ad litteram verum est de die universalis judicii, ad particulare vero nec Judex in propria ac corporali præsentia venturus est, nec ignis illum antecedet. Propter hoc vero Sedul., Cajetan., Lyra., Carth., et alii in hunc locum, putant, in his prioribus verbis ignem esse metaphorice accipiendum pro ipso judicio et sententia Judicis; aliquando enim Scripturam uti hac metaphora, in citato loco 2 tomi ostendi, et hic optime accommodari videtur, quia in hoc igne revelabitur ille dies, quia erit dies judicii divini. Et ita facile etiam satisfit priori difficultati pro-

positæ. Nam hic ignis divinæ sententiæ omnes tam justos quam peccatores, omniaque eorum opera probabit, eaque opera dicuntur in hoc igne manere, quæ ab illa sententia probantur, ideoque talia opera mercede afficiuntur. Ea vero opera dicuntur hoc igne comburi quæ reprobantur, et tunc dicitur persona detrimentum pati, quia sua opera amittit, et pœnam potius quam præmium propter illa mereri intelligit. Est ergo expositio hæc apparens.

26. *Objectio contra hanc expositionem.* — *Solutio.* — Unum vero illi obstat, quia vel tollit efficaciam hujus testimonii ad ostendendum purgatorium, vel necesse est, *ignem*, in his prioribus verbis, et in illis posterioribus *salvus erit, sic tamen quasi per ignem*, non eodem modo sumi, quod videtur inconveniens. Sequela patet; nam si eodem modo sumatu illa vox, solum habetur ex ultima senten Pauli, eum qui superædificat lignum, etc., sa vum fieri quasi per ignem, id est, quasi per sententiam judicis, quæ ad instar ignis consumet talia opera, et quasi in nihilum redigat, unde non satis colligitur purgatorium. Ad ho vero responderi potest ex Cajetan., ignem qu dem significare examen divini judicii in alia vita, et simul etiam significare pœnam in hujusmodi judicio inflictam, quia non est inconveniens ut et rem et effectum ejus significet, unum proprie, alterum per translationem; neque etiam est incommodum, ut in discursu ejusdem capitis in utraque significatione vox sumatur, quando ex ipso contextu constat metaphora seu diversus usus vocis. Sic autem est in præsenti, nam prius dicitur omnia opera probanda esse igne; manifestum autem est opera non esse materiam ignis materialis; cogimur ergo ibi ignem metaphorice interpretari; non est autem in illo ultimo die futurum aliquid aliud commune bonis et malis operibus, quo utraque probentur, nisi divinum judicium et examen; illud ergo recte intelligimus per ignem metaphorice significari. Peccata autem venialia comburi hoc igne, nihil est aliud quam inutilia declarari, et digna pœna; cum ergo mutatur sermo de operibus, et dicitur salvum fore per ignem, recte exponimus fieri transitum ad pœnam ex tali judicio resultantem, quam patientur in alia vita, qui cum his levibus culpis decedunt; significat ergo purgatoriam pœnam. Est ergo expositio hæc probabilis.

27. *Turrian.* — *Alia expositio verbi,* ignis probabit. — *Rejicitur.* — Longe vero aliter Turrian., lib. 4 contra Magdeburg., cap. 13, respondet bona et mala opera probari per ignem pœnalem (ut sic dicam), non vero per eumdem ignem, sed bona per ignem purgatorii, mala per ignem inferni; nam de utroque vult loqui Paulum hoc loco, ac propterea indefinite dixisse : *Uniuscujusque opus, quale sit, ignis probabit.* Nam si opus fuerit aurum, argentum et lapis pretiosus, etiam illud probabit ignis, ut si quas minutas habet sordes admistas, illas expurget, juxta illud Malach. 3 : *Sedebit conflans et emundans argentum,* etc. Si vero opus fuerit lignum, stipula, etc. (per quæ mortalia peccata intelligit), probabit, seu reprobabit illa ignis inextinguibilis, hoc enim modo exuret illa opera; et hoc est *detrimentum,* quod Paulus ait passurum eum qui hæc operatur, scilicet, detrimentum salutis æternæ. Quapropter verba illa ultima, *Salvus erit, sic tamen quasi per ignem,* non putat referenda ad ea quæ proxime præcesserunt, sed ad illa, *Si cujus opus manserit, mercedem accipiet,* per hyperbaton. Hæc vero expositio sicut est singularis, ita mihi videtur parum verisimilis. Primo, quia incredibile mihi est, Paulum cum ait : *Ipse autem salvus erit, sic tamen quasi per ignem*, non referre eum cujus opus arserit, de quo proxime locutus fuerat, sed eum cujus opus manserit, de quo sermo præcesserat; tum propter relativum, *ipse,* quod secundum planum contextum refert personam proxime præcedentem; tum propter conjunctionem, *autem,* quæ non bene construitur cum priori persona, scilicet, *mercedem accipiet, ipse autem salvus erit;* potius enim dicere debuisset, *ipse enim salvus erit;* tum propter illa verba, *Quasi per ignem ;* nunquam enim Paulus significavit, eum qui aurum, etc., superædificat, esse dignum aliqua pœna; neque enim sic operans esse potest dignus illa; nam si minutas sordes miscet, ut sic non superædificat aurum, etc.; alias non debuisset absolute dicere Paulus, sic superædificantem, solum argentum, aurum et pretiosos lapides superædificare, nullumque ejus opus arsurum, nec detrimentum aliquod passurum, sed omnino mercedem accepturum. Tum denique, quia fere tota illa expositio voluntaria est; quid enim nos cogit *ut per lignum, fœnum et stipulam,* mortalia peccata intelligamus, cum nec metaphora vocum, nec contextus verborum, nec Sanctorum expositio nos cogat? quid ut dicamus detrimentum pati esse in æternum damnari? nonne etiam carere fructu talium ope-

rum, et mercedis loco ignem purgatorii experiri, magnum detrimentum est? Tandem verisimile satis est, loqui Paulum de Doctoribus Ecclesiæ superædificantibus vel aurum, vel lignum, etc., quibus nullo modo accommodari potest illa expositio; vel si loquatur de omnibus fidelibus, loquitur de fundatis in Christo per fidem vivam; et ideo expositio illa nullo modo probari potest.

28. *Totum locum Pauli intelligendum esse de vero et proprio igne, vera resolutio.* — Dicamus igitur tandem, totum hunc locum intelligi de igne vero et proprio, in quo Dominus, vel dies Domini revelandus dicitur, vel quia in die judicii universalis verus ignis antecedet adventum Judicis, 2 ad Thess. 1, vel etiam quia in judicio particulari per ignem ostendet severitatem justitiæ suæ; nam hoc etiam est in igne revelari. Nec enim tunc veniet Dominus corporali et visibili præsentia, ut ille ignis antecessurus sit, vel ut in specie visibili in igne reveletur, sed veniet per intellectualem manifestationem, per quam ostendet quomodo opera per ignem probanda aut punienda sint; et ideo in igne revelabitur. Rursus omnia opera dicuntur per ignem probanda, non quia omnia illa, seu qui ea operati sunt, in ignem sint mittendi, ut in eo probentur; sed quia ignis ille positus est ad purgandas sordes operum; et ideo quando ignis ille nullo modo attingit opera nec personam, satis probat et testimonium præbet bonitatis et perfectionis talium operum; quando vero necesse est ingredi ignem ut opera purgentur, tunc sordida esse probantur. Sicut si inter homines esset constitutum judicium de aliquo crimine, et paratus ignis ad eos comburendos qui rei esse convincerentur, judex ad tribunal ascendens dici recte posset in igne apparere, et qui innocentes inventi essent dicerentur per ignem probari, etiamsi flamma eos non attigisset. Sic igitur in præsenti dicuntur omnes per ignem probari, quia omnes examinantur, an indigeant purgatorio igne, et qui illum omnino evadunt, omnino puri esse probantur. Quæ expositio sumi potest ex Ambr., in Psalm. 118, Enarr. in 3 Octonar., in princ., et in 20 Octonar., circa illa verba, *Vide humilitatem meam*. Tandem indicat Rupert., l. 3 in Gen., c. 32. Sic etiam dixit Lactan., lib. 7, c. 21, Deum igne esse examinaturum omnes justos, *sed quos* (ait) *plena justitia et maturitas virtutis incoxerit, ignem illum non sentient*, etc. Declaratur denique hoc optime ex historia quam refert Beda, lib. 3 Hist. Angl., cap. 19, ubi justus quidam in raptu, vel morte ad tempus, vidit ignem sibi appropinquantem. Dixitque Angelo suo : *Domine, ecce hic ignis mihi appropinquat.* Cui ille : *Quod non accendisti non ardebit te. Nam, etsi terribilis ille et grandis rogus videtur, tamen juxta merita operum singulos examinat.*

Tertia ostensio ex Conciliis.

29. Antiqua Concilia sub expresso nomine purgatorii vel pœnarum ejus, pauca de illo dixerunt, quia veritas hæc tunc controversa non erat; tamen dum docent orandum esse, et suffragia esse pro defunctis offerenda, hanc veritatem supponunt; illa vero referemus infra agentes de suffragiis. Posteriora vero Concilia, in quibus vel cum Græcis, vel contra novos hæreticos res hæc tractata est, expresse eam definiunt, ut patet ex Concilio Florentino, in litteris unionis, et in Trid., sess. 6, can. 30, et Decret. de Purgatorio, et sess. 22, c. 2, et can. 4, ubi dicitur esse Apostolicam traditionem offerendi sacrificium pro defunctis in Christo nondum plene purgatis.

Quarta probatio ex Patribus et traditione.

30. Multa ex Patribus supra commemoravimus inter exponenda Scripturarum testimonia, quæ hic repetere necesse non est; videantur potissime quæ adduximus circa locum Pauli 1 Cor. 3. Estque etiam insignis locus apud Cyprianum, epist. 52, et ibi Pamel. alia refert. Suntque notanda verba quæ habentur nomine Hieronymi in id Prov. 11: *Mortuo homine impio, nulla erit ultra spes : Notandum* (ait) *quod etsi impiis post mortem spes veniæ non est, sunt tamen qui de levioribus peccatis, cum quibus obligati defuncti sunt, post mortem possunt absolvi, vel pœnis castigari, vel suorum precibus et eleemosynis, Missarumque celebrationibus.* De quibus optime etiam loquitur epist. 26 ad Pamach. Recteque consentit doctrina ejusdem Hieron., Dialog. 1 contra Pelag., aliquantulum a principio, distinguentis levia peccata a gravioribus, et dicentis levia peccata, quæ ferula sufficienter puniuntur, non esse gladio vindicanda. Ex Aug. addi possunt quæ tradit lib. 2 contra Manich., c. 20, in fine, ubi ait : *Qui agrum non coluerit, et spinis eum opprimi permiserit, habet in hac vita maledictionem terræ suæ, et post hanc vitam habebit vel purgatorium ignem, vel pœnam æternam.*

Idem lib. 21 de Civit., c. 24, 26 et seq., et Enarrat. in Ps. 37, in princ., et ser. 48 ad Fratres in Eremo, et lib. de Ver. et fals. pœnit., c. 18, et quæ docet de suffragiis in Quæstionib. ad Dulcitium; q. 2, ser. 32 de Verb. Apostoli, ser. 44 ad Fratres in Eremo, et lib. 9 Confess., c. 11. Hæ namque duæ quæstiones de purgatorio et de suffragiis ita conjunctæ sunt, ut ex posteriori assertione prior illa necessario sequatur, ut notavit Isidor., lib. de Divinis officiis, c. de Sacrificio, et est per se notum, quamvis e contrario ex positione purgatorii non statim inferatur suffragiorum valor, ut infra videbimus. Gregorius item de suffragiis pro defunctis multa habet lib. 2 Dialog., c. 23, et lib. 4, per multa capita; tamen cap. 25 dicit aperte, animas perfectas statim evolare in cœlum, imperfectas vero, licet justas, prius detineri in quibusdam mansionibus. Quas mansiones esse purgatorium declarat cap. 39, et in Psal. tertio de Pœnit., initio, et libro 2 in 1 Reg., cap. 3, in fine.

31. Præterea Hilarius in id Psal. 118: *Concupivit anima mea desiderare,* etc., in Octonar. 3, ait: *Purgatorium vocat indefessum ignem, in quo gravia sustinentur supplicia, per quæ animæ a peccatis expiantur.* Manifestum enim est non posse hoc dici de igne inferni; nam per illius supplicia non expiantur peccata, sed perpetuo vindicantur. Unde exemplum adhibet in verbo otioso, de quo rationem sumus reddituri in die judicii. Sic etiam Beda, in Psal. 37, in principio, dicit, esse ignem purgatorium, in quo leviora peccata justorum expiantur, et de illo intelligit verba illa, *Nec in ira tua corripias me,* dicens vereri illam correptionem in ira, quia gravior est omnibus hujus vitæ pœnis. Unde in id Marc. 3: *Ille vos baptizabit Spiritu Sancto et igne,* ait aliquos justos in hac vita baptizari Spiritu Sancto, in sequenti vero, igne purgatorii; de quo etiam multa habet lib. 3 Histor. Anglic., c. 19, et lib. 5, cap. 13, ubi nonnullas revelationes refert ad animas purgatorii pertinentes, quæ in aliis etiam historiis et Sanctorum legendis passim inveniuntur. Et præsertim legi potest Gregor. Turonen., lib. de Gloria confessor., c. 5, et Rhaban., lib. 2 de Institut. cleric., c. 44. Et hoc satis confirmat commemoratio solemnis defunctorum, quam Ecclesia celebrat post festum Sanctorum omnium, quam ex divina revelatione incepisse aliqui referunt. Rursus in eamdem sententiam Petr. Dam., ser. 2 de S. Andrea dixit, quidquid nobis in hac vita de pœnitentiæ fructibus defuerit, in purgatorii ignibus esse perficiendum. Multa etiam referri solent ex Euseb. Emis., hom. 3 de Epiph., quæ deest in ejus operibus, quæ videre potui; plura etiam habet Bern., ser. 65 et 66 in Cantic., et ser. de Obitu Humbert.; Lact., lib. 7, c. 21 et sequentibus; Hugo de S. Vict., lib. 2 de Sacram., p. 14, c. 39.

32. Apud Gregorium item Nyssenum, oration. de Infant. qui præmature arripiuntur, hæc verba leguntur: *Subibit actæ vitæ judicium, accipiet pro merito retributionem et compensationem, vel igni purgata, juxta Evangelii verba, vel in rore benedictionis refrigerata atque refocillata.* In quibus obscurum est quem locum Evangelii indicet, cum ait, *juxta Evangelii verba*; nam in Evangelio nullus invenitur locus in quo dicatur, animas aliquas igne purgatas, accepturas meritorum retributionem. Quidam Scholiastes ait Nyssenum citare parabolam de Divite et Lazaro, Luc. 16, et verba illa, *vel igne purgata,* propter divitem fuisse dicta. Juxta quam expositionem de igne inferni hic locus intelligendus est; nam certum est divitem illum in inferno esse. At quomodo potest ignis inferni dici purgare animas, quas ita affligit ut nunquam mundet? Præsertim cum Gregorius dicat, animam, quæ igne purgatur, postquam purgata fuerit, accepturam meritorum retributionem. Dicendum ergo puto, Evangelii nomen pro toto Testamento novo fuisse usurpatum, quod inusitatum non est, ut noster Salmeron in Prolegomenis, et alii annotarunt. Confirmaturque optime hoc testimonium ex alio ejusdem Nysseni, in orat. ad Dornicent., longe post medium, dicentis, ordinasse Deum ut homo post peccatum in multis laboribus et calamitatibus versaretur, ut ipsa experientia doctus, ad primam beatitudinem recurreret: *Omni vitiosa affectione remota, vel in hac vita per sobriam et attentam vivendi rationem ac philosophiam, vel post transmigrationem ab hac vita per purgatorii ignis fornacem expurgatus.* Et in eadem rursus oratione de Infantibus, versus finem, habet hæc verba: *Quicunque divinam potentiam considerat, is plane animadvertit, quod etiam illum, qui ad eum modum improbitatis progressus sit, longi cujusdam temporis circuitu, per idoneam purgationem atque expiationem, ordini eorum qui servantur, restituere possit.* Ubi licet de possibili loquatur, videtur tamen de illa potestate loqui, qua Deus secundum ordinariam

legem uti soleat; quod ergo ait posse Deum iniquissimum quemque hominem per diuturnam purgationem salvare, intelligendum est, dando illi prius in hac vita veram suorum peccatorum pœnitentiam.

33. Ex Basilio etiam aliquid supra adduximus. Idem vero, in cap. 9 Isaiæ, circa verba illa, *Ut gramen siccum vorabitur ab igne* (ut ipse legit): *Si per confessionem* (ait) *detexerimus peccatum, jam succrescens gramen arefecimus, dignum plane quod depascatur ac devoret purgatorius ignis.* Ex Gregorio etiam Nazian., orat. 9, in fine, afferri possunt hæc verba : *In altero ævo igni fortasse baptizabuntur*, etc. Sed plane loquitur de hæreticis qui resipiscere nolunt; satis vero improprie ignis ille baptismus appellatur, cum non mundet, neque ad hoc institutus sit. His addi potest antiquus P. Diadoch., lib. de Perf. spir., c. 100, ubi purgatorium ignem, judicii ignem appellat. Quem locum de igne purgatorii citat, et interpretatur S. Maximus Confessor, in Responsis de obscurioribus locis S. Scripturæ ad Thalassion,, ut refertur in 5 tom. Bibliothecæ sanct., in præfatione ad prædictum lib. Diadochi. Denique Plato apud Eusebium, lib. 12 de Præparat. evang., c. 3, purgatorium post hanc vitam agnovit : *Purgantur autem* (inquit) *quicunque curabiliter peccarunt, doloribus, et hic vivi, et apud inferos mortui; non enim aliter possibile est impressas vitiorum detergi maculas.* Quam sententiam Eusebius ipse valde commendat, et ex divinarum Scripturarum lectione Platonem illam didicisse affirmat.

Ratione ostenditur eadem veritas.

34. *Primum principium unde purgatorium colligitur.* — Nonnulla sunt principia, et secundum fidem certa, et naturali rationi maxime consentanea, ex quibus ratio hujus veritatis petenda est. Primum est dari quædam peccata venialia, digna quidem pœna apud Deum, sed non æterna. Hæc veritas ex professo tractanda est et probanda in 1. 2. q. 72 et 89. Nunc vero satis constare nobis potest testimoniis Scripturæ adductis, adjunctis expositionibus et sententiis Patrum, quas etiam tractavimus; et videri præterea potest Augustin., lib. 15 de Civit., cap. 17, et in Enchirid., c. 68 et 70, et lib. 83 Quæst., in 26. et de Natura et grat., cap. 38. Ex hoc ergo principio optime colligitur posse hominem esse justum, et habere aliquam culpam, ratione cujus sit reus alicujus pœnæ; unde consequenter fit posse hominem in eo statu acceptari, et ratione talis culpæ retardari ab ingressu gloriæ; quia, ut recte dixit Laurent. Justin., lib. de Perfect. grat., c. 1, circa finem : *Peccatum mortale privat gloria, veniale retardat;* ergo pro hujusmodi hominibus necessarium est purgatorium. Hoc vero principium solitarie sumptum habere potest evasiones superius tractatas agendo de remissione venialium peccatorum. Et præsertim illam quod ex vi solius culpæ ad summum probat retardari animam per unum instans ab ingressu gloriæ; quod si major castigatio non esset necessaria, non fuisset admodum necessarium purgatorii pœnas constituere.

35. *Secundum principium ex quo idem evidentius colligitur.* — *Objectioni occurritur.* — Propterea addendum est aliud principium, scilicet, remissa culpa, posse interim permanere reatum temporalis pœnæ, quod tam de culpa mortali quam de veniali verum est, et in superioribus demonstratum. Ex quo etiam fit posse hominem justum cum eo reatu mori, animamque jam a corpore separatam posse et esse justam et ream ac debitricem alicujus pœnæ. Nec enim dici potest morte ipsa purgari talem reatum, quia neque mors habet hanc vim ex opere operato, nec homini datur semper in eo articulo vis ad satisfaciendum perfecte pro omnibus debitis hujusmodi; ubi enim est de hac re facta promissio? Præcipue cum repentinæ mortes sæpe veniant, in quibus nullius bonæ operationis, nedum tantæ satisfactionis locus datur. Nec etiam habet hic locum responsio quæ dabatur de peccatis venialibus, quod scilicet, in primo instanti separationis animæ, datur illi vehemens dolor, quo ab omni reatu pœnæ purgetur, sicut ab omni veniali culpa. Hoc (inquam) locum non habet. Primum, quia hoc etiam gratis dicitur, et sine ulla promissione Dei, vel cogente ratione. Deinde, quia post separationem animæ a corpore jam non est satisfaciendi tempus, sed satispatiendi. Unde est magnum discrimen inter culpam et pœnam; culpa enim intrinsece postulat internam dispositionem contrariam, per quam remittatur, et ideo, illa posita, statim remittitur, et sine illa non potest convenienter remitti; at vero pœna tolli potest per rigorosam solutionem, sustinendo illam. Atque ita fit in vita futura; nam commutatio pro leviori genere pœnæ solum pro hac vita concessa est, ut in superioribus vidimus, et paulo inferius idem confirmabimus. Unde qui ita

respondent, minus male dicerent, illum vehementem dolorem dari justo in fine vitæ, prius tamen quam anima separetur a corpore. Sed hoc etiam est omnino improbabile, quia gratis et sine promissione dictum est contra universalis Ecclesiæ sensum et contra experientiam, maxime in repentinis mortibus, ut dictum est.

36. *Tertium principium.*—Addendum vero est tertium principium, nimirum, ad divinæ justitiæ æquitatem pertinere, ut nemini præmium beatitudinis concedat, nisi prius delictum peccatorum perfecte solvat. Probatur primo, quia hoc exigit perfectio vindicativæ justitiæ, quam non minus ostendit Deus, servatque in suæ providentiæ ratione, quam cujuscunque alterius, ut vulgaribus testimoniis Scripturæ constat. Deinde est necessarium ad convenientem gubernationem, quia alias homines contemnerent in hac vita satisfactionem condignam pro peccatis mortalibus, et pro nihilo ducerent peccata venialia, si pro eis nulla timeretur vindicta, dummodo in gratia morerentur; pertinet autem ad Dei providentiam, eas pœnas pro singulis peccatis destinare, quæ ad malitias eorum accommodatæ sint, et ad homines in officio continendos aptissimæ.

37. *Hæreticorum error.—Mors non tollit reatum pœnæ.— Homini morienti non datur semper auxilium efficax ad satisfaciendum.*— Unde vehementer errant hæretici dicentes, Deum tantum punire peccata in hac vita propter emendationem, non vero in futura propter vindictam; est enim hoc contra divinam providentiam, ejusque justissimas leges et comminationes, alioqui nec damnatos in æternum puniret, quia illa jam non est emendatrix pœna, sed vindicativa. Pœna ergo vindicativa etiam per se est consentanea providentiæ, et ex se est præservativa pro hac vita; ideo enim comminatur Deus vindictam futuram, ut ejus timor nos cohibeat a peccando; ut autem ad hoc sit efficax, oportet ut vera et absoluta sit comminatio in eo, qui in hac vita vel peccata non cavet, vel pro eis non plene satisfacit. Atque hæc ratio convincit etiam solam mortem non tollere reatum, quia mors per se non est pœna actualium peccatorum, sed secundum se est quædam conditio naturæ; secundum autem præsentem providentiam est pœnalitas originalis peccati. Item nulla ratio patitur, ut secundum ordinariam et communem legem eadem pœna purgentur qui parum et qui multum debent, præsertim cum acerbiores mortes sæpe sustineant qui justiores sunt. Deinde ubi est privilegium martyrii, si hoc omni morti commune est? ad quid etiam sunt necessaria suffragia pro defunctis, si mors omnia purgat? Denique eadem ratio persuadet, non omni homini morienti dari in ipsa morte auxilium efficax, ut possit per suum actum plene satisfacere pro omni præterita negligentia; cur enim Deus hac universali lege faveret hominum negligentiæ satisfaciendi dum viverent, securi de plena remissione in morte, si saltem absque culpa mortali invenirentur? Eademque ratio probat non esse admittendam talem satisfactionem post mortem, alioqui timor futuræ vindictæ non cohiberet homines in hac vita, sed in futuram satisfactionem reservaret.

Solvitur hæreticorum fundamentum.

38. *Explicantur loca Scripturæ.* — Atque ex his principiis satisfaciendum est fundamento contrarii erroris negantis purgatorium; nam ex contrariis principiis sumebatur. Loca autem Scripturæ quæ indicant post hanc vitam non superesse nisi præmium vel pœnam, duo continent. Unum est, post hanc vitam non esse merendi locum, vel satisfaciendi per propria opera, sed sustinendi justam judicis sententiam, *ut referat unusquisque prout gessit in corpore, sive bonum, sive malum*, 2 Cor. 5: *Nam quæ seminaverit homo, hæc et metet*, ut dicitur ad Galat. 6. Et eodem sensu dicitur Ecclesiast. 9: *Quodcunque facere potest manus tua, instanter operare, quia nec opus, nec ratio, nec sapientia, nec scientia erunt apud inferos quo tu properas.* Possunt enim hæc verba aut de solo damnatorum loco intelligi, et sensus erit, nihil horum esse ordinatum et rectum in eo loco; vel possunt intelligi de omnibus locis inferis, et sic erit sensus, nihil horum esse utile ibi ad meritum vel satisfactionem ex parte operantis; et hic sensus optime quadrat priori consilio Sapientis, eumque indicavit Gregor., lib. 4 Dialog., c. 39, ubi alia testimonia congerit. Aliud vero quod Scriptura continet, est, post hanc vitam duos esse terminos ultimos eorum qui actualiter peccaverunt, qui perpetuum habent statum et immutabilem. De his locutus est Christus in finali sententia, Matt. 25; agit enim de universali judicio, quando jam purgatorium cessabit. Sic etiam potest intelligi locus ille, quem hæretici maxime urgent, Ecclesiast. 11: *Si ceci-*

derit lignum, vel ad austrum, vel ad aquilonem, in quocunque loco ceciderit, ibi erit. Intelligi enim recte potest de locis illis in quibus ultimo terminatur via. Alioqui constat Patres veteris Testamenti non semper in eodem loco mansisse, in quo aliquando post mortem fuere. Vel generaliter intelligi potest de loco consolationis aut tristitiæ, ut exposuit Greg., lib. 12 Moral., c. 3, alias 4. Nam sicut sinus Abrahæ dicitur in Evangelio locus consolationis, ita locus purgatorii sub eo membro comprehendi potest. Vel certe sensus, et, ut mihi quidem videtur, maxime proprius est, post hanc vitam non esse locum amittendi vel recuperandi divinam amicitiam, sed ubi ceciderit lignum, seu in quo statu homo defecerit, sive ad austrum, id est, in divina amicitia, sive ad aquilonem, id est, Dei odio, ibi perpetuo mansurum esse, ut Hieronymus exposuit. Denique in prædicto sensu D. Augustinus variis in locis contra Pelagianos contendit [1], duo tantum loca esse hominibus parata, scilicet, regnum æternum, aut ignem æternum, scilicet loca ultima, in quibus via omnino terminata est. Unde eleganter Sixtus Pontifex, in epist. ad Malcs doctores, aliquantulum ab initio, cum dixisset: *Ego in Scriptura duo tantum loca invenio, regni et gehennæ, hoc est, vitæ et mortis,* declarat statim: *Purgatorium semper excipio, in quo ad tempus piorum animæ corporibus solutæ expiantur.* Et adhuc est quæstio de parvulis in solo originali decedentibus, de quibus alias; nunc satis est illos etiam ad aliquam æternam pœnam extra regnum destinari, ubicunque tandem futuri sint.

39. *Objectiones hæreticorum. — Dissolvuntur. — Exponitur Psal.* 126. — Sed objiciunt quædam Scripturæ loca, in quibus significatur, justos in morte sua statim sine ulla mora recipi in beatitudinem æternam, juxta id Psal. 126: *Cum dederit dilectis suis somnum, ecce hæreditas Domini*, etc. Et 2 Corint. 5: *Scimus quoniam si terrestris domus nostra hujus habitationis dissolvatur, habitationem ex Deo habemus domum non manufactam, æternam in cœlis.* Et Apocal. 14: *Beati mortui qui in Domino moriuntur, eo modo jam dicit spiritus, ut requiescant a laboribus suis; opera enim illorum sequuntur illos.* Respondetur Scripturam nunquam dicere, statim finita hac vita, recipi hominem in gloriam, si decedat in gratia, et quando id significaret, intelligenda esset subintellecta conditione, si homo inveniatur omni ex parte justus seu perfecte mundus, et sine impedimento; nam licitum est, imo necessarium unam Scripturam per aliam interpretari. Atque ideo Patres, cum dicunt justos in morte statim recipere mercedem, addunt conditionem, *si digni sunt vel perfecte purgati,* ut videre licet in August., tract. 49 in Joann. Tamen adducta testimonia hanc expositionem non requirunt; nam, vel habent longe diversum sensum, vel verba clarissima sunt. David igitur in prædicto loco non videtur loqui de sommo mortis, nec de hæreditate beatitudinis, sed de somno pacis et quietis animæ, quæ in Deo suam spem et fiduciam collocat, et de hæreditate omnium bonorum ex Dei cura et providentia provenientium. Dixerat enim, nisi Dominus ædificaverit domum vel custodierit civitatem, frustra esse nostrum laborem; e contrario vero subdit, eos qui confidunt in Deo, omnibus abundare bonis. Ita Basilius et Theodoretus et moderni ad litteram. Augustinus vero et alii per anagogem exponunt de æterna hæreditate, quam perfectam et plenam accepturi sunt justi in corpore et animo, non nunc, sed cum dederit dilectis suis somnum, id est, post universalem mortem et consummationem prædestinatorum omnium. Denique licet daremus sermonem esse de morte singulorum justorum et de retributione gloriæ, non ibi dicitur statim dandam, sed, *Ecce hæreditas Domini,* scilicet, præsto est, parata est, certa erit ejus possessio, perfecta nimirum purgatione, si necessaria fuerit, vel ablato impedimento, quodcunque illud fuerit, ut in Patribus veteris Testamenti manifestum est, cum tamen David illo tempore fuerit locutus.

40. *Loca Pauli et Apocal. exponuntur.* — Nec aliud dixit Paulus in citatis verbis, nisi quod justi post hanc vitam habent domum æternam; an vero statim illam ingrediantur, et quomodo prius purgari seu parari debeant, ibi non declarat, aliis vero locis explicuit. Atque eodem modo possent facile exponi verba Joannis, quia solum dicit justos requiescere a laboribus hujus vitæ, et habere certum præmium suorum operum; hoc est enim opera illorum sequi illos. Præsertim quia sicut illos sequuntur opera bona, ita et mala, si quæ habuerunt, quorum aliquem reatum adhuc retinent; et quamvis ex prioribus beati sint et in Domino moriantur, tamen quatenus haben

[1] Aug., serm. 14 de Verb. apost., l. 1 de Pecc. mer., c. 18 et sequ., et l. 1 Hypog.

posteriora, non omnino perfecte moriuntur in Domino, et in tantum retardantur a beatitudine in re possessa, quamvis jam sint beati certa inamissibili spe. Sic enim Augustinus, lib. 2 contra Epistol. Pelag., c. 3, dixit, justum habentem venialia peccata vivere simpliciter Deo, secundum autem quid mundo; sic ergo nos dicimus in præsenti tertium illud testimonium intelligendum esse de justo quatenus in Domino moritur. Alii putant hæc verba dicta esse propter tempus legis gratiæ, in quo justi statim post mortem recipiunt mercedem laborum, quam ante Christi adventum non recipiebant statim. Sed utrumque referendum est ad homines perfecte justos, nullumque habentes debitum personale. Quomodo loquitur etiam Gregor., lib. 3 Moral., c. 15, alias 20, et de hac expositione legi potest Turrian., lib. 4 contra Magdeburg., c. 12 Alii denique intelligunt, mori in Domino, idem esse quod mori pro Domino, ut Ribera late, sicque locus intelligitur de solis martyribus, de quibus facile admittemus statim et sine ulla prorsus mora recipi in beatitudinem, quia si quas habeant maculas, ipso martyrio perfecte purgantur; sed hoc est martyrii privilegium.

SECTIO II.

Ubi sit purgatorii locus, et an unus tantum sit.

1. *Purgatorium est aliquis corporalis locus.*—De hoc loco nihil in Scriptura sacra, vel definitione Ecclesiæ habetur, ideoque res hæc in disputatione Theologorum versatur. Omnes vero supponunt hunc esse aliquem corporalem locum, in quo animæ detineantur donec pœnas debitas perfecte luant. Nam licet per se non requirant corporalem locum, cum spiritus sint, nihilominus cum intra hunc mundum contineantur, necessario sunt in aliquo loco corporeo, saltem secundum præsentiam substantialem, ut aliis locis ex professo disserui. Et ita videmus omnes spiritus angelicos, pro suorum statuum diversitate, habere loca divina providentia destinata, ut gehennam quæ *parata est diabolo et angelis ejus*, et cœlum empyreum pro Angelis sanctis. Sic ergo est certum, purgandas animas in aliquo loco corporeo detineri, qui nec est cœlum, quia *nihil coinquinatum illuc ingreditur*, nec est ibi aliqua pœna, nec est infernus, quia inde *nulla est redemptio*, neque egressus. Quis ergo ille locus sit, et an sit certus et unus, et ubi sit, investigandum est.

Sitne purgatorium certus ac determinatus locus.

2. *Prima opinio.—Secunda opinio.*—Quidam dixerunt non esse certum locum purgandis animis destinatum, sed variis locis deputari ex divina voluntate juxta occurrentes circumstantias. Ita Hugo de S Victore, libr. 2 de Sacrament., p. 16, cap. 4, ubi ait locum purgatorii determinatum non esse, præterquam quod multis revelationibus et exemplis constat, pœnam illam in hoc mundo exerceri. Unde colligit probabilius esse *unumquemque purgari ubi potissima peccata commisit, sicut multis documentis sæpe probatum est*. Et hanc sententiam non reputat improbabilem Bonav., in 4, d. 49, art. 2, q. 2. Favet modus loquendi Gregor., 4 Dialog., c. 25, ubi animas purgandas, *quibusdam mansionibus detineri* dixit, indefinite loquens tanquam de indeterminato loco. Et c. 40 dicit Paschasium, virum sanctum, in Thermis Augulanis apparuisse Germano, Episcopo Capuano, eique revelasse in eum pœnalem locum fuisse deputatum, quia contra Symmachum cuidam Laurentio faverat, similemque revelationem habet cap. 55; et Petrus Damian. in epist. 13 ad Desiderium, c. 7; Arnoldus etiam Bonævallis, tractat. De Verb. Domin. in cruce, c. 2: *Non ad loca purgatoria* (inquit), *non ad flammas peccatorum ultrices confitens destinatur;* significans illa loca esse varia et incerta. Aliorum opinio fuit locum quidem purgatorii unum esse, illum vero supra terram et infra cœlum in media quadam regione esse collocatum. Ita referunt D. Thom. et alii Scholastici, dist. 21. Quorum fundamentum esse potuit, quia status illarum animarum medius est inter statum beatorum et damnatorum; ergo etiam locus debet esse medius, ut locus sit locato proportionatus.

Purgatorium esse unum ac certum locum versus terræ centrum, vera conclusio.

3. *Ratione ostenditur.—Animæ non purgantur ubi peccaverunt.*—Nihilominus dicendum est primo, unum aliquem locum certum ac definitum, sub terra versus ejus centrum constitutum esse a Deo ad animarum purgationem. Hæc est communis sententia Theologorum, D. Thom., in 4, dist. 21, q. 1, art. 1, q. 2; Richard., art. 1, q. 3, et dist. 45, art. 1, q. 2; et ibi Bonav., art. 2, q. 2, et dist. 20, 1 p. illius, q. ult.; Palud., q. 3, et dist. 21, q. 1, art. 1; Durand., in 3, dist.

22, q. 4; Gabrielis ibi, art. 3, dub. 3, et aliorum eisdem locis. Probaturque primo ratione, quia spectat ad convenientem Dei providentiam quod hic locus determinatus sit; sicut enim omnibus peccatis certas pœnas certa lege definivit, ita etiam certa loca destinavit ac præparavit, in quibus illæ pœnæ luendæ sunt, quia locus ipse est pars quædam pœnæ, quatenus in eo spiritus, vel contra dignitatem suam, vel etiam contra desiderium detinentur; tum etiam quia non est verisimile Deum pro solo arbitrio unam animam in hunc locum, aliam in alium mittere ad purgationem, quia licet pro sua voluntate et potestate possit id facere, non tamen est juxta ordinariam providentiam, quod sine aliqua certa lege aut ratione id fiat; nulla autem assignari potest. Nam quod dicebatur, singulas animas purgari ubi peccarunt, verisimile non est; nam peccata committuntur in variis ac distinctissimis locis; quis ergo credat animas singulas per omnia illa loca deferri ubi peccaverunt, ut ibi pœnas luant? Præsertim quia simul potest anima varias pœnas pati propter peccata in diversis locis commissa, vel certe pro omnibus simul patitur donec ab omnibus purgetur. Deinde quia ratio justitiæ non postulat ut quis puniatur ubi deliquit, sed in loco malefactoribus destinato, nisi quando ob exemplum aliorum id fieri expedit, quod hic locum non habet. Rursus quia pro aliis statibus animarum, ut ad puniendum perpetuo damnatos, etc., certa loca destinata sunt; cur ergo hic providentiæ modus circa animas purgandas mutari debuisset? Tandem quia ex ipsis revelationibus, quæ in contrarium afferuntur, potest oppositum constare. Nam Petrus Damian., in dict. epist., refert sanctum illum Episcopum in flumine apparuisse, suamque purgatoriam pœnam ostendisse quam patiebatur, eo quod in recitandis horis debitis temporibus negligens fuisset, ubi manifestum est culpam illam non fuisse in loco fluminis commissam. Denique argumentum sumi potest ex Gregorii historia; nam ille qui in balneo apparebat, non ibi sua peccata commiserat, idemque est de similibus.

4. *Locum purgatorii esse unum ostenditur.*— Ex his vero ulterius concludi potest, hunc locum esse unum tantum, vel sumpto a simili argumento de aliis locis; nam pro singulis animarum statibus singula tantum loca deputata sunt; vel quia unus sufficit et superflue plura multiplicarentur, nec esset aliqua ratio sistendi in aliquo certo numero; vel denique quia modus ipsius pœnæ et instrumentorum ejus unum tantum locum postulat, de qua re occurret occasio dicendi plura in disp. seq., ubi specialis difficultas circa hoc occurret; et ideo hæc nunc sufficiant.

5. *Locum purgatorii esse subterraneum probatur ex Scriptura.* — Denique locum hunc subterraneum esse et in concavo terræ juxta locum gehennæ constitutum, videtur sentire Ecclesia in illis verbis: *Libera, Domine, animas fidelium defunctorum de pœnis inferni et de profundo lacu.* Petit enim liberationem e purgatorio, et non ab inferno. Verum est hæc verba aliis etiam modis posse exponi, ut infra dicam disputando de suffragiis. Sumi præterea potest ex illis novi Testamenti testimoniis, in quibus dicitur esse sub terra et in inferno animas aliquas justas, quæ Deum laudant ac confitentur. Ubi est illud ad Philip. 2: *In nomine Jesu omne genu flectatur, cœlestium, terrestrium et infernorum.* Sed hæc verba referri etiam possunt ad infernum damnatorum; nam dæmones credunt et contremiscunt; unde sicut coacti credunt, ita coacti genua flectunt et adorant, ut Chrysostomus ibi, et Anselmus et alii exponunt. Et favet generalis illa locutio, *omne genu*, qua videtur voluisse Paulus omnem intellectualem creaturam comprehendere, in quocunque statu et termino existentem. Probatur ergo idem ex illo Apoc. 5: *Nemo inventus est dignus aperire librum, neque in cœlo, neque in terra, neque subtus terram.* Non enim videtur verisimile Joannem enumerare nisi justos; illi enim tantum digni poterant videri aperire librum; ergo supponit etiam subtus terram esse animas justas. De quibus inferius subdit, cum aliis justis dixisse: *Sedenti in throno et agno benedictio, et honor, et gloria, et potestas in secula seculorum.* Quæ verba sine dubio non sunt damnatorum, sed justorum. Sed hic etiam locus exponi potest de animabus justis quæ erant in sinu Abrahæ; supposita enim dicta expositione, eadem ratione dicetur, animas purgatorii non numerari inter eos qui videri poterant digni aperire librum, sed animas SS Patriarcharum et Prophetarum. Nec refert quod hæ animæ jam erant in cœlo, quando Joannes illam revelationem scripsit, quia fortasse in ea ostendebatur status et conditio humanæ naturæ prout erat ante Christi adventum, quem omnes expectabant, quia solus ille inveniri poterat dignus aperire librum. Postquam autem ille venit, et victo-

riam reportavit, etiam illi qui erant subtus terram, id est, in sinu Abrahæ, gloriam et honorem Deo cantant, quia jam per Christum beati effecti sunt. Adde Gregorium, lib. 4 Dial., c. 42, per locum illum, *subtus terram*, infernum ipsum damnatorum intelligere; nam per *librum*, Scripturam intelligit, cum Hieronymo, Ezechiel. 2 et 44, et cum multis aliis; de quo optime dici potuit, neque Angelos aut Sanctos beatos, neque homines in terra degentes, neque ipsos dæmones potuisse illum librum aperire seu declarare. Et eadem expositio de inferno locum habet, etiamsi per librum ipsammet prophetiam Apocalypsis, quam Joannes scribebat, cum multis aliis intelligamus. Alia vero posteriora per prosopopæiam dicta sunt de omnibus creaturis etiam carentibus intellectu, quandoquidem etiam pisces maris numerantur; et ideo in hoc secundo loco per creaturas subtus terram existentes intelligi possunt etiam metalla et mineralia omnia, et damnati etiam juxta sensum positum in priori testimonio. Quanquam optime etiam intelligantur de animabus purgatorii, ut Ribera etiam notavit, non tam ex illis verbis probando purgatorium ibi esse, quam supposita veritate purgatorii, ad animas in illo existentes laudem illam et benedictionem referendo.

6. *Ex Eccl. 24 idem colligitur.* — Aliud testimonium, ex quo potest hoc comprobari, legitur apud Sapientem, Ecclesiast. 24 : *Penetrabo omnes inferiores partes terræ, et inspiciam omnes dormientes, et illuminabo omnes sperantes in Domino.* Quæ verba, et de sapientia increata secundum se, et de incarnata sapientia possunt intelligi; utroque vero modo ex eis constat esse in inferioribus partibus terræ aliquos dormientes sperantes in Domino, quod de damnatis dici non potest; sunt ergo illi qui purgantur. At hic locus optime intelligitur de antiquis Patribus existentibus in sinu Abrahæ; unde ex isto probari solet descensus Christi ad inferos. Sed esto hoc verum sit, inde optimum argumentum colligitur, purgatorium esse subtus terram prope infernum. Nam si locus ubi detinebantur antiqui Patres jam mundi ab omni reatu personali, fuit in illis infimis regionibus, quia erat veluti carcer in quo detinebantur propter reatum naturæ, donec per crucem expiaretur, multo magis locus in quo et detinentur et puniuntur animæ nondum perfecte liberæ a propriis reatibus, erit in illis infimis regionibus. Unde Augustin., epistola 99 ad Evod., significat Christum descendendo ad inferos, etiam ad purgatorium descendisse, et ab illo aliquas animas liberasse, propter verba Act. : *Solutis doloribus inferni.* Quamvis enim hæc verba alias habeant expositiones, ut supra vidimus, et ille descensus Christi ad purgatorium incertus sit, tamen Augustinus pro certo supponit omnia loca pœnalia, a quibus Christus animas liberavit, esse in inferno; non credo tamen Augustinum in ea fuisse sententia, ut existimaverit Christum ab inferno damnatorum aliquas liberasse. Huc accedunt revelationes aliquæ, quibus purgatorium sub terris visum est, ut refert Beda, lib. 5 Hist. Anglic., cap. 13, et aliis locis infra tractandis.

7. *Ratione ostenditur purgatorium esse subterraneum locum.* — *Satisfit revelationibus in contrarium.* — Denique juxta divinæ providentiæ dispositionem locus hic superior terræ pro hominibus viatoribus deputatus est, ut sit quasi ad pugnam et meritum, vel demeritum destinatus; ergo non est verisimile in illo esse locum purgatorii, in quo jam animæ sunt in alio statu. Nec etiam fuit conveniens esse in aliquo loco supra terram, quia debet esse locus humilior magisque tenebrosus, et in carceris modum accommodatus; ergo verisimilius est esse subtus terram, sicut sunt reliqua loca animarum infelicium, seu quæ beatitudinem assequi non potuerunt. Neque revelationes illæ, quæ in contrarium afferebantur, nos cogunt; nam etiamsi admittamus omnino veras esse, et ex eis haberi aliquas animas in aliquibus hujusmodi locis purgari, dicemus illud esse extraordinarium, et præter legem, propter Dei voluntatem et causam quam ipse novit; locum autem lege statutum ad purgationem, definitum, ac juxta centrum terræ existere. Et hæc est communis responsio Theologorum, quos supra retuli, et Supplem. Gabr., dist. 45, q. 1, art. 1; Soto, q. 1, art. 1 et 3; Carthus., q. 1, et Dial. de Judicio, et lib. de Quatuor novissimis, cap. 48. Addo vero, in his revelationibus aliquid ostendi in aliquo loco propter aliquam significationem vel occasionem, non quia in tali loco illud opus fiat. Hoc patet ex Petri Damiani historia supra citata; ait enim Episcopum illum in flumine apparuisse cuidam presbytero, ejusque manum apprehendisse, ut vehementiam suæ pœnæ et ardoris sentiret. At vero pœna illa vehementis ustionis non erat in flumine, quantum ex proportione loci et effectus intelligi potest;

ergo illa revelatione significatum non est, Episcopum illum ibi cruciari ubi apparebat. Deinde in aliis capitibus ejusdem epistolæ refert idem auctor, damnatos aliquos visos esse in flumine, vel in aliis locis similibus, cum tamen certissimum sit ibi non puniri. Gregorii autem verba expressiora videntur, scilicet, *in hoc pœnali loco*, seu, *hic destinatus sum*; unde videtur magis requirere priorem expositionem. Nisi interpretemur, *hic*, id est, in hoc igne quem patior, ibi enim etiam ignem purgatorii sentiebat; vel *hic*, id est, in hoc pœnali loco, qui per hunc sensibilem significatur; sicut dicebat Angelus repræsentans Deum: *Ego sum Deus*, etc.

Quem ordinem situs servet purgatorii locus ad alia receptacula animarum quæ sub terra sunt.

8. *Opinio prima.* — Superest vero dubium, quem ordinem situs servet hic locus purgatorii ad alia receptacula animarum quæ sub terra existunt. Et difficultas est de comparatione loci purgatorii ad limbum puerorum; nam de gehenna omnes fatentur esse in infimo loco, id est, in centro terræ; et de sinu Abrahæ esse in superiori, hoc est, digniori loco, ut dixi in 2 tomo, disp. 42, sect. 2, in fine. De aliis vero duobus locis inter se collatis est diversitas opinionum. Quidam asserunt purgatorium esse infra limbum puerorum, gehennæ vicinum [1]. Ita tenet Major, d.44, q. 3, in fine, et Paludanus., dist. 45, q. 3, cum Petro de Tarantas., Problem. 1, art. 3; Soto, dist. 45, q. 1, art. 2, qui D. Thom. in suam sententiam adducit, eo quod dicat in d. 21 et 45, purgatorium esse vicinum inferno, et eumdem ignem habere; alibi vero docet oppositum, ut jam dicam. Fundamentum eorum est, quia hæc duo loca conveniunt in pœnæ qualitate; in utroque enim est ignis ejusdem rationis; et ideo oportet esse contigua; adeo ut censeant isti auctores nullo interjecto corpore denso ac solido separari, sed habere potius eumdem ignem continuum eumdemque numero, solumque distingui quoad partes illius ignis, et per terminum a Deo præfixum. Confirmari potest hæc opinio, quia, licet originalis culpa majoris mali rationem habeat quam culpa venialis aut reatus temporalis pœnæ, eo quod illa separat omnino a Deo, hæc vero non, nihilominus reatus proveniens ex culpa actuali et personali, magis redundat in defectum et in infamiam (ut sic dicam) peccatoris, et ideo ex hac parte meretur majorem pœnam, saltem quoad sensum et dolorem; eadem ergo ratione statui talium peccatorum debetur vilior et inferior locus; hujusmodi autem est purgatorium; ergo.

9. *Secunda opinio.* — Alii sentiunt limbum puerorum esse inferiorem et propinquiorem inferno. Ita sentit D. Thom. in 3, d. 22, q. 2, art. 1, q. 2, ubi Gabr. idem sentit, ejusque Supplem., 4, d. 45, q. 1, art. 1; et Rich., ubi supra. Favetque illis Concilium Florent. in Litteris unionis, quatenus ait, animas justas, si nondum plene satisfecerunt, detineri in purgatorio; eos vero qui in peccato actuali mortali, vel in solo originali decesserunt, *mox in infernum descendere, pœnis imparibus puniendos*. Ubi limbum puerorum comprehendit sub inferno simpliciter dicto, non vero purgatorium. Item significat, ad limbum puerorum majorem fieri descensionem quam ad purgatorium; imo transitum ad purgatorium non vocavit descensionem sed, detentionem. Unde ex illo loco certius apparet limbum puerorum esse in inferno quam purgatorium. Ratio etiam reddi potest, tum quia limbus est locus pro quibusdam Dei inimicis deputatus, et ideo majorem convenientiam habet cum gehenna quam purgatorium; nam animæ quæ in eis sunt, veluti in ratione essentiali culpæ conveniunt, quæ est aversio a Deo; unde etiam conveniunt in essentiali pœna, quæ est pœna damni; conveniunt item in æternitate pœnæ; ergo, pensatis omnibus, major convenientia est inter status animarum utriusque loci, quam inter damnatas animas et purgandas; ergo etiam loca debent esse inter se viciniora. Et confirmatur, nam hi pueri absolute sunt in statu indigniori; ergo debetur eis inferior locus.

10. *Opinio tertia.—Primus modus astruendi tertiam opinionem.* — Tertia sententia potest esse inter has media, scilicet, hæc duo loca non servare ordinem inter se, sed æque ab inferno distare, et æque esse illi propinqua secundum diversas ejus partes. Quod ut declarem, suppono infernum esse in ipsomet centro terræ, quia debet esse in loco infimo, ut talis status meretur, et ita in hoc omnes conveniunt. Videtur ergo centrum terræ esse etiam centrum inferni, ipsumque inferni locum per modum spheræ vacuæ seu concavæ, circa ipsum centrum terræ versus omnem mundi partem, in distantia undique æquali,

[1] Vide Rofen., art. 37 contra Luth.

intra terminum a Deo præfixum, extendi. Quia supposito situ talis loci in illo spatio, nec potest melius concipi, nec majori ratione versus unam partem quam versus aliam constitui aut extendi. Supra hunc ergo locum variis modis possunt cætera loca constitui. Primo ut alia non constituantur, seu extendantur per modum circuli, sed tantum ut putei quidam versus aliquam partem hujus mundi, ita tamen ut illa collocata sint unus sub alio, et alius sub altero. Et hic modus non est dubium quin sit possibilis; tamen quod ita sit, nullo fundamento ostendi potest. Et si vera est prior pars ejus, asseritur secunda; nam, si hæc loca illo modo sunt constituta, non est cur unus sub alio collocatus fuerit; sed potuerunt versus diversas mundi partes in eadem profunditate fieri.

11. *Secundus.*—Atque hic potest esse alius modus collocandi hæc loca, juxta quem cessat dubitatio proposita; nam supponit illa duo loca ita collocanda esse ut alter sit sub altero, quod necessarium non est. Sic ergo relinquitur tertia opinio proposita, scilicet, quod hæc duo loca distant æque a gehenna secundum diversas partes ejus. Imo etiam sequitur, juxta hunc collocationis modum sinum Abrahæ non esse supra purgatorium vel limbum puerorum, sed versus aliam tertiam partem mundi æque esse supra infernum collocatum. Cum enim ultima superficies concava inferni amplissimum ambitum contineat, facile potest intelligi, supra illam immediate esse collocatos puteos altissimos et capacissimos, qui versus diversas mundi partes protendantur. Neque video quomodo facile possit hoc impugnari; nam in Scriptura nullum habemus de hoc ordine indicium, nisi hoc solum, quod gehenna sit infra omnem locum, propter quod infernus quasi per antonomasiam nominatur; quod autem alia loca inter se servent ordinem inferioris et superioris, non videtur in Scriptura significari, nec ratione aliqua satis persuaderi. Nam sine dubio illa loca sic constituta possent esse capacissima ad recipiendas animas illuc destinatas, quia numerus animarum simul existentium in aliquo istorum trium locorum non servat majorem proportionem ad numerum animarum gehennæ, præcipue simul cum dæmonibus; ergo, si infernus est capax totius illius multitudinis, multo magis quilibet horum locorum poterit esse capax suorum captivorum. Quod in singulis locis potest ita declarari. Nam imprimis id est certum de sinu Abrahæ, cujus status et brevi tempore duravit comparatione aliorum, et in toto illo tempore paucæ animæ ad illum descendebant, facta etiam collatione ad alia loca, quia ante Christi adventum gratia Dei paucis communicabatur abundanter, et cum perseverantiæ dono. De purgatorio etiam est certissimum ejus statum non esse perpetuum; in quo illud singulare est, quod non omnes animæ quæ ad illud descendunt, simul aliquando in illo congregantur, sed successione quadam, sicut homines in hoc mundo existunt. Unde fit ut numerus animarum quæ in illo loco simul existunt, semper sit exiguus, comparatione facta ad alia loca. De limbo puerorum res est dubia; probabile vero est, etiam post diem judicii non esse permansuros in illo loco, sed supra terræ superficiem in quadam philosophandi ratione esse victuros. Quorum numerus etiam respectu aliorum parvus est; quia infantes, qui ad rationis usum non perveniunt, non sunt vigesima hominum pars, et ex illis multi salvantur. Itaque hæc tria loca, illo modo collocata, ad finem eorum et ad omnia quæ de illis dicuntur sufficiunt, quia nec propter animas requirunt immensam aliquam magnitudinem, neque unquam humanis corporibus replebuntur, sed solus infernus, juxta discursum factum.

12. *Tertius modus astruendi tertiam opinionem.* — Propter quædam tamen Evangelii verba potest alius modus collocandi hæc loca et astruendi tertiam opinionem propositam excogitari, videlicet supra locum inferni, cætera loca esse etiam in circulum collocata; ita tamen ut non singula occupent integrum circulum. Non enim videtur necesse hos integros locorum circulos sese invicem circumdantes seu continentes fingere, ac si essent elementaria vel cœlestia corpora, cum animarum susceptioni non videatur tanta magnitudo necessaria. Videri ergo potest sufficiens ut proxime supra gehennam sint limbus puerorum et purgatorium, in modum circuli locum inferni circumdantis; ita tamen ut unusquisque illorum locorum semicirculum tantum occupet, sintque inter se contigua, et supra locum inferni æquali propinquitate, versus diversas hujus mundi partes collocata; supra illa vero sit sinus Abrahæ, sive in modum alterius circuli, sive alio modo prout Deo placuit. Nam quod inter hunc sinum et gehennam sit aliquis locus medius, neque sint inter se contigua, videtur ex parabola de Divite et Lazaro colligi, in qua refertur divitem

in tormentis existentem elevasse oculos et vidisse Abraham a longe, quasi in superiori et distante loco existentem, et Abraham dixisse: *Et in his omnibus inter nos et vos magnum chaos firmatum est,* etc. Est ergo aliqua intercapedo inter illa duo loca, quæ non videtur esse nisi vel limbus puerorum vel purgatorium, vel utrumque simul. Deinde purgatorium est juxta infernum, ut frequentius Theologi volunt; non videtur autem verisimile totum illud circumdari limbo puerorum, ut necessarium sit animas purgandas hinc exeuntes per limbum puerorum transire ad purgatorium, et inde revertentes transire per eumdem locum ad cœlum, vel olim ad sinum Abrahæ, quod videtur inconveniens: procedit autem supponendo, spiritus non transire ad extremum, nisi per medium. Similiter e contrario, quod limbus puerorum sit undique circumdatus igne purgatorii, non est admodum verisimile; recte ergo hoc ordine illa loca collocantur.

13. *Quartus modus.* — Alius etiam modus occurrit, quo hæc loca possunt intelligi situata, nimirum ut purgatorium sit ad oram et quasi ripam inferni; sic enim in privatis revelationibus aliquando ostensum legitur; et S. Thom. certe ita sentit, d. 21, nam vult eumdem ignem esse in utroque loco, imo eumdem esse locum, solumque differre, quia gehenna est quasi in profundo, purgatorium quasi in ingressu illius loci; optime ergo locatur quasi in ora et circumferentia ejus. Ne autem necesse sit animas, quæ ad infernum descendunt, per purgatorium transire, verisimile est locum purgatorii non integre, et ex omni parte totam circumferentiam inferni occupare; sed in aliqua mundi parte relictum esse aliquod spatium, in quo sit veluti os putei infernalis, supra quam partem nullus alius locus pœnalis collocatus sit [1]. Quomodo intelligi potest, quod dixit Anselmus, lib. de Imagine mundi, c. 21: *Infernum esse inferius dilatatum et superius coangustatum*, scilicet, quoad foramen illud, quod est veluti os inferni. Alia vero duo loca intelligi possunt longe distantia a toto inferno, ut purgatorium includit; inter se autem maxime vicina et quasi contigua. Quod enim sinus Abrahæ multum ab inferno distaverit, et omnes Doctores docent, et plane colligitur ex citatis verbis Evangelii. Quod vero limbus puerorum ab alio sinu qui limbus etiam appellatur, parum distet, colligi potest ex proprietatibus in quibus illa loca conveniunt; nam in utroque nulla est pœna sensus; in utroque detinentur animæ solum propter Adæ peccatum, quamvis diverso modo; nam in uno detinebantur animæ propter illud peccatum, ut fuit totius naturæ, pro qua nondum erat satisfactum; in alio vero detinentur animæ puerorum propter peccatum illud participatum in propria persona, et in ea durans. Ex quo fit ut limbus puerorum sit in inferiori parte illius sinus, tamen distans longe a locis pœnarum, et conjunctus sinui Abrahæ; nam est etiam probabile in illo limbo habere pueros suam requiem, et quemdam modum naturalis consolationis, si fortasse ignorant naturæ suæ casum et redemptionem solaque naturali cognitione et amore fruuntur. Unde etiam credunt aliqui, ad tempus tantum ibi detineri, et quod, sicut animæ sanctæ in primo Christi adventu a suo limbo eductæ fuerunt, ita animæ puerorum ab illo loco in secundo adventu Christi educendæ sunt, non ut in cœlum ferantur, aut beatam Dei visionem accipiant, ut Pelagiani contra Evangelium senserunt [1]; nec etiam ut mittantur in stagnum ignis, et demergantur cum damnatis in infernum, ut alii contra omnem rationem et pietatem opinati sunt; sed ut in superficie terræ habitent, hacque sensibili luce fruantur, Deumque ut auctorem naturæ cognoscant, ament et laudent, ut multi Theologi sentiunt, et in suo loco latius disputandum est.

Quæstionis resolutio.

14. Inter has sententias non potest ferri certum, imo nec definitum judicium, quia res occulta est et non revelata, potuitque Deus, pro suæ providentiæ ac sapientiæ ratione, vel his modis vel aliis hæc loca constituere; et ideo de situ purgatorii hæc sufficiant, atque etiam de aliis, de quibus obiter diximus, quia non possunt in hac disputatione seu collatione separari. Semper autem verisimilius mihi est, hæc loca non esse ita subordinata per circulos, ut non possit ad unum nisi per alium transiri, quia etiam censeo inconveniens, quod ante Christi adventum omnes damnatæ animæ et purgandæ

[1] Vide Palud., in 4, d. 45, c. 3, ex Pet. de Tarant., Problem. 1, art. 3.

[1] Vide Som., in tract. de Extrem. jud., c. 6 et 7; Ch., Opusc. de infant.; Maio. 5, d. 44, q. 3; Pal. supra.

Patrum, et sic de aliis; nec modus ille ædificandi seu architectandi (ut sic dicam) illa loca ratione aliqua necessarius est, nec per se conveniens aut consentaneus divinæ providentiæ. Reliqua vero probabiliter possunt cogitari et dici. Satis autem verisimile est, purgatorium esse vicinum inferno, tum propter convenientiam in pœna sensus et ignis; tum quia hoc spectat ad quamdam majorem afflictionem et humiliationem purgandorum. Et ideo non refert quod illæ animæ sint absolute digniores animabus puerorum, quia pro tunc merentur majorem afflictionem et pœnam. Tum præterea, quia verisimile est, post judicium, infernum dilatandum esse et occupaturum totum purgatorium ignem, imo fortasse etiam ad limbum puerorum et antiquorum Patrum extendetur, ut aliqui censent. Sed hæc magis incerta sunt, quia de limbo puerorum non constat an sit evacuandus. Concilium autem Florentinum licet de hoc limbo dixerit esse in inferno, non tamen fecit comparationem cum purgatorio, sed consulto id prætermisse videtur, imo et omnino de situ purgatorii nihil significasse, quia est res quæ adhuc in disputatione Theologorum versatur. Quia tamen multum significat limbum esse conjunctum inferno, ideo aliæ etiam opiniones probabiles sunt.

15. *An loca inferna mole terræ interjecta distinguantur.* — An vero hæc loca distinguantur muris per interjectam alicujus terræ partis molem, vel solum terminis a Deo præfinitis, mihi non constat; neque ab auctoribus aliquid expresse dici video, præter eos qui sentiunt ignem inferni et purgatorii esse continuum, nam hi plane putant illa duo loca non habere murum seu molem terræ interjectam. Quod non est improbabile, propter rationes supra factas, neque inde sequitur aliquod absurdum; nam ad distinctionem locorum satis est terminorum præfinitio, et quod non possit esse transitus neque permistio, quod etiam ad decentiam animarum sanctarum et convenientem ordinem pertinet. De aliis vero duobus locis, vel inter se, vel cum aliis comparatis, facilius credi potest distingui muris, quia nullum habent commercium, nec est ulla necessitas vel congruitas, ut debeant aliter constitui. Quamvis verba illa Abrahæ: *Inter nos et vos magnum chaos*, etc., indicare videantur spatium illud fuisse quasi concavum et subtili corpore repletum, anm vox *chaos* hæc indicat; et verbum etiam Græcum, quod *hiatum* seu *voraginem* significat. Sed quia spiritibus omnia penetrabilia sunt, ideo potuit tota illa distantia *chaos* appellari, etiamsi aliqua pars densa, terra esset repleta. Paludanus vero et alii indicant, totum spatium omnium istorum locorum esse concavum, et post diem judicii replendum esse corporibus damnatorum.

16. *Sufficientia locorum inferorum colligitur ex variis animarum statibus.* — Tandem, quoniam de his locis ulterius disputandum nobis non est, ex dictis etiam colligitur eorum sufficientia, de qua etiam videri possunt Paludan., Supplem. Gabr., et alii supra citati. Sumitur autem ex statibus animarum: quædam enim omnino felices sunt et purissimæ, quæ non infra terram, sed supra cœlos collocantur. Aliæ sunt omnino damnatæ propter peccata propria, pro quibus est infimus locus simul cum dæmonibus. Aliæ sunt etiam damnatæ propter solum originale peccatum, quibus proprius locus debetur propter diversum statum et rationes supra tactas. Aliæ sunt justæ, sed purgandæ. Aliæ denique fuerunt aliquando justæ satisque purgatæ quoad personalia, eo vero tempore quo nondum erat janua cœli hominibus aperta. Non sunt autem plures status animarum; ergo nec receptacula earum. Satis vero pullulat quæstio de statu animæ decedentis in originali peccato cum actuali veniali tantum. Sed de hac re et in 2 tom., cit. loco, et supra in hoc libro, agens de remissione venialium peccatorum, satis dixi. Aliæ vero difficultates quæ hic tangi poterant, post disputationem sequentem tractando de statu animarum purgatorii, expedientur melius.

DISPUTATIO XLVI.

DE GENERE ET ACERBITATE PŒNÆ PURGATORII.

Quoniam præcipuus finis purgatorii est ut animæ, qui illic existunt, pœnam suis peccatis debitam patiantur, ideo consequenter de qualitate gravitateque illius pœnæ dicendum est. In qua re primum considerandum occurrit, quotuplex illa pœna sit; deinde quam acerba sit, quibusque mediis seu instrumentis exerceatur; ac tandem quantum duratura sit, seu quomodo incipiat, continueque sustineatur, donec tandem finiatur.

SECTIO I.

Utrum animæ purgatorii pœnam damni et sensus patiantur.

1. ***Animæ purgatorii carent visione beata.*** — *Habeatne carentia visionis rationem pœnæ damni in animabus purgatorii.* — *Opinio negans.* — Pœna damni appellatur carentia divinæ visionis totiusque æternæ beatitudinis; pœna vero sensus pœna alicujus doloris specialiter inflicti, ultra privationem cœlestium bonorum. Quod ergo animæ purgatorii pro eo tempore quo ibi detinentur, careant visione beata, manifestum est ex dictis disp. præced.; ideo enim ibi detinentur, quia non sunt expeditæ et aptæ ad videndum Deum. Item quia si viderent, non essent capaces alicujus pœnæ, quia visio, cum sit essentialis beatitudo, omne malum excludit, juxta illud : *Absterget Deus omnem lacrymam ab oculis Sanctorum, et jam non erit amplius neque clamor neque ullus dolor*. Adhuc vero dubitari potest an illa carentia visionis habeat in illis animabus rationem pœnæ damni, necne; non enim semper similis carentia habet rationem talis pœnæ, ut in nobis constat. Quod ergo ibi non sit pœna, sentire videtur Cajetan., tomo 1 Opusc., tract. 4, q. 4, et utitur discursu fundato in doctrina communi D. Thomæ et multorum, dicentium, duo esse in peccato, scilicet, conversionem et aversionem; et aversioni respondere pœnam damni, conversioni autem pœnam sensus. Hinc enim sequi videtur, peccato jam remisso quoad culpam non deberi pœnam damni, sed ad summum posse deberi aliquam pœnam sensus; quia cum peccatum remittitur, omnino tollitur quoad aversionem, solumque potest manere quoad conversionem. Ex quo tandem concluditur argumentum; nam animabus purgatorii remissa sunt omnia peccata quoad culpam; ergo ablata est ab illis omnino aversio a Deo; ergo ablatum est omne debitum pœnæ damni, quod in aversione fundatur; ergo illa carentia non manet in illis animabus ut pœna, sed solum ratione status, et necessitate quadam naturali, prout in nobis est. Et confirmatur, quia pœna purgatorii maxime instituta est propter venialia peccata; sed peccatis venialibus nulla debetur pœna damni, quia non habent malitiam infinitam, ut tantam mereantur pœnam. ergo.

2. *Animas purgatorii pœnam damni pati, vera resolutio.* — *Objectioni occurritur.* — *Non solum pœnam sensus, sed etiam damni deberi propter peccatum jam remissum quoad culpam.* — Nihilominus dicendum est, animas purgatorii pœnam damni pati; imo hanc esse præcipuam pœnam quam ibi patiuntur. Est communis sententia in 4. d. 20 et 21, ubi D. Thom., Bonavent., Palud., Richard. et alii; Soto, dist. 19; Durand., in 3, d. 22, q. 4. Et probatur, quia detinentur ab ingressu patriæ ratione culpæ commissæ; sed hæc est pœna damni; ergo. Major patet, quia nulla est in eis alia ratio cur detineantur. Nam quantum est ex parte status veluti naturalis, hoc ipso quod sunt extra corpus, sunt in statu sufficiente ad videndum Deum. In quo multum a nobis differunt; anima enim conjuncta corpori corruptibili, ratione talis conjunctionis non est in statu apto ad videndum Deum, secluso omni alio impedimento; ergo illæ animæ, jam separatæ, ob aliud impedimentum privantur eo tempore visione Dei; hoc autem non est nisi culpa commissa nondum plene satisfacta; ergo. Dices, non culpam ipsam, sed reatum pœnæ manentem esse proximam rationem hujus detentionis. Sed hoc nullius momenti est, quia ille reatus pœnæ primo ac per se est de ipsa carentia visionis Dei; non enim meretur videre Deum qui pro peccato nondum illi plene satisfecit, quandiu in eo statu durat: *Quis enim habitabit in tabernaculo Dei, aut quis requiescet in monte sancto ejus, nisi qui ingreditur sine macula, et operatur justitiam?* utique primo ac præcipue ad Deum ipsum. Propter quod alibi scriptum est: *Nihil coinquinatum introibit in illam*, scilicet, civitatem sanctam Jerusalem, in qua est visio pacis. Neque enim putandum est, ratione peccati commissi, etiam remissi quoad culpam, solum deberi homini pœnam sensus, et quia hanc sustinere non potest videndo Deum, ideo detineri ab illa visione donec satispatiatur; hoc enim gratis et præter omnem rationem excogitatum est, tum quia hoc ipso quod debetur pœna sensus, intrinsece debetur detentio ab illo ultimo termino, nec possunt hæc naturaliter sejungi in illo debito, cum in se sint intrinsece connexa. Tum etiam quia peccatum potissime est pœna dignum, quatenus est vel simpliciter, vel aliquo modo Dei offensio, sub qua ratione ei maxime respondet carentia ejusdem Dei.

3. *Ratio in contrarium solvitur.* — Ratio autem quæ in contrarium inducebatur, ex falsis principiis vel male intellectis procedit; supra enim in materia de pœnitentia osten-

dimus, cum peccatum remittitur, totum id quod est culpæ remitti, sive ad aversionem, sive ad conversionem pertineat. Itemque, si reatus pœnæ manet, non solum manere propter conversionem, sed etiam propter aversionem, imo propter hanc maxime, quia illa est potissima malitia, propter quam præcipue debetur pœna ; unde, si satisfactio hominis est insufficiens, maxime est, quia non est proportionata injuriæ seu offensioni Deo factæ. Quamvis ergo in remissione culpæ aversio omnino tollatur quoad maculam, reatus tamen pœnæ ex illa nascens non omnino tollitur, quia non pendet ab illa in conservari, nisi quatenus ad æternam pœnam extenditur; et ideo adhuc potest manere reatus pœnæ damni temporalis. Unde doctrina illa quæ in contrarium allegatur, vel admittenda non est, vel secundum quamdam accommodationem solum est intelligenda, ut citato loco latius declaravi. Ad confirmationem negatur minor; nam sicut venialia peccata sunt aliquo modo offensiones Dei, aliquam pœnam damni merentur, saltem temporalem, et sicut in via retardant tendentiam in ultimum finem, ita etiam merentur aliquam moram in ultima conjunctione cum illo, et hæc est pœna damni temporalis.

De pœna sensus.

4. *In purgatorio datur tristitia ex detentione visionis Dei. — Objectio. — Solutio. —* Superest ut de pœna sensus dicamus, ut in qua distinguere possumus tristitiam illam quæ proxime consequitur ex carentia seu detentione visionis Dei, habetque illam pro objecto, ab alio dolore quasi externo, proportionato dolori sensibili, qui in nobis ab igne, vel alia simili actione naturæ contraria seu violenta excitari solet. Quod ergo sit in purgatorio prior modus pœnæ certissimum est ; nam illa carentia seu detentio revera est magnum incommodum et malum, et ut tale apprehenditur efficacissime ab illis animabus, quæ totis suis viribus (ut infra dicam) diligunt Deum, ejusque cupiunt conspectum; ergo non possunt non tristari maxime de illa mora. Dices : si animæ illæ diligunt Deum, erunt conformes voluntati ejus ; ergo erit eis voluntaria illa carentia et detentio, quam ex divina ordinatione et providentia non ignorant provenire ; ergo non possunt de illa tristari, nam tristitia est de his quæ nobis nolentibus accidunt. Respondetur, hoc argumento probari, nullam tristitiam esse posse in illis animabus, quia nihil patiuntur quod non voluntarie sustineant, quatenus ex divina justitia provenit. Negatur ergo consequentia, quia quod una ratione voluntarium est, potest alia ratione esse involuntarium, et ut sic magnam tristitiam inferre. Illa ergo carentia voluntaria est ex suppositione, quod Deus illam vult, quodque ad satisfaciendum perfecte pro peccatis necessaria est. Est autem involuntaria, quatenus est contra inclinationem charitatis et naturale desiderium beatitudinis, et ut sic valde contristatur. Adde ipsummet Deum ex se (ut ita dicam) seu voluntate antecedente non velle illam carentiam, sed potius cupere, ut homo justus sine ulla mora illum videat; sed ex suppositione nostræ malitiæ et negligentiæ, voluntate consequente vult illam detentionem ; sic ergo animæ, respiciendo posteriorem Dei voluntatem, illi conformantur ; considerando autem priorem, valde tristantur, eo quod illam non expleverint, quodque per eas steterit, ut voluntas illa Dei, quæ antecedens fuit, non transierit in consequentem, et hac ratione tristantur de illa carentia ; et consequenter dolent maxime de causa illius quæ ab ipsis et non a Deo exorta fuit.

Sitne præter tristitiam alia pœna sensus in purgatorio.

5. Ex his autem videtur colligi posse, non esse in purgatorio necessariam aliam pœnam sensus, quia hæc tristitia est maxima pœna, et ad pœnam sensus spectat, cum sit pœna ex cognitione orta, quæ lata significatione, nobisque notiori, nomine sensus significatur. Unde Scot., 4, d. 50, q. 1, art. 4, concl. 2, omnem dolorem provenientem ex apprehensione alicujus mali, ad pœnam sensus spectare dicit; ergo præter hanc necessarium non est aliam pœnam sensus in purgatorio ponere. Eo vel maxime quod illæ animæ non solum dolent de carentia visionis Dei, sed multo magis de causa illius, non propter suum incommodum, sed propter Deum, quem peccando offenderunt. In quo est magnum discrimen inter illas animas et damnatas, quod damnatæ non dolent de peccatis, ut sunt contra Deum, imo ipsum Deum maximo odio prosequuntur ; et ideo merito speciali pœna sensus affliguntur ; at vero animæ purgatorii non videntur dignæ tot pœnis et doloribus. Tandem confirmatur.

quia multis revelationibus ostensum est, animas aliquorum Sanctorum detineri post hanc vitam, ne pro aliquo tempore Deum videant, in quo tempore nullam aliam pœnam patiuntur præter detentionem. Refert enim Beda, lib. 5 Historiæ Anglic., quibusdam sanctis animabus in hac vita existentibus, et extra illam, vel re ipsa, vel interna visione ductis, ostensum esse locum quemdam amœnissimum, in quo animæ quædam nondum aptæ ad videndum Deum detinebantur, et per illam detentionem purgabantur. Similia sumi possunt ex Gregorio, 4 Dialog., cap. 36, et ex Dionys., Dialog. de Judicio partic., c. 31.

6. *Præter pœnam damni et tristitiam, esse in purgatorio propriam pœnam sensus.*—Nihilominus dicendum est, præter pœnam damni et tristitiam illi adjunctam, esse in purgatorio propriam ac peculiarem pœnam sensus. Hæc est communior sententia Scholasticorum, quos retulimus et infra referemus, videturque communi sensu et approbatione Ecclesiæ recepta. Et in Scriptura habet eadem fundamenta, quibus supra probavimus purgatorium esse, præsertim illud 1 Cor. 3: *Salvus erit, sic tamen quasi per ignem.* Patres etiam superius citati hoc sensu docere videntur purgatorias pœnas. Ratio denique est, quia æquitas justitiæ divinæ vindicativæ hoc postulat, juxta illud Apoc. 18: *Quantum glorificavit se in deliciis, tantum datur ei tormentorum.* Nam, licet hæc verba de damnatis dicta videantur, cum proportione habent locum in purgatorio ex consimili justitiæ æquitate. Cum enim peccator propter inordinatam delectationem et affectionem ad creaturam dignus sit aliqua pœna contraria illi delectationi, quam vocamus pœnam sensus, si in hac vita plene non satisfecit, aliqua hujusmodi pœna purgandus et puniendus erit. Atque ita sentiunt communiter Theologi distinguentes propriam pœnam sensus, præter tristitiam ex carentia visionis. Quanquam enim illi de inferno absolute loquantur, tamen idem sentiunt de purgatorio, ut patet ex S. Thom., Pal., Dur., Rich. et aliis, in 4, partim d. 44 et 45, partim d. 50; et Palud. distinguit pœnas spirituales, ut tristitiam de carentia visionis, remorsus conscientiæ, etc., et corporales quæ sunt ab igne, et si quod est aliud Dei instrumentum, et has nos comprehendimus sub pœna sensus.

7. *Quid per pœnam sensus intelligatur.*—Nec aliud sensit Scot., qui in contrarium citari solet; nam d. 50, circa fin., § *Ad primam quæstionem*, distinguit etiam spiritualem et corporalem pœnam, et priorem subdistinguit in pœnam damni et vermis, et sub priori evidenter comprehendit nolitionem illius carentiæ et tristitiam de illa. Pœna ergo sensus non sic appellata est, quia per cognitionem causatur, quod commune est omni tristitiæ et dolori, sed quia per extrinsecam et realem mutationem efficitur ad modum sensibilis. Alioqui ipsamet carentia visionis Dei dicenda esset pœna sensus, quia in illa significatione non tantum dolor, sed malum etiam illud, quod cognitum infert dolorem seu tristitiam, dicetur pœna sensus, seu quæ sentitur; sic enim non tantum dolor ex flagellis ortus, sed flagella ipsa sunt pœna sensibilis. Denique sub nomine et impositione pœnæ includitur semper tristitia vel dolor concomitans malum illud, quod in pœnam imponitur, neque in ulla lege vel aliquo judicio censentur duæ pœnæ, privatio pecuniæ, et tristitia inde secuta, sicut non sunt duo præmia, visio Dei, et delectatio quæ illam consequitur; et in universum proprietas naturaliter consequens non censetur ponere in numerum cum re ad quam consequitur. Præter igitur pœnam damni seu carentiæ visionis Dei cum tristitia inde secuta, aliam pœnam sensus patiuntur animæ, non solum in inferno, sed etiam in purgatorio. Imo non solum præter tristitiam de carentia vel dilatione, sed etiam præter dolorem ex remorsu, seu verme conscientiæ, qui etiam animabus purgatorii non deest; nam omnis hæc pœna est pure spiritualis et quasi ab intrinseco, præter quam esse debet aliqua pœna ab extrinseco et quasi corporalis, quoad modum et instrumentum quo fit. Estque specialis ratio in animabus purgatorii, quam in sequenti puncto adjiciam.

8. *Patianturne omnes animæ purgatorii pœnam sensus.* — Dixerunt vero nonnulli, quasdam animas purgatorii pati pœnam sensus distinctam ab aliis pœnis pure spiritualibus seu internis; non vero omnes, nam quædam sunt quæ sine tali pœna purgantur. Distinguunt enim duo loca purgatorii, unum inferno similem in pœnis ignis et similibus, excepta æternitate illarum; alium magis disjunctum ab inferno, et situ, et similitudine pœnarum, in quo per solam detentionem ab ingressu patriæ, et dolorem de illa, animæ purgantur. In priori loco dicuntur purgari animæ quæ diu in peccatis vixerunt, et tandem in fine vitæ

justificatæ; in alio vero animæ bonæ et sanctæ, quæ tamen imperfecte hic vixerunt. Quæ sententia fundatur solum in quadam visione quam refert Beda citato loco, illique fidem adhibet, nam circumstantiæ quas refert, et effectus optimi ex illa visione orti, et sanctitas ejus qui eam narravit, magnam probabilitatem afferre videntur.

9. *Improbatur.*—Mihi autem aliqua occurrunt, quæ sententiam illam satis improbare videntur. Primo communis sententia Theologorum. Secundo, quia nulla est ratio aut congruentia sufficiens ad distinguenda hæc loca in purgatorio, magis quam in aliis statibus seu receptaculis animarum. Tertio ita hoc declaro, quia vel animæ detinentur in illo carcere honorario propter mortales culpas, pro quibus non plene satisfecerunt, vel propter veniales, vel neutra ex causa, sed propter alium imperfectum vivendi modum; nihil horum dici potest; ergo. Probatur minor quoad primam partem, tum quia peccatum mortale non est dignum honorario carcere; tum quia illa est potissima causa constituendi purgatorium aliud magis pœnale. Et differentia solum secundum magis et minus non satis est ad diversa loca, vel pœnas quasi genere distinctas constituendas. Sicut enim peccatum mortale non remissum in eodem loco inferni, et eodem genere pœnæ punitur, sive unum sit, sive plura, variata solum quantitate, vel fortasse etiam specifico modo aut instrumento sensibilis pœnæ, ita censendum est de punitione temporali pro peccato mortali remisso quoad culpam, et non plene quoad reatum; ergo, sive illud sit unum, sive plura, gravius vel levius, brevius vel diuturnius, in eodem loco purgatorii, eademque pœna sensus cum proportione punitur. Secunda vero pars de peccatis venialibus probatur; quia de his Paulus, 1 Cor. 3, dixit: *Qui autem superædificat lignum, fœnum aut stipulam;* et tamen de eodem subdit: *Salvus erit, sic tamen quasi per ignem;* ergo etiam viri justi, qui tantum peccata venialia commiserunt, si cum eis eorumve reatibus decedant, in communi loco purgatorii, et pœna sensus puniuntur, donec purgentur plene; nam et hic locus, et illa pœna significata intelliguntur a Paulo, illo verbo: *Quasi per ignem,* ut ex longa hujus loci tractatione superius tradita constat. Nec habemus firmius testimonium ad probandum purgatorium, et pœnam sensus pro reatu relicto ex peccatis mortalibus; nec aliud, aut apparentem rationem ad distinguenda hæc loca, unum pro his qui commiserunt peccata mortalia, aliud pro his qui tantum venialia, si in utroque est pœna sensus et ignis. Eo vel maxime quod pauci sunt, qui hanc vitam sine peccatis mortalibus transigunt, ut pro eis solis specialis locus deputandus fuerit; maxime quia verisimile est eos qui hujusmodi sunt, vel nihil vel parum purgatoriis pœnis indigere, quia non possunt ita in gratia perpetuo perseverare, quin sancte vivant, magnaque opera exerceant, quibus reatum venialium peccatorum prorsus consumant. Ac denique quidquid purgandum habeant, inordinatum supponit affectum, et conversionem ad creaturas, quæ aliqua pœna sensus purganda est. Tertia vero pars minoris certissima mihi videtur, nam seclusa culpa, et reatu ex illa relicto, nihil est, quod possit hominem ab ingressu beatitudinis retardare, juxta definitionem Concilii Florentini, sess. ult.

10. Quarto accedit probabilis conjectura, quia solus spiritalis et internus dolor vel de peccatis commissis, vel de dilatione beatitudinis, non est proportionata pœna pro loco purgatorii, quia ille dolor magis videtur in actione consistere quam in passione; purgatio autem illa esse debet per passionem potius quam per actionem, quia est per modum satispassionis, non per modum satisfactionis. Quod declaro, constituendo differentiam inter animas damnatorum et purgatorii; nam damnatæ habent tristitiam de beatitudine amissa quasi coactam et involuntariam, quia coguntur semper ac necessario considerare suam miseriam, et de illa dolere; in animabus vero sanctis non videtur esse talis necessitas ab extrinseco; sed voluntarie et ex charitate ad illam considerationem se applicant, et tristitiam eliciunt, quæ mihi videtur esse supernaturalis, quod est animadversione dignum. Probari autem potest, quia illa tristitia nascitur vel ex amore Dei propter se, vel ex amore propriæ beatitudinis, vel (quod verius videtur) ex utroque; est ergo ejusdem ordinis cum tali amore; uterque autem talis amor supernaturalis est in illis animabus sanctis, et desiderium etiam, quod ex illo nascitur; ergo et tristitia, aut dolor de illius dilatione. Qui discursus eodem modo fieri potest de dolore orto ex verme conscientiæ, qui sine dubio spectat in illis animabus vel ad virtutem charitatis, estque vera contritio, vel etiam ad virtutem spei, estque attritio; nam etiam dolere de præteritis pec-

catis, propter proprium incommodum dilationis beatitudinis, bonum est, non excludendo priorem dolorem. Et ob eamdem rationem dolere possunt ex motivo honesto pœnitentiæ; pœnitet enim eas quod injurias Deo intulerint, quodque pro illis non plene ipsi satisfecerint. Et quamvis hunc dolorem tunc non habeant ex intentione satisfaciendi, quia sciunt se non posse jam satisfacere, habere tamen illum possunt propter ipsam honestatem pœnitentiæ, seu (quod idem est) propter abominationem mali, quod in ipsa injuria Dei cernunt. Hi ergo omnes sunt boni motus, quos voluntarie exercent illæ animæ propter honestatem ipsorum et amorem Dei, non propter purgationem. Unde etiam fit, ut hi dolores et tristitiæ majores et intensiores sint in illis animabus quæ sunt sanctiores, etiamsi minus debitum minoremve reatum habeant, quia unaquæque potest his modis dolere juxta totam intensionem sui habitus, et illam non excedunt, quia non debetur illis majus auxilium, neque est cur conferatur; ergo hoc etiam est signum non esse hanc pœnam, per quam illæ animæ purgantur. In omnibus ergo animabus purgatorii est aliud genus pœnæ et doloris, ab extrinseco proveniens aliquo modo, quam pœnam sensus appellamus, et pœnam ignis esse censemus, de qua plura in sectione sequenti.

11. *Respondetur ad Bedæ revelationem.* — Prius vero necesse est ad illam revelationem quam Beda refert respondere; difficilem namque habet expositionem, illam autem libere rejicere non minus difficile videtur. Nihilominus aliqua proponam, propter quæ mihi suspecta est. Primum quod in ea simpliciter dicitur, pœnas purgatorias in uno loco, et detentionem in alio durare usque ad finem judicii; hoc enim incredibile est de omnibus animabus, et ex lege ordinaria talium pœnarum, non solum quia per suffragia viventium dicuntur animæ aliquæ citius liberari, sed etiam per condigna et sufficientem satispassionem; aliudque videtur incredibile, et præter justitiæ æquitatem, quia temporalis pœna debita propter peccata remissa non est æqualis in omnibus, neque in intensione, neque in duratione. Unde contra omnium Theologorum, imo totius Ecclesiæ sensum esse videtur dicere, nullam animam liberari a purgatorio ante diem judicii, nisi per suffragia, ut sect. 4 videbimus. Deinde ipsamet descriptio illius loci amœni videtur præ se ferre absurditatem; nam ibi nulla esse dicitur obscuritas, sed maxima lux, superans nimiam lucem solis. Item ibi nulla tristitia vel dolor esse significatur, sed maxima lætitia; nulla item culpa vel culpæ macula, sed perfecta innocentia, quam albæ vestes indicare videntur, et loci amœnitas, et florum varietas, et similia quæ ibi describuntur. Tandem dicitur ibi priorem locum pœnalem esse pro his qui in hac vita mortaliter peccarunt, et pœnitentiam distulerunt usque ad mortem; alium vero esse pro his qui bona opera, non tamen perfecta habuerunt. Quæ partitio et insufficiens et parum apta videtur, tum quia multæ sunt animæ justæ quæ in hac vita non distulerunt pœnitentiam usque ad mortem, sæpius tamen graviter peccarunt et surrexerunt, et iterum ceciderunt, et ita cadendo et surgendo, tandem in statu gratiæ decesserunt; ad quem ergo locum pertinebunt? quia negare illas pati pœnam sensus absurdissimum est, et tamen non distulerunt pœnitentiam usque ad mortem, nec caruerunt bonis operibus. Tum etiam quia bona opera, quantumvis imperfecta, non detinent animas in aliquo purgatorii loco, quia si sunt opera bona, de se potius sunt digna præmio; quod vero sint minus perfecta, non est ratio detentionis seu purgationis; quod si etiam dicantur imperfecta privative, jam non sunt bona, sed peccata saltem venialia, quæ per ignem purgantur.

12. Propter hæc non possum dare fidem illi visioni, ut sonat; nec tamen dicam fuisse confictam aut mendacem; sed vel non esse ad litteram intelligendam, sed sub aliqua metaphora, ita ut per illa loca, quæ ut distincta visa sunt, non oporteat significari loca purgatorii distincta, sed diversos status animarum ejusdem purgatorii, et per locum amœnum, etc., significentur spirituales consolationes quibus aliquæ animæ juvantur, etc. Vel certe dicendum est, quod licet pœna sensus taceatur in illo loco, non excluditur, sicut neque ab alio excluduntur spirituales consolationes, licet taceantur; sed in utroque explicatur id quod magis confert ad finem visionis, scilicet, ut homines non differant pœnitentiam, et in bonis operibus exerceantur. Et fortasse hoc totum verum est, et accommodari potest ad alias visiones similes in Carthusiano et aliis; nam apud Gregorium similis locus amœnus dealbatorum hominum, paradisum evidenter repræsentabat.

SECTIO II.

An pœna sensus purgatorii sit a vero igne, et quo modo fiat.

1. *Rationes dubitandi.* — De pœna damni seu spirituali nihil amplius dicendum occurrit; de pœna vero sensus est imprimis magna controversia, an sit a vero igne elementari et corporeo, quæ solet etiam de inferni pœna tractari; sed ibi certum est esse verum ignem; nam licet non sit res expresse definita de fide, est tamen ita certa, ut opposita, temeraria et errori proxima censeatur. De igne autem purgatorii nihil in particulari Theologi dicunt, sed illum cum igne inferni involvunt, sentientes æque certum esse, illum esse corporeum et verum, sicut ignem inferni. Sed, licet rem existimem omnino veram, de gradu tamen certitudinis ambigo. Primo quia de igne inferni sunt infinita loca Scripturæ, et in multis eorum nullum est metaphoræ indicium; unde in eis habet locum regula generalis de propria interpretatione, ubi metaphorica non est necessaria. At de igne purgatorii sub eo nomine unus tantum est locus in Scriptura, 1 Cor. 3, et in eo additur particula : *Quasi per ignem,* quæ videtur esse diminuens, magisque admittere analogam significationem. Secundo quia in Concilio Florentino, sessione prima, Patres Græci constanter negarunt ignem purgatorii; tamen quia non negarunt locum pœnalem purgatorii, quem dicebant esse obscurum quemdam locum ac laborum plenum absque igne, in quo præter obscuritatem et detentionem, nihil aliud ponebant, non sunt existimati in fide, vel doctrina necessaria dissentire. In sess. autem 25, paulo ante litteras unionis, cum Græci vellent in litteris unionis mentionem fieri solius articuli de processione Spiritus Sancti, Pontifex contendit, ut etiam de aliis diceretur : *Cum præsertim* (inquit) *Ferrariæ de purgatorio bene fuerit dictum.* Et inferius nihil aliud reperitur, neque in litteris unionis ponitur, nisi purgatorium esse, in quo animæ justæ quæ in hac vita non plene pro peccatis satisfecerunt, purgatoriis pœnis post mortem purgantur ; de igne autem tacetur.

2. *Non est de fide pœnam sensus purgatorii esse a vero igne.— Est tamen certum intra latitudinem opinionis theologicæ.* — Hæc sane convincunt rem hanc non pertinere ad dogmata fidei, nec esse tam certum sicut de igne inferni, et saltem non esse oppositam opinionem dignam tam gravi censura; satis enim est si improbabilis censeatur, cum Pontifex absolute dixerit, bene fuisse de purgaterio dictum, quanquam ipse locutus fuerit in ordine ad stabiliendam fidem. Addo etiam Aug., in Enchirid., c. 69, et lib. 8 de Quæstionib. ad Dulcit., q. 8, circa fin., solum dixisse incredibile non esse dari hunc purgatorium ignem, ubi non ratione loci absolute, sed ratione ignis locutus videtur, alias non debuisset dicere non esse incredibile, sed omnino esse credendum; propter ignem vero videtur cum illa limitatione locutus. Nihilominus censeo esse hanc rem certam intra latitudinem opinionis theologicæ. Primo, propter consensum Patrum Latinorum in Concil. Florent. Secundo, propter consensum Theologorum. Tertio, propter verba Pauli, quæ ita facilius, proprius et melius exponuntur; nam illa particula, *quasi*, non est adjuncta ad minuendam veritatem ignis, sed ad explicandum modum salvationis; ait enim : *Salvi erunt;* ne crederent autem nihil mali eis superesse, sed tantum salutem, addit : *Sic tamen quasi per ignem.* Quarto, quia visiones omnes et revelationes, quæ de his locis leguntur, quoad ignem et pœnas sensibiles nihil fere distinguunt inter infernum et purgatorium, sed quoad durationem. Et in hunc modum intelligendum censeo locum Cyrill., lib. 10 in Joan. c. 14, qui optimus est, et universe contra omnes negantes purgatorium, et specialiter contra Græcos negantes ignem ejus. Agens enim de palmitibus qui manent in vite et indigent purgatione, affert id Psal. 93 : *Beatus vir quem tu corripueris. Domine* (ita enim legit) *et de lege tua docueris eum,* scilicet, in hac vita, *ut mitiges ei a diebus malis*, id est, purgatorii, sic enim ait : *Dies enim certe nefasti ac pravi decisis palmitibus illi sunt, in quibus in ignem mittuntur æternum, quando correctis et castigatis mitem se reddit Deus; non enim absolute tales damnantur, quoniam non omnino infructuosi palmites fuerunt.* Vocavit ergo palmites decisos non a gratia, sed ab hac vita, et eos dicit puniri igne æterno, id est, eodem igne inferni, non tamen pœna æterna, sed donec purgentur. Quinto, quia ratio etiam videtur esse eadem, tam ex parte peccatorum, quam ex parte talis instrumenti. An vero præter ignem sint ibi alia corpora quæ sint etiam instrumenta ad purgandas animas, ut aqua, nix, etc., incertum est. Refert autem Beda, lib. 5 de Historia Anglic.,

c. 13, visum esse purgatorii animas sæpe mutari a nimio calore ad rigidum frigus, et e converso. Anselm., in Elucidario, sub disjunctione has numerat pœnas : *Aut aliud* (inquit) *quodlibet genus pœnarum*. De hoc ergo non satis constat.

Quomodo ignis pœna afficiat animas separatas.

3. Hoc supposito, difficultas vulgaris est, quomodo ignis pœna afficiat animas separatas. Quam quæstionem facile multi expediunt, dicentes modum illum esse nobis occultum; quod significarunt Greg., 4 Dialog., c. 29, dicens, *ex igne visibili ardorem et dolorem invisibilem trahi;* invisibilem enim appellasse videtur, quia nobis est occultus et inexplicabilis. Et Aug., 21 de Civit., dicens, *spiritus torqueri ab igne miris, sed veris modis.* Sed licet verum sit non posse nos explicare hunc modum sicuti est, quia revera spiritualis est, licet a corporeo igne procedat, nihilominus tentandum nobis est, aliquid de illo dicere, ut saltem qualis non sit prius explicemus, postea vero saltem per analogiam aliquam, vel communes rationes, qualis sit declaremus; hoc enim modo quæ supra nos sunt, et fere spiritualia omnia inquirimus. Ex his etiam modis August. et Gregorius supra rem hanc declarare conati sunt, ut videbimus. Nec Gregorius vocavit ardorem et dolorem invisibilem, quia nobis occultus est, sed quia spiritualis dolor est et non sensibilis

4. *Prima opinio.* — Multi ergo ex Scholasticis modum hujus pœnæ declarant per quamdam alligationem spiritus ad ignem sibi involuntariam, de qua valde tristantur. Ita Bonavent., Scot., Gabr., Durand. et alii, in 4, d. 44, et D. Thom., 1 part., q. 64, art. 3, et 4 contra Gent., cap. 90. Ex quibus aliqui addunt non solum alligari spiritum igni, sed etiam cogi ad intuendum semper illum, et cogitare de illo, sive per speciem impressam. sive per ipsammet cogitationem a Deo vel immediate, vel per ignem emissam. Hi autem Doctores præcipue loquuntur de pœna inferni, de qua multæ aliæ sunt opiniones, quas hic examinare non est nostri instituti.

5. *Improbatur.* — Solum ergo dicimus, quod ad nostrum institutum pertinet, hæc omnia insufficientia quidem esse ad pœnam inferni explicandam, multo vero magis ad pœnam purgatorii. Primum patet, quia illa detentio, alligatio, cogitatio, vel impressio speciei parvi momenti sunt ad vehementem dolorem aut tristitiam causandam. Aut enim consideratur detentio illa, ut excludit a regno cœlorum seu beatitudine, et ut sic maximum dolorem infert; tamen ille non est de termino ad quem talis detentionis (ut sic dicam), sed de amissione termini a quo, et ita non pertinet ad propriam pœnam ignis, sed ad pœnam damni superius explicatam. Adde, quod re attentius inspecta, non causatur exclusio a cœlesti patria ex detentione in igne, sed sunt hæ pœnæ omnino diversæ, et potius hæc posterior supponit priorem, quam e converso. Et ideo Chrysostomus sæpe et alii Sancti comparantes has pœnas ut omnino diversas, dicunt longe majorem esse tristitiam de exclusione a regno quam de ignis cruciatu vel alligatione, quod tam in temporali quam in æterna verum est, proportione servata. Si ergo consideretur detentio illa in igne per se ac præcise, supposita exclusione a regno cœlesti, certe diminuta pœna est; quid enim interest illis spiritibus esse in illo loco, vel igne magis quam in alio, si inde nihil patiuntur? Quod si fortasse pœna est in eo quod privantur libertate se movendi ad alia loca, hæc imprimis potius est pœna incarcerationis cujusdam quam proprii cruciatus. Deinde, licet aliqua pœna sit, tamen non est nimis acerba, nec qualis in Scriptura significatur esse inferni pœna. Ac denique illa pœna æqualis erit, sive ignis sit in loco illo inferni, sive non sit; cur enim minus dolerent illa detentione, si spatium illud esset repletum aere quam si igne? imo quia nobilior est ignis, inde videtur minui pœna. Quod autem præter alligationem addatur necessitas intuendi vel cogitandi de illo igne, esset quidem gravis pœna, si nihil aliud cogitare possent; tamen hoc dici non potest de dæmonibus vel de animabus, ut per se notum est; ergo hæc ratio explicandi pœnam illam insufficiens est.

6. Addo vero in animabus purgatorii nullam fere esse, quia supposito temporali exilio a patria cœlesti, illis molestum non est detineri in tali loco, si in eo nihil speciale patiuntur, tum quia conformes sunt divinæ voluntati, qua cognita sine alia coactione ibi voluntarie detinentur; tum etiam quia non habent falsas apprehensiones vel existimationes; re tamen vera ad commodum rei spiritualis parum refert esse in hoc vel illo loco corporeo, supposito quod privetur pro tunc visione Dei, et illo honorifico loco qui ad beatorum statum deputatus est. Unde omnes fere auctores citati, quamvis hanc detentionem numerent inter pœnas sensus, addunt

tamen præter illam negandum non esse aliquem alium cruciatum spirituum ab igne. Imo Augustin. et Gregor. satis expresse id declararunt. *Adhærebunt* (ait Augustin.) *spiritus incorporei corporeis ignibus cruciandi.* Et infra : *Accipientes ex ignibus pœnas, non dantes vitam.* Gregorius autem ait : *Ex igne visibili, ardor ac dolor invisibilis trahitur ;* et infra : *Colligere ex dictis Evangelicis possumus, quia incendium anima, non solum videndo, sed etiam experiendo patiatur.*

7. *Secunda opinio.* — Est ergo secunda sententia quæ fatetur, præter detentionem, pati animas ab igne proprium cruciatum ; eum vero putant consistere in eodem genere doloris vel tristitiæ, quam patiatur anima conjuncta corpori, dum per corpus ipsum igne comburitur. Nam per actionem ignis causatur in corpore distemperamentum naturalium qualitatum, ex quo resultat qualitas aliqua disconveniens animæ, quæ objectum doloris est, ac propterea dolorifera dici solet, cujus qualitatis affectionem sensu tactus perceptam refugit imprimis appetitus sensitivus, eumque comitatur voluntas, et ita perficitur dolor. Fit ergo virtute divina ut in anima separata absque sensu tactus sit in intellectu eadem apprehensio illius qualitatis, et eadem fuga ejus in voluntate, quæ esse solet in anima conjuncta, et ita sentit eamdem afflictionem, quam in corpore sentit, cum corpus uritur. Hoc autem ita esse posse constat, quia potest Deus talem apprehensionem animæ separatæ infundere, quæ non sit minus efficax quam si revera corpus cremaretur. Quod autem ita sit, patet, tum quia hic modus est sufficiens et consentaneus Scripturis dicentibus animas cruciari et uri ab igne, et alius non est intelligibilis ; tum etiam quia post diem judicii animæ damnatorum ita cruciabuntur ab igne; non augebitur autem in illis pœna sensus, nec mutabitur, nec duplici modo ab igne cruciabuntur. Atque hanc sententiam indicasse videtur Soto, d. 50, art. 2, circa finem, dum ait animas extra corpus eodem modo torqueri ab igne, quo animæ in corpore ab igne crucianlur ; quod amplius non declarat, et tam in dæmonibus quam in animabus ponit hoc genus pœnæ ignis ; in quo fortasse consequenter locutus est, ut declarabo. Henric. etiam, Quodlibet. 8, q. 34, ad hanc sententiam quodammodo accessit, modo autem improbabili, et qui ab omnibus facile impugnatur; et ideo illum omitto. Hæc igitur sententia Soti probabilis est, maxime quia secundum illam locutiones Scripturæ videntur optime explicari, ut est illa : *Ut intingat linguam meam, quia crucior in hac flamma*, et similes.

8. *Rejicitur.—Tertia opinio.*—Nihilominus mihi non satisfacit, neque probatur. Primo, quia non videtur sufficiens ad explicandam acerbitatem illius pœnæ sensibilis, quam Sancti docent et exaggerant, ut in sequenti sectione videbimus, etiam de pœna purgatorii. Dicunt enim esse longe acerbiorem, quam sit ignis combustio in hac vita, esseque alterius rationis ; at si solum esset tristitia voluntatis, ejusdem rationis cum illa, quam ustio ignis causat in anima conjuncta, certe non esset major, saltem in specie sua, nisi forte in intensione aliqua ; nam in extensione minor esset, quia deest dolor sensus, qui vehementer affligit, et forte sine illo fuga voluntatis non admodum cruciaret. Secundo modus ille multum videtur minuere de veritate illius pœnæ, et ob eam rem fortasse etiam repugnat, dicente Augustino, ignem illum cruciare miris sed veris modis. Assumptum explicatur ; nam apprehensio illa quæ ponitur in animabus illis ut tristentur, non habet verum objectum quod in re ipsa subsistat ; et ex hac parte videtur repugnare, quia dolor sensibilis quem causat ignis, essentialiter respicit objectum præsens et realiter inhærens, et lædens sensum ; in hoc enim differt ab illa tristitia, quæ ex abstractiva cognitione, vel immutatione pure intentionali causatur ; tristitia autem quæ ex tali dolore resultat in voluntate, est illi proportionata, simili modo respiciens objectum ; ergo ubi non est talis vera læsio et combustio, non potest esse talis tristitia.

9. *Evasio.—Eluditur.* — Dici potest quod sicut visio intuitiva naturaliter et per se requirit verum objectum realiter existens, et cum proportione applicatum ; et nihilominus fieri potest ut visus videat objectum tanquam præsens, quod vere non est, ubi apparet per impressionem speciei omnino similis, et ejusdem activitatis cum concursu vel motione accommodata ; ita fieri potest in tactu, ut habeat sensationem requisitam ad dolorem ex nimia calefactione causatum, sine tali calefactione vera, et tunc habebit appetitus eumdem dolorem, et voluntas eamdem tristitiam cum proportione. Et simili modo potest in sola anima et in solo intellectu et voluntate fieri similis cruciatus, per puram apprehensionem quasi intuitivam et experimen-

talem, sine reali objecto. In qua re fateor me non invenire implicationem contradictionis; et ideo non dixi absolute esse impossibilem; invenio tamen quoddam genus falsitatis et deceptionis. Nam, ut Aristoteles dixit in lib. de Anima: *Sola apprehensio vel imaginatio non movet affectum, nec causat amorem vel tristitiam, nisi ad judicium perveniat*; ergo in illis animabus debet esse judicium de existentia talis objecti vera et reali, ut possit talem tristitiam causare; tale autem judicium falsum est; ergo repugnat veritati illius pœnæ talis existimatio. Major patet, quia talis est natura hujus doloris seu tristitiæ, ut non nascatur, nisi ex experimento mali realiter inhærentis; ergo saltem necesse est ut per existimationem talis appareat. Minor autem probatur, quia illud est intellectuale judicium, et præsentia illius mali non tantum apprehenditur ex parte concipientis, qui ita apprehendit ac si esset, sed ex parte objecti, quia ita judicat esse, cum vere non sit, alias non causabit dolorem; illud ergo judicium non est conforme objecto, ac proinde deceptionem et falsitatem continet. Consequentia autem declaratur, quia imprimis hoc repugnat veritati ipsius Dei, qui specialiter movet, et infert necessitatem ad illud judicium ferendum. Deinde animabus purgatorii specialiter repugnat ratione status in gratia; nullam enim deceptionem pati possunt, præsertim a Deo ipso. Denique specialiter videtur repugnare quod anima separata apprehendat, et sibi persuadeat se habere illammet causam doloris et tristitiæ in voluntate quam haberet conjuncta corpori, quod actualiter ab igne cremaretur, quia evidenter videt talem causam, seu tale malum suo statui repugnare, cum videat se non esse unitam corpori; et alias etiam est evidens, animam non unitam non habere pro objecto doloris et tristitiæ malum, quod sibi actualiter inferatur ex combustione corporis.

10. *Solutio.—Excluditur.* — Confirmatur, quia dæmones sunt incapaces hujus doloris; ergo et animæ separatæ. Antecedens simul cum consequentia probatur, quia cum dæmones non sint neque esse possint formæ corporum, objectum illius tristitiæ est extra objectum voluntatis eorum; sed eo modo tale malum non potest afficere formam, nisi quatenus actu informantem corpus; ergo. Quod si dicatur, licet afficere non possit, posse apprehendi, et hoc satis esse ad motionem voluntatis, idem dicam de voluntate dæmonis, quod nimirum possit ex tali apprehensione moveri, etiamsi in re objectum esse non possit, ut si fingatur gaudere apprehendens se esse Deum; et ideo dicebam loqui Sotum consequenter eodem modo de animabus et dæmonibus. Re tamen vera utrumque videtur repugnare, sicut (in exemplo posito) repugnat tale gaudium circa objectum simpliciter impossibile et cognitum ut tale: sic enim repugnat tristitia vera de malo impossibili, propter solam apprehensionem, quando tale objectum non ignoratur impossibile; ita vero est illud malum impossibile animæ separatæ in sensu composito ipsius separationis, sicut repugnat dæmoni simpliciter. Video dici posse, Deum posse impedire considerationem separationis et impossibilitatis, et solam illam apprehensionem immittere; sed et idem fingi posset cum proportione in dæmonibus, et illud totum non est pati veris, sed fictis modis, qui nec decent divinam veritatem et potestatem, ac si indigeat his fictionibus ad affligendos spiritus; nec est credibile quod impediat animam ne intueatur et videat id quod evidenti discursu facile cognoscere potest, aut ne videat se esse separatam, aut ne animadvertere possit animam separatam non posse lædi passione, quæ solum in corpore exerceri potest; aut quod hæc videat, et nihilominus apprehendat illam læsionem, ac realiter existentem et contristantem.

Ignem vere cruciare spiritus. Assertio prima.

11. Primo ergo statuo ignem vere, realiter ac physice efficere cruciatum in animabus seu spiritibus. Hoc significavit August. dicens: *Cur enim non dicamus, quamvis miris, tamen veris modis etiam spiritus incorporeos posse pœna corporali ignis affligi?* Non enim dicitur pœna ignis, nisi quia ab igne et per ignem fit; nec enim dicitur pœna aeris quæ fit in aere, sed quæ fit ab aere. Imo ideo vocavit illam pœnam corporalem, non quia formaliter et in se corporalis sit, cum sit inhærens et formaliter afficiens rem spiritualem; sed quia ab instrumento corporali, et ad modum rerum corporalium fit. Item infra ait: *Adhærebunt spiritus dæmonum corporeis ignibus cruciandi, accipientes ineffabilibus modis ab ignibus pœnas*; modus ergo ineffabilis est; ita vero esse, certum est; non accipit autem spiritus ab igne pœnas, nisi quatenus ignis in spiritum efficit. Et infra repetit, *sumendo ab igne pœnas, non ei impertiendo vitam.* Nec

enim fingi potest spiritus ita adhærere et uniri igni, ut ratione illius unionis quasi formaliter affligatur a calore ipso, qui inest igni, sicut anima unita corpori affligitur ex nimia ustione corporis. Illa enim unio non est formalis, ut per se notum est, et tetigit Augustin. cum dixit, *non impertiendo vitam ;* seclusa autem unione formali nulla est alia quæ ad illud genus pœnæ sufficiat; imo nulla est alia possibilis nisi effectiva, ultra indistantiam localem ; effectiva autem hic non est per effectionem animæ in ignem , tum quia esset impertinens ad cruciatum ; tum quia fingi non potest nisi mere gratis ; ergo est per effectionem ignis in animas vel spiritus. Hoc ipsum significavit Gregorius, dicens : *Ex igni visibili ardor atque dolor invisibilis trahitur ;* non enim trahitur solum objective, ut supra ostensum est ; ergo effective ; unde subdit : *Et per ignem corporeum mens incorporea, etiam incorporea flamma cruciatur.* Quam sententiam colligit ex illo Luc. 16 : *Quia crucior in hac flamma ;* nam his verbis intelligit Gregorius significari, non videndo tantum, sed experiendo cruciari. Quem locum Gregorii notavit etiam Maldonatus, Luc. 16, dicens approbasse Gregorium communiorem hanc Theologorum sententiam, quam ipse etiam probabiliorem existimat.

12. *Durandi objectio. — Solvitur.*—Contra hanc vero partem objicit Durandus, quia corpus non potest physice agere in spiritum, etiam ut instrumentum Dei, quia non potest habere actionem præviam. Sed de hac ratione et multis aliis quæ hic sese poterant offerre, late dixi in 1 et 3 tomo, agens de potentia humanitatis Christi Domini, et efficacitate sacramentorum, quæ hic repetere non est necesse. Respondeo igitur, ut citato loco, in divinis instrumentis non requiri propriam actionem præviam connaturalem instrumento ; imo cum hoc sumitur, principium petitur, quia hoc ipsum est instrumentum esse naturale et non supernaturale ac divinum ; sed urgent aliqui postulando mutationem quæ in effectu fiat ex influentia talis instrumenti, ut possit ad illud referri nova relatione, quam non haberet si illud instrumentum non ageret. Jam vero respondi citato loco, non esse necessariam propriam mutationem in effectu seu termino, sed in actione ipsa per quam fit. Nam terminus potest fieri vel conservari diversis actionibus, et ratione illarum ad diversa agentia referri. Denique si petatur principium seu actus primus in ipso instrumento seu igne, a quo hæc actio instrumentaria manet, eisdem locis respondi, non esse potentiam superadditam, sed ipsam ignis vel caloris ejus entitatem, quæ est in potentia activa obedientiali, ut a Deo in instrumentum assumatur.

13. *Non omnis potentia congenita est causa principalis. — Non omni potentiæ nativæ debetur concursus.* — Quod autem videtur de novo objici, quia talis potentia erit nativa, et consequenter principalis, vel integra, si sit completa ad totum effectum secundum omnem rationem ejus, vel inchoata, si tantum sit ad effectum secundum aliquam rationem ejus. Hæc (inquam) objectio soluta etiam est eisdem locis, ubi concessimus illam potentiam esse congenitam ipsi rei, imo ab ea non esse distinctam. Negamus autem inde sequi esse principalem et non instrumentalem causam, quia est inferioris ordinis, et natura sua improportionata, ideoque non petens ex se concursum seu elevationem ad talem effectum. Nec recte sequitur, si potentia hæc est nativa, esse natura sua proportionatam et propriam causam effectus, vel secundum totum, vel secundum aliquam rationem ejus, quia quando potentia est inferioris ordinis, et solum instrumentaria per subordinationem ad primarium agens, non est necesse habere illam proportionem cum effectu. Imo neque in naturalibus instrumentis est id necessarium, intelligendo per propriam causam, ut in objectione sumitur, causam sufficientem et unicam in ratione causæ proximæ : de qua re latius in Metaphysica. Nec etiam sequitur, ratione hujus potentiæ esse debitum concursum ; sicut non sequitur, si potentia animæ ad recipiendam gratiam est nativa, illi deberi gratiam. Nec sequitur, si intellectus habet nativam capacitatem ad visionem Dei, deberi illi visionem aut lumen gloriæ. Sed de his exemplis et de tota hac re sufficiunt dicta, et de illa distinctione virtutis ad effectum secundum totam rationem ejus, vel secundum aliquam, videri possunt quæ dixi in 1 tom., ad quæstionem 10 D. Thom. Addo denique objectionem factam, si efficax esset, etiam probare non posse Deum uti instrumento physico ad agendum aliquid supernaturale, etiam quoad modum. Itaque non potest uti igne ut instrumento ad producendum calorem eumdem numero qui fuit, nec animæ influxu ad illuminandum cæcum, et similia ; sequela patet, nam, si ad hos effectus est in causa secunda virtus innata, debebitur concursus, et naturaliter faciet ; si vero non est, nec supernatu-

raliter facere possunt. Id autem videtur incredibile, propter multa quæ brevitatis causa omitto, ne a proposito divertar, et quia ex dictis in Metaphysica de instrumentariis causis, et reproductione eorumdem effectuum facile intelligi possunt. Concludo igitur potentiam innatam latius patere quam potentiam mere naturalem, cui debeatur concursus, et vocamus illam obedientialem, propter latius dicta in dict. quæst. 13 tertiæ partis.

Ignem agere in spiritus rem aliquam disconvenientem, quæ sit objectum doloris et tristitiæ. Assertio secunda.

14. *Impugnatur sententia asserens ignem efficere species intelligibiles, et ita causare tristitiam.* — Secundo assero ignem agere in spiritus rem aliquam disconvenientem, quæ sit objectum doloris seu tristitiæ. Hæc etiam est communis Theologorum, quamvis in modo explicandi differant; nam qui dicunt ignem detinere et alligare damnatos, id ponunt tanquam objectum et doloris et tristitiæ; qui etiam dicunt efficere aliquem cruciatum nobis inexplicabilem, illum ponunt ut objectum illius doloris. Solum a nobis differre videntur qui dicunt ignem solum efficere species aliquas intelligibiles, vel apprehensionem aliquam aut ipsam tristitiam. Sed horum sententia verisimilis non est, et ex ejus improbatione demonstratur assertio. Primo, quia actus illi vitales fiunt a principio intrinseco, id est, ab ipsa anima et ejus potentiis; non ergo ab igne; quia causa extrinseca non influit physice in actum immanentem, nisi forte per modum objecti, media specie; ignis autem non est objectum talis doloris vel tristitiæ secundum se, si aliud malum non operatur, ut per se notum apparet. Unde licet daremus ignem ut instrumentum Dei concurrere ad producendas aliquas species intentionales, vel ipsos etiam actus vitales apprehensionis et tristitiæ (quod forte non repugnat, dummode non tollatur influxus potentiarum in eosdem actus), tamen adhuc oportet assignare objectum verum talis doloris seu tristitiæ, et apprehensionis ex qua causatur, ut supra ostensum est; hoc autem objectum esse debet aliquod malum vere et realiter existens in ipsis animabus, alioqui falsa esset apprehensio et illusoria tristitia, ut supra argumentabamur. Hoc autem malum debet esse distinctum ab ipso dolore, et prius illo, tum quia actus immanens non est primum objectum sui ipsius, ut egregie probat D. Thom. 1. 2, q. 1, art. 1, ad 2; tum etiam quia est causa illius. Ergo in efficientia talis mali consistit cruciatus; ergo, cum ignis vere ac physice cruciatum efficiat, hoc malum efficit. Et hæc sufficit, nam reliqua efficientia actuum vitalium immediate est impertinens; nam ex tali objecto necessitate quadam naturali sequuntur illi actus, sicut ex combustione ignis in corpore sequitur necessario sensus et dolor, licet ignis ipse non efficiat immediate actus ipsos sensationis aut doloris. Unde tandem confirmatur; nam tunc aliqua causa extrinseca dicitur efficere cruciatum, quando efficit objectum proximum doloris; sed ita loquuntur Sancti et Scriptura de hoc igne; ergo.

15. *Ignis efficit rem positivam in spiritibus.*— Atque hinc sequitur, hoc malum, quod efficit hic ignis, esse rem aliquam positivam, tum quia realis actio non potest tendere directe et per se ad solam privationem; tum etiam quia nulla realis privatio fieri potest in anima seu spiritu, quia nec ejus substantia minuitur, cum indivisibilis sit, nec privatur potentiis aut naturalibus habitibus, nam licet in inferno animæ habitibus priventur, tamen neque hoc dici potest de animabus purgatorii, neque in inferno talis privatio fit ab igne, sed vel supponuntur illæ animæ privatæ in hac vita, ut gratia, charitate et aliis moralibus infusis, vel in eo puncto privantur, ut habitibus fidei et spei mortuis, non per actionem ignis, sed per suspensionem divini influxus. Quo sensu dixit Cyrill., lib. 10 in Joan., c. 14: *Aufertur ab illis humor, id est, spiritus Domini, antequam igni tradantur. Nam si honoribus hujus seculi præditi, qui adversus Regem aliquid commiserunt, non prius puniuntur, quam magistratu se abdicaverint, quomodo non erit necesse ut antequam igni anima infructuosa tradatur, penitus a gratia spiritus decidatur?* Et eodem fortasse modo privantur habitibus virtutum acquisitarum, si quos retinebant, aut forte illos retinent, donec propriis actibus obduratæ voluntatis illos amittant; nam per actionem ignis non est verisimile eos tolli. Quia ille ignis non efficit vitia contraria; hæc enim per Dei specialem et miraculosum influxum infundi non possunt; talis autem esset ibi necessarius; habitus ergo illi non amittuntur, præsertim in spiritu separato, nisi vel per suspensionem divini concursus conservantis, vel per habitus et actus contrarios. Itaque actio illa ignis non potest consistere in privatione sola; ergo

in effectione alicujus rei positivæ. Imo discursus factus probat talem esse illam positivam effectionem, ut ad illam non consequatur privatio alicujus rei incompossibilis cum termino talis actionis, de quo statim dicam.

16. *Res quæ fit per actionem ignis, debet esse disconveniens et inhærens spiritui.* — Necessarium autem omnino est ut res illa quæ per illam actionem fit, et fiat in ipsomet spiritu qui cruciatur eique inhæreat, et sit illi disconveniens. Utrumque patet ex eodem principio, scilicet, quia alias non posset esse aliquod verum malum spiritus qui cruciatur, et consequenter non posset esse objectum veri doloris. Etenim si res illa non afficit ipsum spiritum, quomodo esse potest illi disconveniens, nisi forte per extrinsecam habitudinem, sicut infamia, vel contumelia est quoddam malum? Sed hic modus non habet locum in illo genere effectus vel actionis, ut per se notum est, tum quia hoc malum extrinsecum non causat proprium dolorem sensus, licet tristitiam inferat; tum etiam quia nullam similem extrinsecam habitudinem habere potest ad dæmones, vel animam, res similis extrinseca effecta ab igne, in aere vel alio corpore, ut magis in sequentibus declarabitur. Oportet ergo ut illud, quod ab igne fit, in spiritu fiat, inhæreat, et de potentia ejus educatur, et consequenter ut sit illi disconveniens, alias non posset esse verum malum ejus. Nam res positiva, ut sic, mala non est, sed malum in privatione consummatur, quæ privatio quando non est per exclusionem alicujus boni, saltem in disconvenientia aliqua consistit, ut latius in Metaphysica, disp. 11, tractatum est.

Per actionem ignis fieri in spiritu qualitatem illi disconvenientem, quæ sit objectum doloris et tristitiæ. Assertio tertia.

17. Ultimo ex his concludo, per actionem ignis fieri in spiritu qui cruciatur, qualitatem aliquam spiritualem disconvenientem illi, quæ dolorifera dici potest, quatenus est objectum doloris et tristitiæ Probatur, quia per illam actionem res aliqua fit, et illa non est substantia, cum inhæreat substantiæ, neque est in aliquo alio prædicamento accidentium, ut facile patebit discurrendo per omnia; quantitas enim esse non potest, quia non potest habere effectum suum in re omnino indivisibili; nec est Ubi, ut ostensum est, quia non consistit cruciatus ille in sola illa detentione; nec est duratio, quia hæc per se est æterna in his rebus, nec major fieri potest; præterquam quod duratio non potest fieri alia actione quam rei existentia; hæc autem non fit ab igne in his spiritibus, ut per se patet, nec ex eo cruciarentur; nec est actio, vel passio; quia hæ non sunt termini actionum, sed via ad terminum; unde jam supponimus ibi intervenire actionem et passionem, sed illius mutationis terminum quærimus; item de relatione constat, quia per se nihil est distinctum a fundamento, ideoque neque per se fit per actionem. Denique de habitu est res per se nota; superest ergo ut sit qualitas. Dicere enim esse rem alterius prædicamenti possibilis nobis ignoti, ridiculum est, et nihil deserviens ad leniendas difficultates quæ de tali qualitate possunt occurrere. Idemque est si quis contendat non esse propriam rem, sed modum rei; nam et hoc difficilius intelligitur in re spirituali, et eo modo quo excogitatus fuerit talis modus, debet ad qualitatem reduci ex eodem discursu.

18. *Qualitas impressa ab igne in spiritibus est spiritualis.* — Denique quod qualitas illa spiritualis sit, ex subjecto sufficienter probatur; credimus enim impossibile esse qualitatem corpoream vere inhærere et afficere spiritum, quod in primo tomo hujus 3 part. late tractavi. Et (ut daremus, id non implicare contradictionem) esset impertinens tale miraculum in præsenti fingere, aliisque illud addere sine utilitate, quia sicut ignis non potest naturali virtute efficere in spiritum qualitatem incorpoream, ita neque corpoream; et aliunde qualitas spiritualis est magis proportionata ad excitandum vehementiorem dolorem seu tristitiam; sicut enim delectationes spirituales, id est, ex objectis spiritualibus provenientes, majores sunt, ita de dolore et tristitia existimandum est. Est ergo illa spiritualis qualitas; qualis autem illa sit, vel in quo posita sit ejus malitia, vel disconvenientia aut cruciatus, ab homine non potest explicari. Atque hoc modo explicatum manet quod August. dixit, *veris, licet miris modis.* Hactenus enim declaravimus veritatem cruciatus, et omnia quæ ad illam necessaria sunt seu consequuntur, quæ pertinent (ut sic dicam) ad quæstionem an sit talis cruciatus igneus; reliqua vero quæ pertinent ad interrogandum, quid vel qualis sit, mira esse dicimus, neque amplius a nobis explicari posse.

Argumenta contra præcedentem assertionem.

19. *Prima. — Secunda. — Tertia.* — Non desunt tamen qui persuadere velint qualitatem hanc esse impossibilem. Primo, quia necesse est qualitatem illam non esse connaturalem Angelis vel animabus ; ergo nec alicui creaturæ ; ergo erit qualitas supernaturalis quoad substantiam ; ergo tantum abest ut possit esse mala vel disconveniens spiritui, ut potius illum maxime perfectura sit, sicut character, vel alia similia. Secundo, quia qualitas positiva non causat dolorem vel tristitiam, nisi quatenus tollit aut minuit convenientem naturæ dispositionem, vel in ordine ad esse seu conservari, vel in ordine ad operationem, ut ex rebus corporeis constat, per quarum proportionem possumus nos hæc spiritualia concipere, et non aliter ; nulla vero qualitas potest fieri in spiritu, quæ minus bene illum disponat in sua substantia, et in ordine ad esse vel conservari, ut per se constat ; quia in hoc est simplicissima et perpetua, nullaque indiget qualitatum dispositione. Nec etiam in ordine ad operationem ; quia supponimus qualitatem hanc non esse speciem intelligibilem vel habitum aliquem, ut dictum est ; ergo. Tertio, quia non apparet quomodo illa qualitas possit esse disconveniens spiritui; non enim ratione ejus effectus, quem positive confert ; nam ille necessario debet esse bonus et ad perfectionem spectans, cum omnis res positiva, ut sic, dicat perfectionem ; nec ratione alicujus boni quo privat ; quia nec tollit temperamentum, nec qualitatem, nec pulchritudinem aliquam ; in quo ergo posita est illa disconvenientia ?

20. Hæ rationes, si efficaces sunt, non solum probant hunc effectum ignis non consistere in aliqua qualitate impressa ab ipso in spiritum, sed etiam non posse esse rem aliquam veram, cujuscunque ordinis aut prædicamenti cogniti vel incogniti a nobis esse fingatur. Patet, nam eodem modo inquiram in quo consistat malitia vel disconvenientia talis rei. Nam, ut res positiva est, non est mala, et necessario confert aliquam perfectionem ; non tollit autem aliquam aliam rem vel proportionem convenientem, vel necessariam ad conservationem, vel operationem ; quæ igitur esse potest res talis, aut ejus disconvenientia, quamve incommoditatem aut deformitatem potest afferre spiritui ? Et similiter inquiram an res quæ accidentaria necessario esse debet, cum sit in Angelo, sit supernaturalis quoad substantiam, vel connaturalis alicui creaturæ. Itaque vel rationes in universum probant nullum esse possibilem talem cruciatum, vel nihil probant, sed ab omnibus solvendæ sunt. Quod æque procedit, sive ponatur cruciatus hic fieri per ignem, sive immediate a Deo ad præsentiam ignis ; eodem enim modo inquirendum erit quænam res illa sit, quam Deus in anima vel Angelo facit, cujus ordinis, quam disconvenientiam afferat, et similia.

21. *Solvitur prima objectio. — Qualitas impressa ab igne in spiritibus est præternaturalis.* — Ad primam ergo objectionem imprimis assero non sequi qualitatem nulli creaturæ connaturalem esse supernaturalem, eo modo quo gratia et virtutes infusæ supernaturales dicuntur ; est enim hoc necessarium, non tamen sufficit ; nam ultra hoc necesse est ut sit qualitas divini ordinis, sitque participatio eminens alicujus perfectionis simpliciter naturæ intellectualis, quatenus talis est. Unde dotes gloriæ corporis, quæ qualitates sunt, nulli creaturæ sunt naturales, et tamen non sunt supernaturales eo modo quo gratia et charitas. Imo nec character, etiamsi spiritualis sit, videtur illo modo supernaturalis, ideoque ad perfectionem simpliciter animæ Christi non spectat. Adde calorem ut centum fortasse nulli creaturæ connaturalem esse, et non propterea esse supernaturalem illo modo. Has ergo qualitates præternaturales potius creaturis quam supernaturales censeo, vel saltem non esse de ratione earum, ut supernaturales sint ; ut, verbi gratia, si Deus tribueret intellectui angelico speciem intelligibilem inferioris ordinis, et commensuratam illi quæ est in homine, præternaturalis illi esset, non tamen simpliciter supernaturalis. Sic ergo philosophandum censeo in re hac de qua agimus ; talis enim est qualitas impressa ab igne, ac proinde ad perfectionem non spectat, sed potest esse spiritui disconveniens.

22. *Satisfit secundæ et tertiæ objectioni. — Ut qualitas sit disconveniens, sufficit ut sit illi naturaliter improportionata.* — Unde ad secundam et tertiam objectionem respondetur imprimis, ut aliqua res seu qualitas disconveniens sit alteri et habeat rationem mali, non esse necessarium ut aliam rem vel qualitatem ab illa excludat, sed tantum ut illi sit naturaliter improportionata, ut in disp. 11 Metaph. late tractatum est. Et exemplis declarari potest, quia nimius calor ultra octo gradus est

disconveniens igni, etiamsi illum nulla qualitate privet; et rebus monstrosis superflua multitudo membrorum aut partium non naturalium est disconveniens, etiam si alia re non privet. Deinde dicitur, licet disconvenientia unius rei ad aliam regulariter non intelligatur, nisi in ordine ad debitam conservationem vel operationem, tamen etiam intelligi posse in ordine ad pulchritudinem et convenientem naturæ compositionem, maxime in ordine ad divinam omnipotentiam, quæ infinitis modis potest vel perficere, vel deformare creaturam suam, et affligere illam quæ sensus vel cognitionis capax fuerit.

23. Tandem potest hæc sententia specialem habere difficultatem in animabus purgatorii, quibus non videtur posse imprimi qualitas aliqua, quæ illas deformes reddat, cum sint pulcherrimæ per gratiam, et alia supernaturalia dona. Sed nihilominus si verum est, illas torqueri ab igne, necesse est aliquid hujusmodi in eis fieri, ut rationes factæ, cum proportione applicatæ, probant. Et ita in revelationibus apud Bedam et alios, etiam animæ purgatorii leguntur videri deformes; nec repugnat superiori modo esse perfectas, et adhuc manere in illis aliquid imperfectionis per inferiores qualitates seu impressiones. Quidam vero excogitant hanc qualitatem non aliter deformare aut affligere, quam repræsentando animæ peccata præterita et reatum inde contractum, et omnes defectus, omnemque vitæ negligentiam, quæ fuit occasio moriendi in eo statu. Sed hoc mihi non probatur, tum quia illa repræsentatio non potest esse naturalis, sed ad placitum ex aliqua Dei impositione prius revelata ipsi animæ; tum etiam quia tota illa repræsentatio non excedit pœnam vermis conscientiæ, et ideo superflua et insufficiens est. Id ergo quod imprimitur spiritui, quidquid illud sit, altiori modo, et nobis incognito illum male afficit, deformat ac contristat; illud autem esse non potest nisi qualitas aliqua, licet modus ejus ignoretur.

SECTIO III.

Quam sit acerba hæc pœna ignis purgatorii.

1. *Pœnam damni purgatorii excedere quodlibet temporale malum.* — Potest præsens quæstio de pœna damni et de pœna sensus tractari. De priori certum est esse gravissimam ex parte privationis tanti boni, quæ licet temporalis sit, majus malum merito existimatur, quam quodlibet temporale damnum vitæ præsentis, ut docuit D. Thom., 4, d. 21, q. 1, art. 1, q. 3, quem sequuntur Palud. ibi, q. 1, art. 1, concl. 4; Rich., d. 20, art. 2, q. 1; Soto, d. 13, art. 3, concl. 2. Qui etiam intendunt tristitiam ortam ex illo malo apprehenso, esse majorem quolibet dolore vel tristitia hujus vitæ. Unde concludunt pœnam illam damni omnibus modis excedere omnes hujus vitæ pœnas; censent enim, ut supra notavi, hanc tristitiam ad pœnam damni pertinere, et ideo hunc dolorem cum privatione conjungunt, ut illa sit omnibus modis major pœna. Quia sæpe contingit privationem majoris boni non inferre tantum dolorem, quantum minus damnum infert; flagellum enim sæpe causat majorem dolorem quam ensis, licet non privet æquali bono. Probatur autem hæc sententia, quia magnitudo tristitiæ oritur ex magnitudine boni amissi seu mali præsentis, et ex vehementiori illius consideratione, et ex magna affectione ad illud; hæc autem omnia excellunt in pœna illa; talis enim est visio et beatitudo cœlestis ut possessio illius vel per diem excedat omnia bona hujus vitæ simul sumpta, et per diuturnum tempus possessa; tale est etiam bonum illud ut si opera nostra vel afflictiones per se spectentur, esset superabundans præmium illorum, etiamsi ad breve solum tempus concederetur; ergo e contrario retardatio tanti boni et privatio ejus, licet temporalis, maximum malum est, infinite (ut sic dicam) excedens omnia hujus vitæ nocumenta. Rursus animæ illæ sanctæ ponderant et expendunt optime gravitatem illius mali, et quod gravissime pungit, cognoscunt sua culpa et negligentia illud sustinere. Ac denique vehementer amant Deum, et consequenter eadem intensione appetunt illum videre; se etiam ordinatissima charitate diligunt; ergo necesse est ut vehementem tristitiam inde concipiant.

2. *Objectio contra assertionem positam.* — Dices: multa etiam sunt quæ dolorem illum lenire possunt. Primo, certitudo gloriæ futuræ. Quæ spes non potest non afferre illis magnum gaudium, juxta illud Pauli, *Spe gaudentes*, etc. Unde Cæsarius Arelatens., hom. 8, sic objicit: *Sed dicet aliquis: non ad me pertinet quandiu moram habeam, tantum ut ad vitam æternam perveniam.* Secundo, honestas et rectitudo voluntatis, per quam conformantur divinæ justitiæ, unde fit illa pœna quodammodo voluntaria, et consequenter non admodum affligens. Tertio ex divina charitate non solum tolerant, sed etiam gau-

dent tali pœna, quia vident esse medium ad satisfaciendum Deo, et ad obtinendam perfectam conscientiæ puritatem ac dispositionem necessariam ad videndum Deum. Confirmatur, quia Patres veteris Testamenti eamdem pœnam sustinentes quoad privationem seu dilationem beatitudinis, nihilominus habebant spiritualem consolationem; nam de Lazaro dicitur, Luc. 16: *Hic autem consolatur*. Nec est verisimile habuisse tantam tristitiam quantam in hoc seculo in multis occasionibus homines patiuntur. Imo August., epist. 99 ad Evod., et Gregor., 13 Moral., c. 17, alias 22, significant illos fuisse in requie absque ulla pœna. Tandem hinc oritur difficultas supra tacta; quia sequitur sanctiores animas purgatorii, quamvis levissimas culpas et reatus habeant, acerbius puniri quoad hanc pœnam et tristitiam. Patet, quia privantur majori pondere gloriæ; ergo etiam inde magis tristantur, tum quia bonum quod amittunt est majus; tum etiam quia perfectiorem habent charitatem, quæ est radix hujus doloris. Propter hæc igitur S. Bonaventura, in 4, d. 20, art. 1, q. 2, non putat tristitiam animarum purgatorii ex hoc solo capite dilationis beatitudinis esse magnam.

3. Verumtamen negotium hoc considerari potest vel ex natura rei, vel ut subest ordini divinæ justitiæ. Et licet utroque modo tristitia hæc magna sit, tamen, si solum naturalem actionem seu consecutionem spectemus, non est dubium quin hic dolor possit aliis mediis et considerationibus propositis minui vel leniri; imo etiam non semper esset uniformis ac necessarius omnino. Possent enim animæ illæ pro suo arbitrio considerationem avertere a malo dilationis, et vehementer illam applicare ad bonum spei, et inde magis consolari, et sic de cæteris. Nihilominus tamen etiam hoc modo magis consentaneum est naturali propensioni, tum naturæ, tum etiam charitatis, ut illæ animæ ferantur in actualem considerationem præsentis status quem habent, et illius quo carent sua culpa, et quod ex illa dilatione vehementer affligantur. Et quamvis huic considerationi aliæ superveniant quæ consolationem generent, non minuunt priorem tristitiam, sed juvant ad illam ferendam patienter summa cum rectitudine. Nam hinc etiam provenit ut pœna illa secundum se spectata involuntaria sit, tamen in ordine ad justitiam divinam sit acceptata voluntarie; conformantur enim illæ animæ divinæ voluntati in formali volito, non in materiali, et ideo etiam illa conformitas non excludit ingentem tristitiam, sed facit ut pacato et honestissimo affectu sustineatur. Cum hac tamen intrinseca propensione et quasi radice adjungenda est ratio et providentia divinæ justitiæ, quæ facit, ita ordinari et moveri hos affectus, sicut necesse est ad condignam seu proportionatam punitionem singularum animarum. Unde in quibusdam excitabit majorem apprehensionem afflictivam, eamque (si necesse sit) perpetuam et invariabilem esse faciet; in aliis vero e contrario talem considerationem minuet, et aliunde excitabit aliam quæ magis consoletur. Et, si necesse fuerit, sicut in Christi anima simul fuerunt et dolor summus in portione inferiori, et summum gaudium in superiori ejusdem voluntatis, ita suo modo et in gradibus proportionatis, conjunguntur hi duo affectus in illis animabus, quamvis etiam sine miraculo existimo id fieri posse; quia non oportet ut uterque actus intensissimus sit.

4. Hinc etiam existimo tristitiam illam, ut est pœna per se imposita ad purgationem culparum, magis esse de gradibus beatitudinis perpetuo amissis seu non lucratis propter otium et venialia peccata, quam propter solam dilationem beatitudinis aliquando consequendæ. Et hoc modo gravius tristabuntur animæ imperfectiores, vel quæ majorem reatum habent. Quod si fortasse ex alio capite justiores animæ interdum magis tristantur, id non est inconveniens, vel quia est per accidens, vel quia hoc ipsum illas juvabit ut citius inde liberentur. Et ita facile solventur difficultates tactæ. De animabus vero sanctorum Patrum in limbo dictum sufficienter est in secundo tomo, disp. 42, sect. 1, ubi ostendimus illas etiam aliquam tristitiam ex tanta dilatione sensisse; illa vero minor sine dubio erat quam sit in animabus purgatorii, tum quia non detinebantur illæ animæ ob proprium et personalem reatum, sed erant quasi incapaces ex generali statu et conditione totius naturæ; tum etiam quia credendum est ex divina providentia habuisse plura media ad leniendam vel divertendam illam tristitiam.

De acerbitate pœnæ sensus in animabus purgatorii.

5. *Quorumdam opinio. — Vera sententia.— Ratio conclusionis.—* Superest dicendum de pœna sensus, de qua nonnulli Theologi volunt non esse graviorem pœnam, quam si

ea quæ ex igne causatur in anima corpori conjuncta, dum corpus comburitur; quia putant eumdem omnino dolorem resultare ex illo igne in anima separata. Et hoc plane sequitur ex opinione Soti supra relata. Nihilominus communis sententia est illam pœnam esse acerbiorem omni pœna hujus vitæ. Ita D. Thom., Bonav., Palud., Richard., citatis locis. Idem sentit August., lib. 2 contra Manichæum, c. 24, et lib. 50 homiliarum, in 16, latius libro de Cur. pro mort. agend., c. 18, ubi de igne purgatorii loquens, ait : *Etsi æternus non sit* (utique quoad punitionem) *miro tamen modo gravis est, exceditque omnes pœnas quas aliquis in hac vita passus est.* Unde in id Psalm. 37: *Domine, ne in furore tuo arguas me*, ait, damnatos argui in furore Dei, justos vero in purgatorio corrigi in ira Dei, quia purgantur igne, qui gravior est omni pœna hujus vitæ. Idem Gregorius, exponens verba ejusdem Psalmi trigesimi septimi, qui est tertius Pœnitentiæ. Beda ibidem, et lib. 3 Historiæ Anglic., cap. 19, et lib. 9, c. 13; et Bernard., serm. de Obitu Humberti; Anselm., 1 Cor. 3: *Sciendum enim est* (inquit) *quod gravior est ille ignis quam quidquid homo pati potest in hac vita.* Et in Elucidar., loquens de purgatorii pœnis, ait : *De quibus minimum majus est quam maximum quod in hac vita excogitari potest.* Idem habetur nomine Augustini, libro de Vera et falsa pœnit. Facit etiam illud Hilarii, Psal. 118 : *Concupivit anima mea desiderare*, etc. : *Ille nobis est indefessus ignis adeundus, in quo subeunda sunt gravia illa expiandæ a peccatis animæ supplicia, quæ nos purgationem vocamus.* Denique Cæsarius, dicta homil. 8, post verba supra citata : *Nemo*, inquit, *hoc dicat, fratres charissimi; quia ille ipse purgatorius ignis durior erit quam quod possit pœnarum in hoc seculo aut accidere, aut sentiri, aut cogitari.* In epist. etiam 206, inter epistolas Augustini, quæ tribuitur Cyrillo Hierosolym., estque de miraculis D. Hieronymi, refertur, pœnam sensus purgatorii esse æque gravem ac inferni, solumque in duratione differre. Idem late Carthusianus, lib. de Judic. animarum, c. 14 et sequent. Ratio a priori sumenda est ex ordinatione divinæ justitiæ, et ex gravitate offensionis ejus, etiam minimæ, quæ altioris rationis est, quam omne malum creaturæ, et ideo, licet non sempiternam mereatur, meretur tamen pœnam graviorem, et quasi altioris rationis, quam Deus in vita futura cum rigore exigit, quia homo in hac vita, tempore sibi concesso usus non est ad benigniorem compensationem faciendam. Quod autem anima capax sit hujusmodi pœnæ, suppositis quæ diximus in præcedenti sectione, facile intelligi potest; quia malum spirituale, quod est objectum illius tristitiæ, est gravius malum quam sensibile objectum doloris, et fortius apprehenditur ab anima separata, quæ etiam expeditior est ad operandum; affectiones etiam spirituales tam gaudii quam tristitiæ, ex se sunt vehementiores; Deus etiam facile potest necessitate quadam ad tantum dolorem movere ; ergo.

6. *Bonaventuræ limitatio.*—At vero D. Bonav., in 4, d. 20, art. 1, q. 2, assertionem hanc limitat, dicens, licet ex suo genere illa pœna gravior sit omni pœna sensibili hujus vitæ, ita ut maximam ad maximam comparando, illa excedat, non tamen in individuo : quia magna pœna hujus vitæ potest excedere minimam aliquam purgatorii pœnam. Et morali ratione videtur hoc verisimile; quia si anima purgatorii solum habeat unum veniale peccatum leve, non videtur mereri propter illud summos hujus vitæ cruciatus, et tamen meretur aliquam pœnam purgatorii; ergo non omnis illa ita est acerba, ut superet omnes hujus vitæ. Quod a fortiori sequitur, si veræ sunt revelationes supra relatæ, quod animæ aliquæ purgantur sine ulla pœna ignis ; ergo a fortiori purgabuntur aliquæ levissima pœna. Aliqui tamen Patres citati generalius loqui videntur, etiam comparando minimam pœnam purgatorii ad maximam hujus vitæ. Et specialiter expresse id affirmatur in illa epist. Cyrillo Hierosol. attributa, et refertur ibi de hac re quædam revelatio.

7. *Sitne minima pœna purgatorii major omnibus hujus vitæ.*—Breviter assero rem esse incertam; quia comparatio proprie fit inter homogenea, seu similia; hæ autem pœnæ sunt diversarum rationum. Unde, si loquamur de gravitate essentiali seu specifica, excedit purgatorii pœna etiam minima, quia est alterius speciei seu ordinis in genere mali et doloris; si vero comparentur in accidentibus, sic non repugnat multa esse in aliquibus pœnis hujus vitæ, quæ non sint tam gravia, in aliquibus pœnis purgatorii; ut, verbi gratia, potest pœna aliqua hujus vitæ excedere in duratione, in gradibus intensionis, in multitudine pœnarum seu dolorum. An vero hic excessus possit esse tantus ut in æ-

stimatione morali æquet, vel etiam superet aliam gravitatem, ita ut in genere vindictæ censeatur majus supplicium, incertum est; non videtur autem inconveniens, nec a ratione alienum ita judicare; quamvis mihi verisimile sit, quamcunque animam in purgatorio existentem optare potius sustinuisse quascunque hujus vitæ pœnas, quam in illis quibuscunque, et qualicunque tempore detineri, saltem propter detentionem gloriæ, de qua gravissime dolent. Unde posset hoc loco comparari pœna damni cum pœna sensus, quæ major sit. Sed ea res latius tractatur de inferni pœnis, et videri potest Chrysost., hom. 24 in Matthæum, et 35 ac 47 ad Populum, et lib. 1 de Compunct. cord., ad finem, et Paræn. 1 ad Theodorum lapsum. Qui eleganter exaggerat pœnam damni, eamque semper præfert pœnæ sensus. Quod si hoc verum est in inferno, ubi nullus est ordo, verisimilius erit in purgatorio, cum rectæ rationis ordo ibi servetur, et secundum rectam rationem majus malum æstimari debeat carentia divinæ præsentiæ quam quælibet sensibilis afflictio.

Num pœna purgatorii per dæmones tanquam per ministros infligatur.

8. *Pars affirmans. — Ex vita Bernardi.*— Ultimo dubitari hoc loco solet an pertineat ad supplicium hoc purgatorii, ut per dæmones tanquam per ministros divinæ justitiæ pœna illa infligatur. Nam si hoc ita est, id pertinebit ad hujus pœnæ gravitatem : nam ipsa visio dæmonum gravissima pœna est, ut dicitur in illa epistola Cyrillo attributa. Quod autem dæmones ministri sint hujus pœnæ, ex multis revelationibus colligitur. Nam in vita D. Bernardi, lib. 1, c. 10, refertur religiosum quemdam post mortem S. Bernardo apparuisse, qui quatuor dilaceratis se traditum esse querebatur, a quibus affligebatur, qui postea ejusdem Sancti precibus liberatus est. Idem sumi potest ex Beda, lib. 3 de Histor. Anglic., cap. decimo nono; Carthus., de Judic. partic. Congruentia etiam afferri potest; quia dæmones sunt ministri divinæ justitiæ in vindicandis peccatis post hanc vitam; ipsi etiam in divino judicio unumquemque accusant, etiam justum, de quocunque vel levi lapsu, aut reatu; ergo illis etiam ut ministris committitur eorum supplicium.

9. *Pars negans communis.*—Contrariam nihilominus sententiam docent communiter Theologi, in 4, dist. 20 et 21, ubi D. Thomas, Richardus, Bonaventura, Paludan., Soto, dist. 19, et alii qui solum videntur niti conjectura, quod non deceat animas justas et sanctas, quæ jam peccare non possunt, dæmonesque usque ad ultimum conflictum vicerunt, eis iterum tradi ut ab eis torqueantur. Aliunde etiam videtur credibile dæmones, quod in ipsis est, non affligere illas animas, quia non sperant illas ad peccandum posse provocare, qua spe moventur ad vexandum viatores, quantumvis perfectos; et aliunde vident vexationem suam potius profuturam, ut illæ animæ citius ab illis tormentis liberentur. Et ideo, quantum conjectura assequi possumus, nisi dæmones a Deo cogantur, voluntate sua non assument hoc ministerium; nulla autem necessitas apparet ob quam a Deo cogantur; nec etiam videtur expediens, cum ipsi dæmones non nisi prava voluntate et odio sint tale ministerium effecturi.

10. *Quomodo dæmones possint esse ministri ad torquendas animas.*—In hac re tam in inferno quam in purgatorio difficile est explicare quomodo dæmones sint ministri vel instrumenta ad torquendas animas per ignem; quia in hoc nec actionem physicam per se efficere possunt, quia ipsi non concurrunt cum igne, sed solus Deus, ut per se notum est; nec etiam per accidens concurrunt, quia nec applicant ignem, nec aliquid aliud operantur, quod ad illam ignis actionem aliquo modo conferat. Solum ergo videntur posse concurrere, aut deferendo animas ad illa loca pœnarum, aut illas violenter detinendo, aut ibi aspectu suo et conviciis, et aliis actionibus similibus, mentalibus potius quam externis, illas affligendo. Primus modus possibilis est, etiam circa animas purgatorii; communiter tamen non creditur necessarius, quia animæ illæ, agnita Dei voluntate, sponte illuc tendunt, et honoris ac consolationis causa potius creduntur Angeli custodes eas comitari quam impugnatores. Unde multo minus indigent in eo loco violenta detentione, quare ad pœnam ignis nullo modo existimo concurrere, aut ministerium aliquod conferre angelos malos. Reliquæ autem actiones dæmonum non sunt consentaneæ statui animarum justarum; nec credo fieri posse ex imperio Dei, sed solum ex permissione; et ideo verisimiliorem censeo sententiam Theologorum, quod dæmones nullo modo torqueant illas animas; quia neque hoc eis imperatur, neque ex sola permissione facient, ne illis oc-

casionem alicujus boni vel celerioris liberationis afferant. An vero illæ animæ videant clare deformitatem dæmonum incertum est; tamen etsi videant, non videntur inde torqueri, sed potius gratias agere Deo quod se ab eo statu liberavit; nec de malo illorum compatientur, quia illos vident jam esse omnino extra statum salutis. Si autem percipiunt blasphemias damnatorum contra Deum, non parum inde torquentur.

SECTIO IV.

Quam sit diuturna purgatorii pœna.

1. *Pœnam purgatorii esse temporalem.*—In hac re, aliqua in generali possumus statuere quæ revelata sunt, vel ex revelatis aperte colliguntur; proprium tamen præcisum tempus illarum pœnarum præfigere, impossibile est in particulari, quia non est revelatum. Primo ergo certum est pœnam illam non fore æternam, sed temporalem. Hoc satis patet ex disputat. 1, sect. 1. Nam hæc est veluti differentia essentialis inter infernum et purgatorium, et in hoc sensu credit Ecclesia purgatorium esse; sicque dixit Paulus: *Salvus erit, sic tamen quasi per ignem.* Unde optima est illa disjunctio August., lib. 2 de Genes. contra Manichæum, ubi de eo qui reatum aliquem retinet peccatorum: *Vel ignem* (inquit) *sentiet purgatorium, vel pœnam æternam.*

2. *Pœnas purgatorii non duraturas ultra diem judicii.*—Secundo certum est, pœnas purgatorias non esse duraturas ultra diem judicii. Quod his verbis docuit August., 21 de Civit., cap. 16: *Purgatorias pœnas nullas futuras opinetur* (scilicet homo fidelis) *nisi ante illud ultimum tremendumque judicium.* Et sumitur ex sententia finali Matthæi 25, per quam proponuntur judicandi omnes qui propria opera habere potuerunt (nam de infantibus ibi mentio non est); illi autem omnes vel in beatitudinem recipiuntur, vel in gehennam relegantur; jam ergo tunc non est purgatorius locus, sed supponuntur purgati omnes, qui salvandi sunt. Prius enim antecedet judicium particulare erga omnes, et concedetur tempus sufficiens, et pœna ita augebitur, ut quidquid residuum fuerit, intra illud possit perfecte purgari, et ad gloriosam resurrectionem præparari. Unde confirmatur, quia ante judicium, omnes tam salvandi quam damnandi resurgent, et omnes salvandi resurgent in gloria, impassibiles et immortales, juxta illud 1 Cor. 15: *Seminatur corpus animale, surget spirituale; seminatur in corruptione, surget in incorruptione; seminatur in ignobilitate, surget in gloria.* Quem locum tractans Orig., hom. 14 in Lucam, ait, piaculum esse maximum cogitare corpus resurgens esse sordidum, vel pollutum, aut purgatione indigens. Unde quod paulo inferius in eadem homil. habetur, post resurrectionem ex mortuis indigere nos sacramento eluente atque purgante, quia nemo absque sordibus resurget, vel supposititium est, vel mendosum; nam fortasse dicendum esset, ante resurrectionem indigere nos purgatione, quoniam alias nemo purus omnino resurgeret. Et cum hac lectione quadrat ratio quæ ibidem subjungitur, scilicet, quia nulla invenitur anima, quæ statim universis vitiis careat, videlicet, sine sacramento baptismi, vel aliis remediis.

3. *Recte posse solam animam luere pœnam pro culpa, quam etiam corpus commisit.*—Dicetur fortasse, repugnare integram purgationem fieri in sola anima ante resurrectionem corporis. At hoc dici non potest, alias nullæ animæ indigentes purgatione viderent Deum ante generalem resurrectionem, vel vident illum ante perfectam purgationem, quæ postea perficietur in corporibus reassumptis; quorum utrumque absurdissimum et erroneum est. Non ergo repugnat perfectam satispassionem in animabus fieri; quia licet corpus fuerit organum animæ ad peccandum, tamen, quia ipsa anima est principalis causa, in cujus voluntate vera ac formalis ratio peccati existit, in illa poterit fieri sufficiens vindicta pro illo reatu temporali, qui ex peccato jam remisso in ea manet. Nam quidquid doloris et tristitiæ patitur homo in corpore, dum in eo castigatur vel flagellatur, in anima est principaliter, ideoque fieri optime potest ut per graviorem dolorem solius animæ compensetur; secluso autem sensu doloris et tristitiæ, satis pœnæ patitur homo in corpore, tam in ipsa morte, quam in corruptione, vel incineratione post mortem. Itaque esse possunt animæ perfecte purgatæ ante resurrectionem, pertinetque ad divinam providentiam ut ita fiat; nam facile fieri potest, et expedit, quia dies judicii est veluti ultimus terminus totius vitæ et consummatio prædestinatorum omnium.

4. *Durationem pœnarum purgatorii non esse æqualem in omnibus animabus.* — *Solutio.* — Tertio certum est, durationem pœnarum purgatorii non esse æqualem in omnibus anima-

bus quæ ibi purgantur. Ita docent omnes Scholastici supra, cum August., lib. de 8 Q. ad Dulcitium, q. 1, in fin., et lib. 50 homil., in 16. Ratio est, quia non omnes animæ decedunt cum æquali reatu peccatorum remissorum; ergo nec pœna illorum erit æqualis, sed *quanto magis minusve transeuntia dilexerunt, tanto brevius tardiusve salvabuntur; nam quanta fuerit peccati materia, tanta erit transeundi mora,* ut August. dixit. Dices : poterit esse hæc inæqualitas in intensione pœnarum cum æqualitate in duratione, hoc enim non repugnat justitiæ; et Beda, lib. 5 Hist. Angl., c. 13, refert animas omnes purgandas usque ad diem judicii in purgatorio detineri ex ordinaria lege, nisi propter Ecclesiæ intercessionem aliquæ citius liberentur; est ergo in hoc quædam æqualitas. Sicut in inferno est æqualitas in duratione pœnarum, et nihilominus est inæqualitas secundum mensuram justitiæ commutativæ, ut recte notavit August., 21 de Civit., cap. 16. Respondetur, de potentia absoluta hoc non repugnare; nulla enim apparet implicatio contradictionis; tamen de facto non ita fieri. Quod patet primo ex sensu Ecclesiæ; credit enim animas purgatorii ad beatitudinem successive transire, prout in eis reatus major vel minor, brevius vel tardius expiatur. Nec refert dicere hoc fieri per satisfactiones Ecclesiæ; nam in his etiam satisfactionibus est compensatio secundum quamdam æqualitatem, solumque sufficiunt ad aliquam temporalem pœnam solvendam; ergo eadem ratione per ipsam pœnam potest fieri liberatio intra aliquod breve tempus. Et propterea non est conveniens neque decens divinam justitiam, ut animas sanctissimas propter levissimam culpam vel reatum, tempore nimium diuturno extra beatitudinem detineat. Accedit quod ablata aversione a Deo per gratiam, tollitur æternitas pœnæ, qua sublata, duratio pœnæ quæ manet, sumi debet cum aliqua proportione ad culpam, sicut sumitur etiam intensio. Et ideo non est simile de damnatis, quia illi æquales quodammodo sunt in substantiali (ut sic dicam) aversione a Deo, et ideo etiam in æternitate pœnæ æquales sunt; animæ vero purgatorii, licet conveniant etiam in conversione ad Deum, ratione cujus omninm illarum pœna temporalis est, tamen in ratione seu fundamento pœnæ non sunt æquales, et ideo nec in duratione pœnæ esse debent.

5. *Non purgari singulas animas usque ad judicii diem. — Rupert. exponitur.* — Quocirca incredibile est (ut supra dicebam) pœnas purgatorii in omnibus durare usque ad judicii diem regulariter, seclusis suffragiis Ecclesiæ, tum propter dicta, tum etiam quia illa esset quædam inæqualitas, ut si sanctus vir cum levissimo reatu multo antea moritur. Item, quia etiam ante Christi adventum erat transitus a purgatorio ad sinum Abrahæ; alias illas solas animas ibi Christus invenisset, quæ ex hac vita sine ullo reatu temporalis pœnæ migrarunt, quod per se incredibile est; ergo multo magis erit nunc transitus in paradisum, etiam per justam solutionem pœnarum. Unde, si quæ sunt revelationes quæ aliud indicent, vel exponendæ sunt de toto purgatorio, et non de singulis personis; vel si hanc expositionem non patiantur, admittendæ non sunt. Similiter est pie exponendus Rupert., lib. 3 in Genes., cap. 32, ubi significat ante Christi adventum nemini fuisse pervium purgatorium ignem; vel enim intelligit non fuisse pervium usque ad beatitudinem; vel certe loquitur in generali de igne afflictionis et alicujus pœnæ, saltem per detentionem in aliquo loco inferni.

Possitne assignari terminus maximus ultra quem duratio pœnæ purgatorii non transcendat?

6. *Soti opinio. — Impugnatur. — Resolutio.* — His ergo existentibus certis, incertum manet quanto tempore unaquæque anima purgetur, vel an possit aliquis terminus maximus assignari, ultra quem non transcendit illa duratio in aliqua vel aliquibus purgatorii animabus. In qua re Soto, 4, d. 19, q. 3, a. 2, in fin., quibusdam conjecturis judicat neminem ultra decennium in purgatorio detineri. Quia potuit Deus ita constituere gravitatem intensivam illarum pœnarum, ut intra illud tempus possint delere omnem maculam ex peccatis relictam; ergo non est verisimile voluisse Deum diutius detinere amicos suos. Secundo, quia per leves et temporales satisfactiones breviores hujus vitæ compensantur similes reatus, præsertim ex solis venialibus peccatis relicti. Tertio, quia juvant Ecclesiæ suffragia. Alii gravi censura notant hanc sententiam. Primo, quia variis revelationibus constat animas justorum diutius in purgatorio detineri. Secundo, quia usus Ecclesiæ videtur id supponere, tum in suffragiis pro defunctis particularibus qui ante plures annos decesserunt, tum in forma et modo concedendi indulgentias plurium annorum. Tertio,

quia illa annorum mensura nullo fundamento nititur, nec conjecturæ illæ magis probant de decem quam de quinque, vel de viginti aut triginta annis. Atque hæc ultima ratio urgentior est cæteris, non ut directe probet judicium illud Soti esse erroneum, vel dignum aliqua censura, sed esse incertum ac voluntarium. Quod ego verum censeo, quamvis nec facile credendas censeam revelationes, quæ de diuturnitate harum pœnarum circumferuntur; præsertim si generaliter fiunt de illis animabus, et non de una, vel aliqua in particulari, in quibus facilius credi potest aliquando contingere, ut pœnæ multo majori tempore durent, quam homines interdum cogitant. Quod satis est ut suffragia post multos etiam annos fiant pro quibuscunque animabus, quia judicia Dei occulta sunt. Quamvis fortasse hæc consuetudo Ecclesiæ non in hoc solum fundatur, sed in pietate eorum qui talia suffragia fieri præceperunt, non solum propter suam utilitatem, sed etiam ut aliis prodessent, quando ipsi non indigerent. Nec de hac re amplius nobis revelatum est, aut ex revelatis colligi potest.

Num pœna purgatorii paulatim per remissionem minuatur, vel semper eadem intensive duret.

7. *Ratio dubitandi pro utraque parte.* — Quæret vero aliquis an hæc pœna purgatorii paulatim minuatur, ita ut quasi per continuam remissionem desinat, vel potius quoad intensivam gravitatem eadem perseveret, donec tota simul finiatur. Illum enim priorem modum suadet revelatio, quam D. Bernard. refert in vita Malach., § *Mortua est interim soror ejus,* etc. Quæ illi post mortem apparuit sæpius, talia ostendens signa et habitum doloris, ut plane significaret per sancti fratris suffragia in dies sibi pœnas fuisse remissas, donec omnino cessarunt. Similesque leguntur revelationes in Beda, et Carthus., Dialog. de Judic. partic., ubi, art. 31, hanc rem tractat. In contrarium autem esse videtur, quia res ad eumdem modum destruitur, quo generatur : illa autem pœna non incepit paulatim per intensionem, sed simul in summo gradu incepit; ergo in illo integra durat, donec tota etiam simul auferatur. Dicetur fortasse, in principio fuisse simul totum reatum, et ideo maximam etiam pœnam a principio incepisse, postea vero in dies minui reatum, et ideo in dies etiam remitti pœnam. Sed contra, quia in principio reatus fuit tantæ pœnæ tanto tempore sustinendæ; in dies ergo minuitur reatus quoad debitum durationis pœnæ, non vero quoad debitam intensionem ejus. Nec simul potest eadem pœna sufficere ad remittendum sub utraque ratione reatum futuræ pœnæ; qui enim damnatus est ad triremes per decennium, non minus laborat et flagellatur, etc., in ultimo anno quam in præcedentibus; ita ergo erit in præsenti. Unde per suffragia et indulgentias diminuitur pœna purgatorii quoad durationem, non vero quoad intensionem seu gravitatem pœnæ.

8. *Resolutio quoad pœnam damni.* — *Quid de pœna sensus.*—Potest interrogatio hæc, vel de pœna damni, id est, de tristitia ex dilatione gloriæ, vel de pœna ignis fieri. Prior videtur ea ratione semper diminui, quod semper objectum talis tristitiæ minus fieri videtur; semper enim dilatio est minor, et e converso beatitudo quodammodo magis ac magis semper appropinquat, quod non potest non afferre aliquam consolationem. Unde, quia suffragiis tempus illius dilationis maxime minuitur, ideo consolationem magnam afferunt illis animabus, quando de illis et de effectu certiores fiunt; quod potuit per illas revelationes indicari, quæ sufficienter hoc modo intelliguntur. Quanquam, si consideremus pœnam damni in alio sensu supra declarato, pro dolore de aliquo incremento gloriæ in perpetuum amisso, necesse non est talem dolorem durante purgatorio remitti, aut minorem fieri quoad intensionem seu gravitatem. Quod etiam probabilius mihi videtur de pœna sensus, præsertim si per se spectetur ille status, et seclusa extrinseca remissione per Ecclesiæ suffragia. Nam ratio facta est urgens, cum nulla possit causa talis diminutionis, aut remissionis continuæ assignari, cum tota illa pœna secundum totam durationem æque respondeat tali peccato, illudque æque sit tota illa dignum. Solum potest quis cogitare diversis peccatis diversas pœnas purgatorii respondere, vel diversos gradus ejusdem pœnæ ignis, et pœnam uni peccato debitam finiri interdum prius alia, sicque remitti aliquando intensionem pœnæ. Sed neque hic modus est necessarius; probabilius enim apparet, considerata multitudine peccatorum quæ homo commisit, et satisfactione imperfecta quam exhibuit, relinqui talem reatum, eique tantam pœnam tanti temporis respondere, eamque durare in eadem intensione pro toto tempore quo durat. Per suffragia vero Ecclesiæ fortasse interdum

fit ut pœna illa remittatur quoad intensionem; probabilius vero apparet remissionem semper fieri per diminutionem temporis illius pœnæ, quod et ipsis animabus utilius est.

9. *Quorumdam sententia improbatur. — Exponuntur Patres qui contrarium sentire videntur.* — Quamobrem mihi non admodum probatur sententia eorum qui asserunt, animas prius puniri in quodam loco, ubi ignis acrius et intensius urit; deinde transire ad alium ubi mitius puniuntur; postea ad alium amœnum ubi detinentur sine pœna sensus, ut ita tandem ad beatitudinem perveniant, non transeundo immediate ab extremo ad extremum, sed per hæc media. Quod etiam indicatum est in quibusdam revelationibus, quas commemorat Dionys. Carthusian., Dialog. de Judic. part., art. 30 et 31. Sed hæ revelationes, nisi metaphoram aliquam contineant, mihi non faciunt fidem, ut supra in simili dixi; quare ex his quæ supra indicavi de variis locis purgatorii, in præsenti etiam judicium ferendum est. Finita enim pœna sensus, purgatio finita est, et anima est apta et expedita ad videndum Deum; quapropter non amplius detinetur; quia, ut supra ostendi, nunquam pœna damni æterna vel temporalis, propter peccata actualia separatur a pœna sensus, quia reatus manens non est major seu diuturnior respectu unius quam alterius; neque oppositum potest probabili ratione suaderi; maxime si verum est, reatum pœnæ temporalis non magis relinqui propter conversionem quam propter aversionem. Quapropter credibile non est, animas purgatorii transire ad locum amœnum, priusquam cœlum ingrediantur; multoque absurdius est cogitare (quod eodem loco Carthus. indicat) transire prius ad paradisum terrestrem, ibique detineri, quam ad Dei visionem admittantur. Quia, si plene purgatæ non sunt, non possunt ad illum paradisum transire; si vero jam sunt purgatæ, statim Deum videre incipiunt, prout est dogma fidei. Sed objici solent Patres dicentes, interdum justorum animas revocari ad locum, quem in Adam perdiderunt. Respondetur facile Patres illos non loqui de materiali loco, in quo Adam peccavit [1]; alias animæ sanctissimæ, etiam Beatæ Virginis, illuc prius essent deferendæ, quod est absurdum, et sine ullo fundamento vel utilitate; intelligunt ergo de præcipuo paradiso, quem in Adam perdidimus, quemque per secundum, et gratiam ejus recuperamus. Igitur sanctæ illæ animæ immediate transeunt a loco purgatorii ad beatitudinis locum. Quod non est transire ab extremo immediate; quia purgatorium ipsum medium est inter hanc vitam et beatitudinem, et propinquitas ejus ad statum beatitudinis non attenditur in pœnis, sed in spirituali sanctitate et puritate talium animarum. An vero in ipso purgatorio sit vicissitudo pœnarum et aliqua remissio, incertum est, et quod dixi probabilius apparet.

[1] Vide t. 2, disp. 44, sect. 3, in fine.

Possintne purgatorii animæ ante finitam purgationem ad tempus inde exire.

10. *Resolutio. — Quorumdam ratio. — Rejicitur.* — Solet vero tandem a Theologis quæri, an illæ animæ ita sint addictæ toto illo tempore illi loco, ut egredi non possint, etiamsi velint, ita ut continuus ille carcer sit veluti pars gravitatis talis pœnæ. Respondeo communem legem hanc esse, ut sumitur ex Tertull., de Anima, c. 57, circa finem; Chrysost., hom. 29 in Matth.; Athanasio, q. 11 ad Antioch.; August., lib. de Cur. pro mort. agend., c. 11, 12, 15, 16; Theophyl., Matt. 8. Quidam pro ratione reddunt, quod anima separata non potest suo arbitrio moveri localiter, nec etiam virtute motiva Angelorum vel dæmonum, et ideo soli Deo reservata est talis motio. Sed hæc ratio falsum sumit; nam anima revera potest moveri virtute sua, etiam separata a corpore, non minus quam Angelus, nisi a Deo impediatur. Potest etiam a dæmone virtute naturali moveri, si permitteretur, quanquam de facto non possit, quia non potest dæmon divinæ justitiæ aut ordinationi resistere efficaciter, propter quam causam non possunt dæmones animas mortuorum ad hunc mundum revocare, ut late Tertull. supra, et in Apologet., c. 23; et Lactan., lib. 12, c. 17; August., lib. 10 de Civit., cap. 16; qui dicunt apparenter id facere dæmones ad decipiendos homines, pertinetque ad quamdam speciem magiæ; tamen revera nihil posse, quia, si sunt animæ sanctæ, non habent in illas potestatem; si vero sint damnatæ, non possunt illas educere e carcere, in quem Deus illas deturbavit, ibique permanere voluit, vel semper, vel tali tempore.

11. *Germana ratio. — Animas aliquando e purgatorio exire.* — Ratio ergo reducenda est in legem divinæ justitiæ, quæ ibi animas detinet, damnatas quidem violenter et coacte, in purgatorio vero voluntarie; cognoscunt

enim justam Dei voluntatem, et illi se submittunt. Hæc autem lex indispensabilis non est, et ideo Aug. supra probabile credit sæpe fieri veras apparitiones talium animarum ex dispensatione divina. Loquiturque Aug. in communi de animabus defunctorum, nec dissentit Tertul. supra, ut Pamel. ibi notat. Adducitque August. in exemplum animas Moysis et Eliæ, de quibus alibi dictum est; illæ vero tunc erant in limbo; idemque dici potest de anima Samuelis, 1 Reg. 28, et Eccles. 46; item de animabus Oniæ et Jeremiæ, 2 Machab. 17. De animabus vero beatis varia exempla referuntur in VII Synod., act. 4, et a Theodoreto, lib. 5 Hist., c. 24; Niceph., l. 12, cap. 39. Idem ergo est verisimile ex dispensatione divina aliquando accidere animabus purgatorii; quod etiam suadent nonnulla exempla quæ supra, ex Greg., 4 Dialog., Beda et aliis, attigimus. Quanquam etiam verum sit, ordinarie illas apparitiones esse animarum, quæ ex dispensatione divina dicuntur purgari in aliquo hujus mundi loco; tamen, sicut hoc dispensatorie fit, ita nihil vetat et illud fieri, licet oppositum censeat auctor illarum quæstionum ad Antioch., quæ tribuuntur Athanas., in 13, sine sufficienti fundamento. Solum est advertendum, quando hæc dispensatio fit, pœnam non interrumpi, ut in eisdem visionibus ostensum est, et ratio postulat; quia talis intermissio earum potius pœnam augeret, tempus beatitudinis amplius differendo, neque est necessaria, quia ignis ille sicut in hoc aere cruciat dæmones, ita etiam illas animas torquere ac continue purgare potest.

DISPUTATIO XLVI.

DE STATU GRATIÆ ANIMARUM PURGATORII.

Hactenus ea exposuimus quæ ad pœnalitates purgatorii spectant, quia in hunc finem primario est hic locus institutus; pertinere autem videtur ad hujus tractatus complementum, ut statum gratiæ et rationem vivendi seu operandi illarum animarum declaremus, quia hoc et per se dignum scitu est, et ad melius comprehendendas illas pœnas conferet. Dicemus ergo prius de statu gratiæ quem habent; deinde de operibus seu cognitione, bonis actibus et fructibus eorum; unde etiam constabit, sintne illæ animæ omnino extra viam, vel adhuc in illa versentur.

SECTIO I.

Utrum omnes animæ purgatorii ita careant omni culpa, ut tamen non careant aliquo pœnæ reatu.

1. *Varii errores referuntur.*—Principio hic referri possunt varii errores eorum qui dixerunt per ignem purgari etiam eos qui in mortali peccato post hanc vitam inveniuntur Quod de omnibus tam dæmonibus quam pravis hominibus sensisse Origenem refert Epiphan., epist. de illius erroribus ad Joannem, Episcopum Hierosol.; et Hieron., epist. 61 ad Pammach.; August., 21 de Civitat., c. 13 et seq. Alii non quidem de dæmonibus, sed de omnibus pravis hominibus id dixerunt. Alii non de omnibus hominibus, sed de omnibus baptizatis, etiamsi postea in infidelitate seu hæresi moriantur. Alii de his tantum hominibus qui cum fide Christi etiam mortua decedunt. Alii nec de his omnibus, sed de his qui cum fide habuerunt opera misericordiæ, etiamsi alias habuerint peccata mortalia, in quibus mortui fuerunt. Hanc enim totam varietatem refert August., dict. lib. 21 de Civit., c. 17, 18, usque ad 25, et in Enchirid., c. 75 et 76. Facitque nobis negotium D. Hieron., Dialog. 1 contra Pelag., col. 18, nam significare videtur omnes regeneratos in Christo, et in fide ejus morientes, tandem esse purgandos. Ubi Marianus Victor sine alia declaratione idem affirmat. Eadem sententia reperiri videtur in Hieron., fere in ultimis verbis Comment. in Isai., et in id Amos 7: *Ecce vocabit judicium ad ignem.* Insinuatur etiam in commentariis attributis Ambrosio, 1 Cor. 3.

2. *Prædicti errores refutantur.* — *Hieron. exponitur.* — Hæc doctrina variis in locis a Theologis impugnatur ut hæretica et aperte fidei contraria. Nam 1 p., q. 64, docent dæmonum pœnas fore æternas, illosque nunquam posse per ignem purgari. In 1. 2, q. 72, art. 5, et q. 87, art. 3, ostendunt peccatum mortale esse dignum pœna æterna, eaque puniri in hominibus, nisi in hac vita remittatur. Rursus, disputantes de fide et operibus, contra hæreticos hujus temporis, ostendunt fidem mortuam, vel quælibet opera hujus vitæ in peccato mortali facta, non sufficere ad salutem sine pœnitentia, quæ ad peccati remissionem obtinendam sufficiat; de quo etiam multa in 1 p. hujus libri diximus. Ex his ergo principiis sufficienter impugnatur tota illa errorum varietas, ideoque hoc loco circa illos immorari necesse non est. Præsertim cum

Christus Dominus satis expresse dicat omnes, etiam fideles, si operibus careant, et in peccato inveniantur, damnandos esse, ut late exponit August., lib. de Fide et operibus, et Greg. optime, lib. 26 Moral., c. 20, alias 24. Nec conferet illis, quod aliqua opera misericordiæ exercuerint, quia si absque charitate ea fecerint, *nihil eis prodest*, 1 Cor. 13. Videri etiam potest August., dicto lib. 21 de Civit., ubi dictos errores abunde confutat, eorumque objectionibus respondet. Et specialiter ponderat Ecclesiam non orare pro his quos certo scit in peccato mortali mortuos esse, quia de eorum salute desperat; de quo videri possunt c. *Quibus*, 13, q. 2, cap. *Placuit*, 13, q. 2; Gregor., 4 Dialog., c. 51 et 53; Cæsarius Arelat., hom. 8; et disp. seq. de Suffragiis, plura de hac re dicemus. Hieron. ergo in citatis locis aliquo modo est a nobis exponendus; nec enim verisimile est in re tam manifesta hallucinasse. Maxime quia exponens illa verba ad Galat. 5: *In Christo Jesu nec circumcisio aliquid valet, neque præputium, sed fides, quæ per charitatem operatur*, etc., et illud: *Qui talia agunt, regnum Dei non possidebunt*, in primis ait, fidem per charitatem implere mandata, et sine illa mortuam esse, sicut et opera sine fide. Deinde circa ultima verba ait, *in anima, in qua peccatum regnaverit, non posse Dei regnare regnum*. Et infra: *Nec refert quod uno aut pluribus a beatitudine excludatur, cum omnia similiter excludant*, alludens ad illud Jacobi 2: *Qui in uno offendit, factus est omnium reus*. Matth. etiam 25 ait judicium fieri non solum inter fideles et infideles, sed simpliciter inter justos et injustos, et omnium injustorum ait supplicia esse æterna. Et epist. 148 ad Marcel., q. 2, eamdem expositionem confirmat. Cumque Marcella illi scripsisset, expositionem aliam de fidelibus aliquando inveniri in Opusculis ejusdem Hieronymi, respondet: *Non memini me hoc aliquando dixisse, et si dixissem, non essem in errore pertinax*. Ac tandem se refert ad lib. 2 contra Jovinianum, ubi dicit, propter gravia peccata omnes puniri perpetuo, nisi in hac vita pœnitentia præcedat. Ex quo loco exponuntur alii, uno e duobus modis. Prior est ut sensus sit, Christianos salvari posse per ignem, quantumvis peccatores fuerint, non tamen omnes, sed qui pœnitentiam in hac vita egerint. Nec enim Hieronymus cum distributione de omnibus loquitur, sed tantum differentiam constituit inter Christianos et non Christianos, quod illi nullo modo, hi vero saltem per pœnitentiam et ignem salvari possunt. Vel secundo ut peccatores, quos ab impiis distinguit, vocet omnes justos, qui peccatis venialibus interdum maculantur; et hos dicit non esse in æternum puniendos, sed per ignem purgandos. Et forte hoc voluit Marianus Victor, cum dixit, hanc esse totius Ecclesiæ sententiam. Atque ita nomine fidelium non intelligit Hieronymus quoscunque credentes, sed eos qui habentes fidem, per charitatem operantur. Unde definiens impios et impietatem eorum, ait: *Impietas enim proprie ad eos pertinet, qui notitiam Dei non habent, vel cognitam transgressione mutarunt*. Et infra ait, omnes impios et prævaricatores perire perpetuo; per impios intelligens infideles, per prævaricatores eos qui cum fidem habuerint, prævaricati sunt, non a fide, sed ab ejus obedientia et vita, quæ est charitas, et ita mortui sunt. Et hæc maxime accommodantur illi loco contra Pelagianos. In aliis vero locis obscurius et dubitando loquitur, in eumdem tamen sensum pie explicandus est. Quanquam sint adeo difficilia verba, ut Stanislaus Pannonius, lib. de Divina philanthropia, et alii non dubitent fateri Hieronymum in ea fuisse sententia; id tamen credibile non est, cum res sit adeo clara in Scriptura, et aliis locis ab eodem Hieronymo satis declarata.

3. *Animas purgatorii carere omni mortali et originali culpa. — Assertio prima.* — Ex his ergo concludo imprimis, omnes animas purgatorii carere omni culpa mortali; quia, si in hac vita illam commiserunt, necesse est ut illius remissionem consequantur antequam hinc decedant, alias non purgatorium, sed infernum adibunt. Difficultas vero est an æque id certum sit de originali peccato, scilicet, necessario carere illo omnes animas quæ in eo loco purgantur. Dicendum autem est breviter, etiam hoc esse omnino verum, non tamen æque certum. Ratio hujus posterioris partis sumitur ex illa communi hypothesi de homine adulto non justificato, qui prius venialiter peccaret quam mortaliter, et in eo statu moreretur; nam aliqui putant, illum fore propter culpam venialem prius castigandum in purgatorio, et soluta pœna pro illo actuali peccato debita, transiturum esse ad limbum puerorum. Quem dicendi modum non invenio damnatum in aliquo Concilio, neque est clare contra Scripturam vel aliquam traditionem. Nihilominus verum censeo nullam animam ad purgatorium deferri, quæ

non sit justa, ac proinde carens culpa, non tantum mortali, sed etiam originali; quia gratia utramque excludit. Antecedens videtur consentaneum communi Ecclesiæ consensui; sentit enim omnes animas in purgatorio detentas esse fideles, et posse fidelium suffragiis juvari, ut ait Trid., sess. 25, c. 1; ergo supponit esse justas. Et sumi potest ex illis verbis 1 Cor. 3: *Si cujus opus arserit, detrimentum patietur, ipse autem salvus erit, sic tamen quasi per ignem.* Quibus significatur, illo igne nullum opus ardere et consumi, nisi persona, cujus est opus, salutem æternam sit per ignem consecutura, ut supra declaravimus. Accedit, quod juxta veriorem doctrinam, peccatum veniale non remittitur ei qui gratia caret; ergo nec pœna ejus esset finienda; ergo nec locus purgatorii illi est accommodatus. Quare vel admittendum non est hominem aliquem in eo statu mori, etiamsi in vita in illo esse possit; vel si casus admittatur, alii modi excogitari possunt puniendi illud peccatum, de quibus semel et iterum in superioribus dixi. De macula item peccati venialis dubitari posset an in illo loco durare possit, sed de hoc diximus late supra, tractando de pœnitentiæ virtute, ibique ostendimus, nunquam esse in illo loco; quia in primo instanti, in quo anima sancta illuc defertur, talis culpa, etiamsi antea fuerit, omnino deletur.

Animas quandiu in purgatorio detinentur, non esse omnino liberas a prioribus culpis. Conclusio secunda.

4. *Patres, qui contrarium insinuare videntur, exponuntur.* — Secundo dicendum est, animas quæ ad purgatorium deferuntur, vel ibi sunt, seu quandiu ibi detinentur, non esse omnino liberas a reatu pœnæ, etiamsi sint omnino liberæ a prioribus culpis. Hæc conclusio de fide certa est ex illo principio definito in Conciliis Flor. et Trid., animas sanctas nullum habentes reatum pœnæ, statim fieri beatas. Hinc enim fit, si ex hac vita decedant sine tali reatu, ad purgatorium non pertinere. Hujusmodi sunt animæ infantium, qui post baptismum ante ætatem adultam moriuntur, Aug., 21 de Civit., c. 16. Idem est de animabus martyrum ex proprio privilegio, ut latius superiori tomo diximus. Denique idem est de omnibus illis adeo perfectis, ut in hac vita plenissime satisfecerint, vel per propria opera, vel per indulgentias, etc. Quocirca, cum Sancti videntur aliquando dicere, etiam purissimas animas ad illum ignem deferri, si non ut ab illo patiantur, saltem ut non patiendo earum puritas comprobetur, ut supra citatum est, et sumi potest ex Hieronymo, Amos 7; Ambrosio, in id Psal. 36: *Gladius eorum intret in corda ipsorum;* Origen., hom. 3 ejusdem Psalmi et hom. 25 in Num., circa finem, et hom. 13 in Jeremiam. Hæc (inquam) et similia non sunt intelligenda de reali descensu ad purgatorii locum, et transitu per ignem ejus; frustra enim esset talis descensus, et vana ac sine fundamento talis cogitatio, et indecens statui talium animarum, quæ cum innocentes sint, statim in primo instanti, quo separantur a corpore, Deum videre incipiunt, et recta in cœlum tendunt, vel etiam sine transitu per medium, si necessarium non est; quia omnis detentio esset veluti quædam pœna, sine culpa et sine causa; sed intelligenda sunt de examine virtuali (ut sic dicam) per ignem; nam, cum ille ignis pro omnibus non satis purgatis sit paratus, per illum in judicio Dei examinantur, quatenus ibi probatur an illo sint digni.

5. *Quomodo habitus pravi ab animabus purgatorii auferantur.* — Ex eodem principio altera pars declaratur; nam si anima plene pro qualitate sui reatus passa est, statim recipit præmium, et e carcere liberatur; ergo e contrario quandiu ibi permanet, nondum perfecte solvit; adhuc ergo habet aliquem reatum. Consequentia clara est, et antecedens patet, quia alias ultra condignum punirentur, et absoluto delicto, adhuc in carcere detinerentur, quod divinæ justitiæ repugnat; alias vel bis puniret idem delictum, vel prior remissio insufficiens et invalida fuisset. Neque est quæstio huic loco, vel materiæ accommodata, an illa pœna et reatus in instanti intrinseco, vel extrinseco finiatur; impertinens namque est ad rem præsentem; utcunque enim desinat, immediate unum alteri succedit, ita ut primum non esse reatus sit primum esse gloriæ, vel si pœna durat usque ad aliquod instans intrinsecum, gloria semper incipiet in alio instanti immediato sibi intrinseco, quidquid sit de coexistentia ad nostrum tempus, quæ accidentaria est. Dicet vero aliquis: ad beatitudinem obtinendam non satis est carere omni culpa et reatu pœnæ, sed etiam pravis habitibus et inclinationibus. Respondeo, propter hanc causam non oportere fingere detentionem aliquam; nam quidquid hujusmodi est in appetitu sentiente, in ipsa morte deponitur,

simul cum corpore, in quo est appetitus; habitus vero existentes in voluntate, vel in ipso instanti mortis auferuntur, aut per actus contrarios divina virtute factos, aut per abstractionem divini influxus conservantis, aut certe in primo ingressu gloriæ ratione status infunduntur per accidens omnes virtutes etiam naturales, quæ habitus repugnantes expellunt, sicut infunditur etiam scientiæ generales, quæ omnem expellunt ignorantiam.

Animas purgandas in instanti mortis in gratia confirmari. Conclusio tertia.

6. Tertio dicendum est animas justas indigentes purgatione, in ipso instanti mortis et separationis a corpore confirmari in gratia et in bono, ita ut amplius peccare non possint. Est res certa de fide contra Lutherum, qui dixit illas animas semper peccare horrendo et fugiendo pœnas illas justas, in quo seipsas suumque commodum quærunt, ut refert Roffens., art. 38. Sed hoc vanum est, nam licet illæ animæ voluntate simplici refugiant pœnas illas, et cupiant finiri, hic tamen actus per se non est malus; sed potest esse, tum ex bono affectu naturæ, tum ex propensione charitatis ad videndum Deum; aliunde vero hunc eumdem affectum divinæ ordinationi subjiciunt, et absoluta voluntate nolunt inde liberari, donec aliqua via divinæ justitiæ satisfactum sit. Conclusio ergo ex illo principio certa est, quod via hominis ad merendum vel demerendum in morte finitur; et ideo in eo statu, in quo tunc invenitur, immobilis permanet, vel per obstinationem in malo, si sit in peccato, vel per confirmationem in bono, si in gratia sit, juxta illud Ecclesiast. 11: *Si ceciderit lignum, sive ad austrum, sive ad aquilonem, ubicunque ceciderit, ibi erit.* Quem locum in sect. 1 hujus materiæ cum Hieronymo ita exposuimus, et alia loca adduximus, quibus hæretici abutuntur ad impugnandum purgatorium; probant autem hanc veritatem, ut ibi ostensum est. Et significarunt Gregor., 12 Moral., cap. 3 et 4; Bernardus, serm. 49, ex parvis; August., lib. de Prædestinatione Sanctorum, c. 14, ubi ait, nullum fidelem dubitare posse, cum hac vita finiri pericula peccandi, citatque Cyprianum, libro de Mortalitate, qui totus est de hac re.

7. Plura in sequenti sectione referam; eadem enim quoad hoc ratio est meriti et demeriti, imo quodammodo major; nam si animæ illæ extra statum merendi constituuntur, ut ibi ostendemus, multo magis demerendi, tum quia pronior est Deus ad reddendum præmium quam pœnam; tum etiam quia valde misera esset conditio animarum, quæ relinquuntur in periculo peccandi, et sine spe fructus vel meriti. Dicere autem (ut hæretici insinuant) posse animas illas peccare, non autem demereri, absurdum est, cum peccatum ex se sit dignum pœna, absque alio pacto vel promissione. Dices: etiam damnati prave operantur, et non semper merentur novam pœnam. Respondeo: illi sunt jam deserti, et obstinati in malo, et in ultimo supplicio; ideoque verisimile est non crescere eorum pœnas propter opera quæ ibi committunt; at si animæ purgatorii peccarent, mere libere peccarent, puramque ac veram justitiam amitterent pro ratione culpæ, ideoque novam mererentur pœnam; imo inde transirent ad æternam, si culpa esset mortalis; quia hæc simul esse non potest cum vera justitia et gratia Dei.

8. *Unde habeant animæ illam confirmationem in bono.* — Sed quæret aliquis, unde habeant illæ animæ talem confirmationem in bono. Respondeo, non habere illam ab intrinseco ex aliqua interna perfectione actuali, habituali, vel naturali; quia non vident Deum, ut inde confirmentur in bono, nec soli habitus possunt tantam perseverantiam, et immutabilitatem conferre; nec anima separata natura sua est impeccabilis, potius quam Angelus. Divina ergo gratia, et protectio est, quæ illas animas in bono confirmat ratione illius status, ad quem duo spectant: unum est, ut pœna illa temporalis tantum esse possit; aliud est, ut inde sit transitus infallibilis ad gloriam; ad utrumque autem necessaria est confirmatio in bono, et carentia omnis peccati; nam per mortale amitteretur gratia; per veniale posset pœna illa semper magis ac magis protrahi. Est autem facile Deo hanc confirmationem tribuere, sicut illam tribuit animabus sanctorum Patrum in sinu Abrahæ, et alicui viatori interdum illam contulit. Denique, si animæ, quæ in peccato mortali decedunt, statim per divinam desertionem confirmantur in malo, juxta illud Matt. 22: *Clausa est janua,* et alia supra adducta, et communem Ecclesiæ sensum ac traditionem, quid mirum est, quod animæ decedentes in gratia statim confirmentur in bono, vel per beatitudinem, vel per specialem Dei favorem ac protectionem? Nulla ergo in hac re superest difficultas.

SECTIO II.

Sintne animæ purgatorii in statu merendi, atque adeo an sint omnino extra viam.

1. *Rationes dubitandi pro utraque parte.*— Animæ quidem purgatorii nondum sunt in termino, nec omnino extra viam, quia cum Deum non videant, adhuc per fidem ambulant; et alioqui justæ sunt, et ex gratia ac libera voluntate operantur; nihil ergo eis deesse potest, quominus opera meritoria faciant; ergo vere merentur. In contrarium autem est, quia si mereri possent, etiam possent demereri; licet enim absolute et in aliqua persona non repugnet ita confirmari in bono, ut peccare non possit, et nihilominus possit mereri, at vero ex parte status, et seclusis privilegiis, ille status, qui est sufficiens ad meritum, est etiam capax demeriti. Unde qui unum asseruerunt de animabus purgatorii, etiam aliud affirmarunt, ut referunt Hieronym., Ecclesiastes 9, circa illa verba : *Mortui nihil noverunt amplius, neque habent ultra mercedem.*

2. *His animas non posse in gratia crescere. — Prima assertio. — Suadetur ex Patribus.* — Dicendum vero imprimis est, animas purgatorii non esse in statu, in quo possint in gratia vel charitate crescere, aut in jure ad gloriam. Est conclusio certa de fide, ut sentiunt Cajetan., tom. 1, Opusc. tract. 23, q. 1; Roffensis, dicto art. 37; Soto, in 4, d. 19, q. 3, art. 2. Et fundamentum est, quia tempus merendi gloriam, vel gratiæ augmentum, in morte finitur; quod principium communi totius Ecclesiæ consensu receptum est, illudque variis sacræ Scripturæ et sanctorum Patrum testimoniis confirmavi supra, in 1 tom., disp. 29, sect. 1 et 3, tractando de Christi merito, et in 2 tom., disp. 42, sect. 1, tractando similem quæstionem de animabus sanctorum Patrum, quæ in sinu Abrahæ ante Christi mortem detinebantur. Quibus addi potest Chrysost., hom. 37 in Matth., dicens : *Fratres, nolite pueri effici sensibus, sed malitia parvuli estote; præsens enim hæc vita recte vivendi occasionem et opportunitatem habet; postquam vero diem tuum obieris, judicium et pœna consequitur.* Facit etiam vulgare dictum Damasceni, lib. 2 de Fide, c. 4, quod in angelis malis fuit lapsus, adde, in bonis perfecta conversio, hoc esse in hominibus mortem, quia, sicut in eis una deliberatione perfecta, via et status merendi aut demerendi finitus est, ita et in hominibus finitur morte. Addere item possumus illud Lucæ, c. 18 : *Facite vobis amicos de mammona iniquitatis, ut cum defeceritis, recipiant vos in æterna tabernacula.* Nam opera, in hac vita facta, post mortem utilia sunt; post mortem autem facta non prodessent ad vitam æternam capessendam; sic fere exponit Augustinus, 21 de Civit., cap. 27; et insinuat Hieronym., epist. 151 ad Algas., quæst. 6. Quamvis aliæ etiam esse possint illius loci interpretationes. Facit etiam illud Eccl. 11 : *Facile est coram Deo in fine obitus retribuere unicuique secundum opera sua.*

3. *Ratione probatur.—Primo.—Secunda ratio. — Tertia ratio.* — Unde sumitur prima ratio, quia priusquam animæ illæ ad purgatorium deferantur, judicium ac finalem sententiam recipiunt; ergo post illud judicium non faciunt opera, de quibus iterum judicandæ sint, atque adeo nec meritoria. Cui consonat illud Lucæ, c. 16 : *Redde rationem villicationis tuæ, jam enim non poteris villicare.* Ubi videri possunt Theophylactus, et Euthymius, suo c. 58. Sic etiam in parabola de talentis, Matth. 25, reddita ratione, unusquisque accepit mercedem, seu præmium, juxta opus suum. Item in parabola vineæ, et similibus. Denique ob hanc causam dictum est, Ecclesiast. 18 : *Ne verearis usque ad mortem justificari*, quia tempus justitiæ acquirendæ est ante judicium, nam de his, quæ postea sequuntur, nulli judicantur. Unde nec animæ damnatæ de malis actibus, quos in inferno faciunt, nec beatæ de his, quos faciunt in patria, judicantur; idem ergo est de animabus purgatorii. Secundo, est ratio a priori divina lex, quæ ita statuit terminum viæ hominis. Congruentia vero est, quia humana anima unitur corpori, ut mediante illo suam perfectionem, vel etiam beatitudinem consequatur, et ideo ex supernaturali providentia spatium illud ei præfixum est ad supernaturalia dona promerenda. Tertio, est ratio a posteriori, quia alias fieri posset ut animæ illæ commodum ex negligentia, quam in hac vita habuerunt, reportarent, quia ea occasione crescere possent in gratia et gloria perpetua. Unde fieret ut duæ animæ hinc decedentes cum æquali gratia, tandem in gloria perpetua essent inæquales, solum quia una, quæ plura peccata habuit, vel minus in hac vita satisfecit, in purgatorio crescere potuit, alia vero purior ac diligentior, statim rapta est in paradisum; id vero absurdum est, et

rectæ providentiæ minime consentaneum.

4. *Objecta quædam contra præcedentem assertionem solvuntur.—Animas purgatorii non habere gratiam per operationem consummatam.* — Sed objici potest, quia vel illæ animæ habent gratiam consummatam, vel non; si habent, jam sunt gloriosæ; si non habent, cur non possunt crescere et consummari? Similiter, vel habent charitatem perfectam, et sic fruuntur Deo, vel non habent, et sic perfici poterunt. Respondeo, dupliciter dici posse gratiam consummatam : primo, quia jam est actualiter conjuncta suo fini, quod est esse consummatam per operationem, et hoc modo animæ illæ non habent gratiam consummatam, quia non conjunguntur Deo per visionem claram, nec illum possident, ut supponimus ex supra dictis de loco purgatorii, unde adhuc per solam fidem illum cognoscunt. Nam secundum legem ordinariam omnis vera justitia, quandiu non est consummata per visionem, in fide fundatur, sine qua impossibile est placere Deo. Nec in illis animabus est aliquid fidei repugnans, vel ex parte voluntatis, ut per se patet, quia sunt justissimæ, nec ex parte intellectus, quia nondum vident, nec habent novam scientiam supernaturalem infusam, id enim nullo fundamento affirmari potest. Nec refert quod per aliquam rerum experientiam videntur comparasse quamdam evidentiam veritatis fidei, quia illa, licet fortasse sufficiat suo modo ad impediendam libertatem in credendo saltem quoad specificationem actus, ut sensit Chrysost., hom. 55 in Joan., dicens, *velint, nolint, omnes post mortem acquiescere veritati*, nihilominus neque ad gratiæ consummationem satis est, ut per se constat, neque excludit veram fidei rationem, tum quia non habent experimentum omnium veritatum, et articulorum, quos crediderunt, eorum præcipue, quæ ad Deum pertinent; tum maxime quia non assentiuntur illis altioribus mysteriis propter talem evidentiam vel experientiam, quam de ipso purgatorio habent, sed propter firmiorem propheticum ac divinum sermonem, cui bene faciunt attendentes, et propter illud firmius ac supernaturaliter credentes. In hoc ergo sensu concedendum est non habere gratiam consummatam.

5. *Animæ purgatorii habent gratiam consummatam in intensione.*—Alio vero modo potest dici gratia consummata quoad intensionem, quam in tali subjecto habere potest aut debet; sicut dicitur calor in summo, quando habet omnes gradus suæ intensionis, et in hoc sensu dicendum est habere animas illas gratiam consummatam. Quia in intensione nunquam crescere potest in tali subjecto; nam in instanti mortis habuit omnes gradus, quos in hac vita aliquo titulo homo promeruit; postea vero nec mereri potest, nec intensius operari, quam ipsi habitus connaturali modo operari valeant. Et ideo nec ibi augeri potest gratia, nec est verisimile in ingressu gloriæ aliquam intensionem gratiæ addi sine merito, vel alio titulo; hoc enim nec fundamentum habet, nec consonat Scripturis dicentibus, quod unusquisque referet prout gessit in corpore, et similia.

6. *Hæ animæ habent charitatem perfectam essentialiter.—Non tamen accidentaliter.*—Similiter dicendum est ad aliud de perfectione charitatis. Potest enim charitas dici imperfecta essentialiter : et hoc modo nulla charitas est imperfecta, si est vera, juxta illud 1 Joan. 2: *Qui servat verbum ejus, vere in hoc charitas Dei perfecta est.* Omnis enim charitas unit Deo animam, ut ultimo fini supernaturali, estque essentialiter virtus et forma virtutum, et hoc modo imperfectio essentialis ei repugnat. Potest autem esse imperfecta accidentaliter, idque dupliciter. Primo quoad statum, et hoc modo dicitur charitas imperfecta eo ipso, quod non est conjuncta actualiter et immobiliter suo ultimo fini; et hoc modo verum est charitatem animarum purgatorii esse imperfectam, id est non consummatam, sicut de gratia dictum est. De qua imperfectione videtur locutus Paulus ad Philippenses 3, dicens: *Non quod jam perfectus sim ;* nam subdit : *Sequor autem si quo modo comprehendam.* Non tamen inde fit posse augeri, quia est in supposito, quod jam est extra statum merendi. Unde alio modo potest charitas esse imperfecta, quia non habet totam intensionem, quam in tali subjecto habere potest, et debet; et sic charitas illarum animarum imperfecta non est, sed perfecta, sicut de gratia dictum est; eadem enim est utriusque ratio.

7. *Animas purgatorii non esse in statu satisfaciendi, sed satispatiendi. — Corollarium primum.* — Atque ex his ulterius colligitur, animas purgatorii non esse in statu satisfaciendi proprie, sed tantum satispatiendi. Hoc erit manifestum, si termini propositi explicentur, quod erit facile supposita doctrina supra tradita de satisfactione. Ex peccato enim remisso primo et per se relinquitur rea-

tus pœnæ ignis et afflictionis purgatorii, et hanc sustinere possunt animæ purgatorii; et quia illa pœna temporalis est, per sufficientem durationem illius dicuntur posse satispati juxta qualitatem seu quantitatem reatus, ad quod illis sufficit esse in statu gratiæ. Rursus vero concessum est hominibus justis et viatoribus, ut possint quodammodo mereri remissionem illius pœnæ per alias pœnas voluntarias hujus vitæ moraliter æquivalentes, juxta divinam legem et justam institutionem; et hæc vocatur propria satisfactio. Hanc ergo dicimus exhibere non posse animas purgatorii, quia sicut tempus merendi fuit tantum in hac vita, ita etiam status satisfaciendi per voluntarias pœnas, vel afflictiones. Quod eisdem testimoniis, rationibus et Ecclesiæ traditione ostendendum est; est enim eadem ratio. Nam hic priusquam feratur ultima sententia, est tempus misericordiæ; tunc autem lata jam sententia, est tempus rigorosæ justitiæ, et executionis pœnæ, prout fuit per sententiam declarata. Item, quia alias per ferventem actum contritionis, detestationis peccati, et amoris Dei, posset homo brevissimo tempore satisfacere, nec pœna ignis purgatorii esset vere utilis, nedum necessaria. Accedit, quod licet illa pœna purgatorii sit voluntaria concomitanter per conformationem cum divina voluntate, non tamen est voluntarie assumpta; nec ex tali voluntate habet valorem compensandi debitum culpæ, sed ex sua acerbitate juxta mensuram divinæ legis. Quamvis, ut sit fructuosa, requirat ut conditionem necessariam, statum amicitiæ divinæ, quia quantumvis illa pœna rigorosa videatur, est pœna amici, quem Deus ut pater, non ut inimicus, castigat, ut tandem suo conspectu dignus, et ad illum omnino purus inveniatur. Unde ipsæmet animæ sanctæ hanc divinam justitiam considerantes, nolunt inde exire, donec perfecte purgatæ inveniantur. Hoc autem non impedit, quominus suffragiis fidelium juvari possint, de quo seq. disput. dicturi sumus.

8. *Has animas nec de congruo posse aliquid ad suam liberationem pertinens mereri.—Corol.* 2.—Secundo infero ex dictis, nec de congruo posse illas animas aliquid sibi mereri, vel impetrare, quod ad earum liberationem, seu breviorem exitum pertineat. Hoc non est ita certum sicut præcedentia, est tamen probabilius et frequentius receptum. Fundaturque in eodem principio; nam ex ipso quod homo voluntarie et negligenter amittit occasionem in præsenti vita sibi a Deo concessam ad satisfaciendum, amittit etiam omnem congruitatem, ut sic dicam, obtinendi a Deo post hanc vitam remissionem aliquam circa pœnam illam per actiones suas. Et hinc D. Augustin., in Enchir., c. 110, dixit, suffragia viventium prodesse illis animabus defunctorum, qui prius in hac vita sibi meruerunt, ut suffragia pro illis oblata Deo essent accepta. Quamvis enim hoc diversas habeat expositiones, de quibus disputatione sequenti, tamen clare supponit Augustinus in ipsomet purgatorio nihil posse ab eis fieri, quod ad hunc effectum per se conferat. Unde concludo animas illas ex vi actuum, quos ibi faciunt, mereri aut impetrare non posse remissionem aliquam concedendam omnino gratis per liberalem applicationem satisfactionis Christi, absque alio medio: hic enim modus remissionis etiam in hac vita fortasse nunquam fit, vel nonnisi ex magna dispensatione; ergo in purgatorio locum non habet, propter solam petitionem ipsarum animarum. Unde verisimile non est ipsas animas hoc petere: esset enim inordinata petitio. Alipui vero putant posse impetrare remissionem aliquam per satisfactionem aliorum, ita ut ea ratione Deus illam acceptet pro illis animabus, aut certe tales satisfactiones provideat, aut inspiret ipsis viventibus; quod est probabile, sed incertum; si tamen aliquid hujusmodi ibi invenitur, debet potius fundari in meritis hujus vitæ, quam illius status. Dixi autem, non posse impetrare aliquid pertinens ad liberationem ab illa pœna, quia fortasse impetrare ibi possunt solatium aliquod, vel consolationes per Angelos, vel aliquid simile, quia hoc non repugnat illi statui, quamvis incertum nobis sit quid in hoc Deus statuerit. Secus autem est de remissione culpæ venialis, nam ad hanc se disponere possunt in instanti mortis; an vero dicendæ sint illam mereri, supra in propria disp. visum est.

9. *Orentne pro nobis animæ purgatorii, possintque aliquid nobis de congruo mereri, aut impetrare.—D. Thomæ opinio.—Communior opinio.*—Hic vero occurrebat quæstio, an ibi orent pro nobis, possintque aliquid nobis de congruo mereri, vel saltem impetrare, ut alii loqui malunt. Nam D. Thom., 2. 2, q. 93, art. 11, ad 3, ait, eos, qui sunt in purgatorio, non esse in statu orandi, sed magis ut oretur pro eis, propter pœnas quas patiuntur. Et art. 4, ad 3, sentit nos non implo-

rare suffragia existentium in purgatorio, quia nondum fruuntur visione Verbi, ut possint cognoscere ea, quæ nos cogitamus, vel dicimus. Sentit ergo animas illas non orare pro aliis, quia non decet earum statum, eo quod sint debitrices, et quasi in carcere propter propria debita, et non esse orandas a nobis, quia cum Deum non videant, non cognoscunt quæ hic aguntur, nec speciales de his rebus revelationes accipiunt, cum eorum statui non debeantur, juxta ea quæ tradit D. August., lib. de Cura pro mortuis agend., cap. 13. Hanc sententiam D. Thomæ impugnant aliqui, quia legimus aliquando Deum fecisse miracula, propter Sanctos adhuc in purgatorio existentes, ut de Paschasio refert Gregor., 4 Dialog., c. 40. Responderi vero potest, id fecisse Deum in honorem illius Sancti, propter merita quæ in hac vita habuit, ipso etiam tunc nihil petente, vel sciente. Sed certe si hoc fieri potuit, quod negare non possumus, et ad hoc non est impedimentum status pœnalis, etiam non impediet quominus animæ illæ pro nobis orare possint et impetrare. Maxime quia illæ animæ sunt sanctæ et caræ Deo, nosque ex charitate diligunt, et nostri recordantur, noruntque saltem generaliter ea pericula, in quibus versamur, et quantum indigeamus divina ope et auxilio : cur ergo non orabunt, etiamsi alias suis pœnis solvant quod debent ? Nam etiam nos in hac vita debitores sumus, et pro aliis oramus; et Patres qui erant in sinu Abrahæ pro viventibus orabant, ut de Onia et Jeremia refertur, 2 Machab. ult. Neque etiam est incredibile SS. Angelos aliqua revelare illis animabus, quæ hic fiunt a viventibus amicis vel alio titulo illis conjunctis, vel propter aliquod earum solatium, vel ut etiam in particulari pro nobis orent, vel sciant a nobis pro illis orari. Quæ quidem omnia probabilia sunt, sed incerta ; et ideo D. Thomæ opinio contemnenda non est, licet alia satis pia sit et verisimilis. Præsertim quia D. Thomas nec constanter, nec absolute oppositum docet, sed comparative ait, magis esse in statu in quo pro eis oretur, quam orandi. Unde practice non dubito quin honeste possint a nobis orari animæ illæ, et quod possimus etiam fructum aliquem talium orationum media illarum intercessione sperare.

10. *Sintne illæ animæ in via.* — Tandem ex dictis constat, an illæ animæ dicendæ sint esse in termino, vel in via ; simpliciter enim non sunt in termino, quem nondum possident, et quoad hanc negationem sunt in via, et quoad aptitudinem solvendi debitum alicujus pœnæ per satispassionem, item quoad statum fidei ; absolute tamen non sunt in via, sicut nos sumus, scilicet, quoad omnes conditiones, et effectus viatorum ; sunt ergo veluti in statu medio. Dicique possunt esse in termino gratiæ, nondum vero in termino gloriæ.

SECTIO III.

Utrum animæ purgatorii certæ sint de sua præsenti justitia et futura æterna salute.

1. *Ratio dubitandi.* — Ratio dubitandi esse potest, quia illæ non sunt certæ per evidentem cognitionem ipsius gratiæ, vel justitiæ in seipsa, quia hæc pertinet ad superiorem scientiam, quæ illi statui debita non est; unde multo minus possunt hanc evidentiam habere de sua impeccabilitate in futurum. Neque etiam harum rerum certitudinem habent per fidem, quia tale objectum particulare non spectat ad fidei revelationem. Ponere autem in illis animabus speciales revelationes voluntarium est. Confirmatur, quia alias non possent ibi timere, et consequenter nec sperare, sunt enim hæc duo necessario conjuncta ; sicut enim malum apprehensum ut inevitabile, jam non timetur, ita bonum apprehensum ut inamissibile, jam non speratur, quia non apprehenditur ut arduum, imo neque ut moraliter absens. Hac enim ratione animæ beatæ non habent propriam spem de resurrectione et gloria suorum corporum, licet illam nondum actu habeant.

2. *Proponuntur quorumdam errores.*—Antiqua fuit sententia, illas animas non solum non habere hanc certitudinem, verum potius versari in quadam eximia animi anxietate et perturbatione, et interdum etiam desperationis motibus agitari, ex gravissimis doloribus, quos patiuntur. Ita refert D. Thom., d. 21, q. 1, a. 1, q. 4. Quem errorem Lutherus, priusquam purgatorium negasset, amplexus est, dicens, animas illas vere ac proprie desperare de sua salute, et in hoc gravissime peccare. Alii vero dixerunt non quidem desperare, nec peccare, simpliciter tamen incertas esse de statu suo, et an sint perpetuo puniendæ, necne ; imo hanc putant esse maximam pœnam, quam patiuntur. Ita sentit Michael Baius, lib. 2 de Meritis oper., cap. 8. Qui in eo fundatur, quod peccatum veniale dignum de se est æterna pœna, quam licet

Deus interdum remittat, tamen, quod semper id faciat, nullo certo principio constat; unde possunt illæ animæ dubitare, an Deus hoc rigore justitiæ cum eis usurus sit. Præterea refert Dionys. Carthus., lib. 4 de novissimis, art. 47, animam quamdam purgatorii cuidam apparuisse et dixisse : *Scio quia ante judicii diem veniam non obtinebo ; an autem tunc, incertum habeo.* Et infra dicit : *Qui taliter torquebantur, communiter erant incerti an finaliter salvarentur, et quasi desperabiliter fluctuabant, qui in tormentis suis nihil existimabant ita pœnale, sicut incertitudinem indulgentiæ.* Quæ omnia refert ex Petro Cluniacensi.

3. *In animabus purgatorii esse desperationem est contra fidem.* — Tota hæc doctrina erronea est, quamvis in ea quædam sint magis hæretica et impia. Primo ergo ponere in illis animabus veram desperationem, est contra fidem, et contra omnem rationem suppositis principiis fidei. Probatur, quia desperatio est gravissimum peccatum, et saluti contrarium, quia sicut fides est ad salutem necessaria, ita et spes, quandiu ad terminum perventum non est. Item, quidquid sit de certitudine salutis, saltem est evidens animas illas non esse certas de sua damnatione, aut quod Deus illas deseruerit; imo neque ad hoc præsumendum habent conjecturas; cur ergo desperabunt? An quia puniri se conspiciunt? At hoc potius est indicium salutis, et amoris Dei, quando cum illa pœna non est conjuncta alia significatio divini odii, vel desertionis, quæ nulla fingi potest in illis animabus, ut statim amplius patebit.

4. *Purgatorii animas non ita doloribus perturbari, ut anxietatem irrationabilem sustineant.* — Secundo censeo esse de fide, et fide supposita evidens, illas animas non ita perturbari doloribus, ut irrationabilem aliquam anxietatem, vel impatientiam sustineant. Probatur primo ex eodem principio, quod peccare non possunt. Secundo ex illo Proverb. 12 : *Non contristabit justum quidquid ei acciderit,* id est, non perturbabit illum, aut dejecto animo faciet, sed æquo feret animo, sciens non sine divina providentia et justitia evenire. Quod si hoc dixit Sapiens de justo in hac vita degente, quando divina gratia et protectione custoditur, quid dicendum est de animabus illis, quæ confirmatæ sunt in gratia et in omni bono, et certissime norunt illas pœnas esse justissimas et ex Dei ordinatione evenire? Non ergo perturbantur et impatientes sunt, sed potius conformantur divinæ voluntati; et ideo Ecclesia in canone Missæ eas dicit in pace dormire, ac quiescere. Nec vero dici potest, ex vehementia doloris perturbari rationem in illis animabus et ideo veluti necessitate quadam inculpabili hujusmodi perturbationem pati. Hoc enim perturbationis genus habet locum in anima conjuncta corpori, quando vehementia doloris ita perturbat humores, ut lædat organa sensuum, qui postea perturbant rationis usum, propter dependentiam intellectus conjuncti a phantasmatibus. At in puro spiritu, vel anima separata, hic perturbationis modus locum non habet, sed non obstante quacunque tristitia integram habet intelligendi, vel ratiocinandi vim. Quanquam enim prava voluntatis affectio etiam in puro spiritu possit inclinare intellectum, vel ad actualem cogitationem, vel etiam ad judicium, in his quæ alias evidentia non sunt, nunquam tamen potest ita perturbare, ut verum usum rationis auferat. Unde etiam in inferno anima illius divitis optime cognoscebat statum suum et causam suæ pœnæ, et similia. Eo vel maxime quod in animabus purgatorii nulla est inordinata affectio, ex qua possit talis perturbatio, aut impatientia oriri.

Has animas certas esse de sua salute.

5. *Num hæ animæ statim ac a corpore separantur, cognoscant non esse damnatas, et quomodo.* — Tertio assero certissimum esse animas purgatorii esse omnino securas et certas de sua salute, tam quoad præsentem justitiam, quam quoad æternam beatitudinem post illum statum consequendam. Ita docet D. Thom., citato loco, et ibi cæteri Doctores, et d. 45; Soto, d. 19, q. 3, art. 2, dicit esse Catholicam doctrinam; Cajet., tom. 1 Opusc., tract. 23, q. 2, solum dixit esse communem doctrinam; late Roffens., art. 38; Bellarm., lib. 2 de Purgator., c. 4. Ratio hujus veritatis constabit explicando modum hujus certitudinis, simulque respondendo ad rationem dubitandi. Duo ergo necesse est certo cognoscere ad habendam hanc certitudinem. Unum est, ut animæ illæ cognoscant statim ac separantur a corpore, se non esse damnatas, sed in statu gratiæ. Aliud est, ut cognoscant se non fore damnandas. Quoad primum videtur dici posse probabiliter, animas illas per scientiam evidentem et intuitivam id conspicere, quia seipsas intuitive videndo, vident etiam quidquid in ipsis est, sicut Angeli seipsos videntes, vident suas potentias et habitus. Vident ergo illæ animæ in sua substantia habitum

gratiæ, et habitum charitatis in voluntate; ergo vident se secundum præsentem statum non esse damnatas. Ita sentit Cajet. supra, quem imitatur Bellarm., dict. c. 4, circa finem. Mihi tamen res incerta est, et contrarium videtur verisimilius, quia neque Angelus, nedum anima separata, potest per sua naturalia videre mysteria gratiæ; quantumvis ergo videat suam substantiam, et naturales potentias, et habitus, nihilominus non poterit intueri qualitates supernaturales in se existentes, sine speciebus propriis illarum, quas oportet esse per se infusas, et supernaturalis ordinis; unde etiam erit necessarium lumen illis speciebus accommodatum; non possumus autem cum fundamento dicere, hoc lumen et species infundi animabus in purgatorio; pertinet enim ad statum beatitudinis et sunt quasi proprietates consequentes essentialem beatitudinem, et ad accidentalem pertinentes. Item quia talis scientia supernaturalis infusa non est debita naturæ, nec tali statui pœnali; cur ergo dicemus ibi infundi?

6. *Ex effectibus, quos in se experiuntur, cognoscere has animas se esse in gratia.*—Aliter ergo dici potest, animas illas ex principiis fidei, quæ in hac vita habuerunt, et retinent, et ex effectibus, quos in se experiuntur, evidenter colligere se non esse in statu damnationis. Qui discursus fieri potest variis modis. Primo, quia certo credimus animas damnatas non diligere Deum, nec detestari peccata, imo nihil boni operari; illæ autem animæ evidenter experiuntur se diligere Deum, et detestari peccata, et nihil mali actu velle; ergo evidenter vident se non esse damnatas. Deinde certa fide credimus, animas decedentes in peccato mortali, in eodem puncto et momento mortis damnari, juxta illud Luc. 16: *Mortuus est dives, et sepultus est in inferno;* ergo e converso certum etiam est, animam, quæ non statim in morte damnatur, non decedere in peccato mortali, et quæ in peccato mortali non est, esse in gratia (de adultis enim agimus); cum ergo anima purgatorii evidenter cognoscat se non esse damnatam, evidenter etiam scit, supposita fide, se esse in statu gratiæ, et non in peccato mortali. Unde hæc est differentia inter illum statum et viatoris, quod in via ex nullo experimento bonorum actuum potest homo evidenter inferre se esse in gratia, quia etiam illi, qui non sunt in gratia, possunt habere actus bonos, et adeo similes, ut non possint evidenter a nobis discerni. At vero in animabus separatis non ita est; nam quæ non sunt in gratia (loquor de animabus adultorum) nullum bonum actum, nec amorem Dei super omnia verum aut verisimilem habere possunt ratione status damnationis, et ideo ex talium actuum experimento evidenter inferri potest status gratiæ. Rursus certum est, animas, quæ decedunt in peccato mortali, statim in puncto mortis cognoscere se esse damnatas; sed animæ purgatorii non cognoscunt se esse damnatas, alias falsum cognoscerent; ergo ex hoc evidenter concludunt se non esse damnatas, quia ex una negatione evidenter infertur alia, et priorem positive, et evidenter cognoscunt, si reflexionem faciant, quod fere necessarium est; ergo inde inferunt evidenter posteriorem. Solum restat probanda major propositio, quæ videtur æque certa, ac certum est, animas decedentes in peccato mortali statim in morte puniri pœna condigna, quod est manifeste de fide ex dict. loco Luc. 16, et ex illo Job 21: *Ducunt in bonis dies suos, et in puncto ad inferna descendunt,* cum similibus. Nemo autem est damnatus nisi sciat se esse damnatum, tum quia alias non statim esset obstinatus in malo, nec fidem aut potestatem bene operandi amitteret; tum quia magna pars pœnæ damnati est scire se esse damnatum, quia non est damnatio sine desperatione veniæ, neque sine apprehensione perpetuæ pœnæ et inimicitiæ cum Deo, neque etiam e converso desperatio aliunde nascitur cum necessitate nisi ex cognitione talis damnationis. Unde etiam animæ purgatorii eo ipso quod non desperant, vident se non esse damnatas in perpetuum, nec gerere cum Deo perpetuam inimicitiam. Huc accedunt aliæ conjecturæ, quia animæ quæ sunt in mortali, sicut feruntur in gehennam, ita cognoscunt locum ad quem deferuntur, et audiunt blasphemias in Deum, quæ ibi dicuntur, et quibus ipsæ cooperantur; hæc autem omnia non experitur anima purgatorii, imo videt se esse in loco, ubi Deus honoratur et non blasphematur, etc.; ergo.

7. *Quomodo hæ animæ cognoscant se non fore damnandas.* — His ergo modis cognoscunt illud principium; sed illud non satis est, nisi addatur secundum. Dicere autem possumus illud solum cognoscere ex fide, quam in hac vita habuerunt. Nam de fide credimus animas sanctas post mortem non posse peccare, ut in superioribus ostensum est; hanc autem fidem etiam retinent animæ separatæ; ergo hoc ipso quod vident se non

esse in statu peccati mortalis, quando hinc decedunt, certo judicant se non posse cadere ab illo statu, atque adeo pœnas illas fore temporales, et post illas vitam beatam consecuturas. Si quis tamen recte consideret, tota hæc cognitio non excedit theologicam certitudinem, unde non est evidens quoad ipsum consequens, sed solum quoad illationem. Ex quo videtur ulterius inferri, hanc cognitionem non posse esse communem omnibus illis animabus. Nam principia illa, quæ nos supponimus ut certa, quamvis talia sint, non tamen sunt articuli fidei omnibus noti, sed doctis tantum, et plusquam mediocribus Theologis noti sunt; multi ergo justi idiotæ moriuntur sine fide vel cognitione talium principiorum, ut quod anima purgatorii non possit peccare, quod anima discedens in peccato mortali statim sciat se esse damnatam, vel similia; ergo possunt esse in purgatorio multæ animæ, quæ per se non valeant talem discursum theologicum facere, quia illis pro illo statu non revelatur theologia, quam in hac vita non didicerunt. Ad hoc vero dici potest, quoad hæc princip , quæ facilia sunt, facillime edoceri, et illuminari a suis Angelis custodibus.

8. *Rationi dubitandi fit satis.* — Addimus denique, directe et per se hanc certitudinem recipere in judicio particulari. Suppono enim omnes homines judicari in morte, particulari judicio, de quo dixi multa in 2 tomo, disp. 52, sect. 2, ubi ostendi et illud esse, et in instanti separationis animæ a corpore fieri, et in eo ferri sententiam, quæ ipsi animæ statim manifestatur, nam ad hunc finem profertur; imo nihil aliud videtur esse proferri, quam manifestari, quia apud se jam Deus illam habebat, profert autem cum manifestat; hæc autem manifestatio per se pertinet ad eum qui judicatur; nam quod aliis manifestetur, accidentarium est. Per hanc autem sententiam duo cognoscunt illæ animæ, scilicet, dignas esse vita æterna propter bona merita, et illam esse illis reddendam in tali ac tanto gradu, differri tamen, quia dignæ etiam sunt tali ac tanta pœna, quam prius luituræ sunt; simul etiam vident sententiam Dei esse immutabilem et infallibiliter habituram effectum. Per eam ergo sententiam, quæ revelationem divinam continet, et de præsenti statu, et de futura beatitudine certissimæ redduntur. Unde existimo, non solum certo scire illam pœnam futuram esse temporalem, sed etiam quanto tempore duratura sit, per se loquendo. Quod etiam constare potest ex illis revelationibus, in quibus animæ purgatorii apparent, et petunt suffragia, affirmantes fore statim liberandas ab illis pœnis, si hoc vel illud pro illis fiat, ut patet ex Gregor., 4 Dialog., cap. 40, et aliis.

9. *Has animas habere certam spem de sua beatitudine, licet beati non habeant spem de gloria suorum corporum.* — Ratio igitur dubitandi initio posita soluta est. Ad id autem quod de spe et timore dicebatur, respondeo, imo animas illas tanto sperare certius, quanto securius; non est enim contra rationem spei certitudo consequendi bonum speratum, quandiu illud obtentum non est, maxime si adhuc sustinendi sunt labores, et superandæ difficultates ante consecutionem. Ita vero se habent illæ sanctæ animæ, et differunt aliquo modo a jam beatis, etiam respectu gloriæ corporis, quia beatæ jam habent gloriam animæ, quæ est veluti principium intrinsecum gloriæ corporis, et sine ulla pœna, vel difficultate sua illam consecuturæ sunt, et ideo licet habeant simplicem expectationem, illa tamen in eis non habet rationem spei, quia non habet rationem ardui, sive diversitas inter eas essentialis sit, sive non, de quo alias; in præsenti autem et est vera expectatio et fiducia, et nomen etiam spei retinet, quia adhuc retinet bonum illud rationem ardui. Unde, cum de beatis incertum sit, an habitus spei quoad substantiam et realitatem in eis maneat, de animabus purgatorii id dubitari non potest, quia retinent integram justitiam habitualem, quæ sine re aut spe esse non potest, et quia nihil egerunt, quo illam amitterent, nec etiam aliquid ei incompossibile receperunt.

10. *Confirmationi respondetur.—Hujusmodi animam non habere timorem cum spe beatitudinis.* — Ad aliam vero partem de timore, primum dicitur, non esse de ratione spei, ut habeat timorem conjunctum; quæ est enim necessitas? Deinde dicitur, proprium timorem esse de malo futuro; nam de jam præsenti potius est tristitia; animæ ergo illæ tristantur et dolent de præsenti malo pœnæ, quia hoc pravum non est, sed naturale; imo ad hoc ibi sunt, ut constristentur; simul autem naturaliter fugiunt malum illud, et cupiunt finiri. Nam, ut Cyprianus ait lib. de Mortalit.: *Quis non tristitiæ carere optet, quis non ad lætitiam venire festinet?* Illa autem fuga pro illo statu non est per modum appetitus efficacis, sed velleitatis cujusdam, et ideo potius

simplex fuga mali dicitur, quam timor. Rursus, perpetuitatem illius mali, vel carentiæ perpetuæ divinæ visionis minus timent, quia certissimæ sunt eis non imminere tale periculum; simplici ergo affectu illas fugiunt, et odio habent, vel ex appetitu propriæ beatitudinis, certaque spe illius, vel ex charitate Dei, propter cujus honorem et amorem, illum maxime videre desiderant. Denique, proprium timorem servilem non habent, et quoad hoc dici possunt habere charitatem perfectam, quæ hunc timorem excludit; non enim jam fugiunt culpam propter timorem pœnæ, in quo talis timor consistit, sed culpam propter se et propter Deum fugiunt, quod pertinet ad timorem filialem, et pœnam ipsam ea potissimum ratione detestantur, quia est fructus culpæ. Igitur prædicta certitudo, nec veram spem, nec timorem illi statui accommodatum excludit.

FINIS QUARTÆ PARTIS HUJUS OPERIS.

QUINTA HUJUS OPERIS PARS

DISPUTATIO XLVIII

DE SUFFRAGIIS.

Suffragium quid. — Quot modis suffragium unius possit alteri prodesse.— Postquam visum est, quomodo solvi posset temporalis pœna peccatis debita, per propriam actionem, vel passionem ipsiusmet peccatoris, videndum superest, quomodo remitti possit, vel solvi per alterius actionem vel passionem alteri communicatam. Quæ communicatio, prout inter fideles fieri potest, suffragium solet appellari, juxta usitatam phrasim Ecclesiæ et Theologorum. Est enim suffragium, ut sumitur ex D. Thom. et aliis, in 4, d. 45, auxilium quoddam, quod unus fidelis præbet alteri ad obtinendum a Deo remissionem pœnæ temporalis, vel aliquid hujusmodi. Supponendumque est tribus modis posse suffragium unius prodesse alteri. Primo ex opere operato. Secundo per indulgentias, quæ etiam juvant ad modum operis operati. Tertio ex opere operantis. De primo modo nihil nobis dicendum superest in hac materia; suppono enim, remissionem pœnæ ex opere operato, seclusis indulgentiis, non fieri nisi aut per sacramenta, aut per sacrificium; nam ex Christi institutione non habemus alia instrumenta, seu causas hujus effectus. Et quamvis probabile sit, aliquod sacramentale ex institutione Ecclesiæ habere hunc effectum, tamen, si ita est, illud reducitur ad aliquem modum ex dictis, et, quantum ad præsens spectat, eadem ratio erit de hac remissione, et de illa, quæ fit in sacramentis; suppono enim ulterius remissionem pœnæ, quæ ex opere operato comparatur per susceptionem alicujus sacramenti, tantum in eo fieri, qui sacramentum suscipit, et non in alio, ut in superiori tomo late tractavi. Idemque erit in sacramentalibus, si per usum alicujus talis effectus conceditur; ut si per aquam benedictam alicui remittitur aliquis gradus pœnæ, illa remissio fit ei, qui devote utitur aqua benedicta, non alteri, quod simile suo modo est in baptismo et aliis sacramentis. Quo fit ut nullum suffragium possit aliis prodesse ex opere operato, præter Missæ sacrificium; de quo disputatum est sufficienter in superiori tom., disput. 79, sect. 9, et seq., et ideo de hoc genere suffragii ex opere operato nihil aliud in hac materia dicendum nobis superest. De suffragio vero per modum indulgentiæ dicturi sumus in sequenti disputatione, et ideo in præsenti solum est sermo de suffragiis ex opere operantis, sive hæc fiant auctoritate privata singulorum fidelium, sive auctoritate publica totius Ecclesiæ; utroque enim modo fieri possunt, ut constat ex usu Ecclesiæ, et in discursu disputationis explicabitur. In qua primo videndum est, an possit hoc genus suffragii inter fideles reperiri. Secundo, quibus modis fieri possit. Tertio, per quæ opera fieri possit, et quas conditiones requirat ex parte auxiliantis, et eorum, quibus hoc genus auxilii seu suffragiorum impenditur.

SECTIO I.

An inter fideles quorumdam suffragia aliis valere possint ad satisfactionem, seu remissionem pœnæ temporalis.

1. *Esse inter fideles communionem bonorum operum, est de fide. — Lutheranorum error.*— Quod inter fideles sit aliqua communicatio bonorum operum, quibus quidam possit alios juvare, extra controversiam est; id enim aperte in Symbolo confitemur in articulo de Sanctorum communione: nam sensus illius est, esse inter Sanctos, qui sunt viva Christi membra, communicationem aliquam in bonis operibus, quatenus unusquisque suis bonis actionibus alios juvare potest. Sumus enim ejusdem corporis membra, teste Pau-

lo, 1 ad Cor. 12, et ad Ephes. 4, et ideo, sicut in eodem corpore humano unumquodque membrum non in suam tantum, sed aliorum etiam utilitatem operatur, ita in mystico Ecclesiæ corpore, membra, quæ viva sunt, et utiliter operari possunt, non solum sibi mereri, sed etiam aliis præstare possunt auxilium. Quod saltem in orationibus inter viventes manifestum est ex illo Jacobi 5 : *Orate pro invicem, ut salvemini;* et ad Rom. 15 : *Obsecro vos, fratres, ut adjuvetis me in orationibus pro me a Deo*; et Job ult. dixit Deus : *Ite ad servum meum Job, ille orabit pro vobis.* Quapropter de veritate hac ita generatim sumpta, etiam hæretici non contradicunt. Sed cum eis duplex est controversia : prior est de personis, seu statu hominum, inter quos potest esse hoc genus auxilii et communicationis ; nam ipsi volunt tantum esse posse in viventibus inter se, non vero respectu mortuorum. De qua re postea videbimus. Altera controversia est, quæ ad præsens pertinet, de effectu hujus communicationis : negant enim Lutherani posse unum fidelem alios juvare ad satisfactionem pro peccatis, seu remissionem pœnæ temporalis. In quo errore fuit prius Wicleph, ut late tractat Waldens., tom. 3 de Sacramentalib., a c. 93 ad 100. Possunt autem hi hæretici fundari, vel in eo quod post culpam remissam nullus manet reatus pœnæ temporalis ; vel in hoc, quod Christus sufficienter pro omnibus satisfecit, vel denique in hoc, quod nemo potest unquam ita abundare meritis, vel satisfactionibus, ut ei supersit aliquid, quod aliis ad satisfaciendum pro illis præbeat.

Posse fideles per suffragia se invicem juvare ad satisfaciendum pro pœna temporali.

2. *Suadetur assertio Scripturæ testimoniis.* —Nihilominus dicendum est, fideles posse sese mutuo juvare ad satisfaciendum pro peccatis, ita ut opus unius alteri valeat ad remissionem alicujus pœnæ temporalis obtinendam. Hic est communis consensus Scholasticorum omnium, quos referam sect. sequenti, qui veritatem hanc contineri censent in dicta Sanctorum communione, quam in Symbolo profitemur. Nam, si quoad alios effectus bonos mutuo sese juvant fideles, nulla ratio est, cur etiam quoad hunc, suffragium sibi invicem afferre non possint. Atque in hoc sensu applicata, probabilia sunt quædam Scripturæ testimonia, quibus hæc veritas confirmari solet, quamvis non omnia efficacia sint. Primum est illud Psalm. 118 : *Particeps ego sum omnium timentium te, et custodientium mandata tua.* Quorum verborum proprius et litteralis sensus non est agere de hac communione ; solum enim per illa verba significat David, ex consideratione divinorum judiciorum se inductum fuisse ad custodienda divina præcepta, et ita factum esse socium eorum, qui timent Deum ; unde, *esse participem illorum*, in eo loco, nihil aliud est quam cum eis convenire in observatione divinorum mandatorum. Ex quo nascitur peculiaris quædam amicitia, et unio, quæ est inter eos, qui divina mandata servant, ad quam consequitur communicatio prædicta in spiritualibus bonis.

3. *Idem ex Paulo ad Rom. 15 deducitur.*— Deinde probari hoc solet ex verbis Pauli ad Rom. 15 : *Probaverunt enim Macedonia et Achaia collationem aliquam facere in pauperes sanctorum, qui sunt in Jerusalem; placuit enim eis, et debitores sunt eorum ; nam si spiritualium eorum participes facti sunt gentiles, debent et in carnalibus ministrare illis :* quoniam in his ultimis verbis videtur significare Paulus, quod sicut inter fideles est communicatio in temporalibus bonis, ita multo majori ratione esse debet in spiritualibus. Verumtamen, licet argumentum hoc sit probabile ex quadam morali conjectura et ratione, non tamen ex vi verborum et intentionis Pauli. Nam sensus manifestus est, merito fideles Macedoniæ et Achaiæ decrevisse temporales eleemosynas mittere in subsidium fidelium pauperum Judæorum, qui erant in Jerusalem, quoniam per ministerium et prædicationem Judæorum notitiam acceperant Evangelii, per quam participes facti fuerant spiritualium bonorum. Atque ita exponunt Ambr., Chrys., Ansel. et D. Thom. Qui hinc colligit, deberi sumptus non solum illis, qui prædicant, sed etiam qui prædicatores mittunt, quod intelligendum censeo de debito gratitudinis, vel specialis charitatis : clarum est enim ibi non intervenisse debitum intrinsecum, nam huic fit satis alendo ministros ipsos, qui spiritualia seminant, juxta illud 1 ad Cor. 9 : *Si nos vobis spiritualia seminavimus, magnum est, si carnalia vestra metamus?* Addo etiam verisimile esse, Paulum non solum loqui de ministerio Apostolicæ prædicationis ; nam illo solo titulo non multum videntur facti fuisse Macedones debitores pauperibus, qui erant in Jerusalem, sed quia suis orationibus, et bonis operibus aliquo

modo eos juvabant. Ex quo potest aliquod argumentum a simili, et per conjecturam desumi, non tamen efficax ex sola vi verborum Pauli.

4. *Efficacius idem probatur ex Paul. ad Col. 1.—Primus verborum Pauli sensus.—Improbatur.—Secundus sensus.*—Tertio ac præcipue citari solent verba Pauli ad Colos. 1: *Gaudeo in passionibus pro vobis et adimpleo ea quæ desunt passionum Christi in carne mea pro corpore ejus, quod est Ecclesia, cujus factus sum ego minister, secundum dispensationem Dei,* etc. Quæ verba obscura sunt, et varios sensus admittunt. Unus esse posset, passionem et pœnas Christi non fuisse sufficientes ad hominum remissionem et salutem, nisi eis etiam addantur passiones Sanctorum, ideoque dicere Paulum, se supplere quod ex parte sua deerat passionibus Christi. Verumtamen hic sensus, ut D. Thom. ibi adnotat, erroneus est, quia certum est de fide, Christi passionem per se solam sufficientissimam fuisse ad omnium hominum salutem. Alius ergo sensus esse potest, quamvis Christi opera et passiones per se satis superque fuerint quoad sufficientiam, tamen, ut in nobis habeant effectum et efficaciam, adhuc illis deesse applicationem, quæ in nobis fieri debet, circa quam laborant Sancti, et maxime laboravit Paulus, et hac de causa multa patiebatur pro Ecclesia, cujus factus erat minister. Et hunc sensum significant verba sequentia: *Ut impleam verbum Dei, mysterium quod absconditum fuit a seculis.* Atque hunc sensum insinuat Gregor., 1 Reg., c. 9, et eum admittit Bellarm., lib. 1 de Indulgent., cap. 3, dummodo Apostoli sententia ad illud non limitetur, nec excludatur alius sensus veritatem Catholicam confirmans. Nam Paulus generaliter loquitur, et ostendit effectum sustinendi passiones, ut omnibus modis prosit Ecclesiæ, ex quibus unus ac valde utilis est per communicationem satisfactionum. Cum ego Paulus absolute et generatim loquatur, non sunt limitanda ejus verba ad unum modum communicationis.

5. *Tertius sensus ad præsens spectans.*—Est ergo tertius sensus, Paulum non loqui de solis passionibus quæ Christus in propria persona sustinuit, sed de his quas in corpore suo, quod est Ecclesia, et in suis membris, ad eorum perfectionem et confirmationem, sustinere decrevit, usque ad finem mundi. De quibus recte ait Paulus adimplere in carne sua, quæ deerant passionibus Christi, quia, licet solæ pœnæ, quas Christus passus fuerat, satis esse potuissent, tamen ad majorem Sanctorum perfectionem, et charitatis communicationem, voluit Sanctorum satisfactiones suis conjungi, et Ecclesiæ prodesse. Cum enim addit Paulus: *Pro corpore ejus, quod est Ecclesia,* satis significat, se non solum sustinuisse passiones in carne sua, ut conjunctæ Christi passionibus sibi prodessent, sed etiam universæ Ecclesiæ, pro qua Christus pati voluit, non solum in seipso, sed etiam in membris suis, ut exponunt Chrysost., Theophyl., Anselm., D. Thom. et alii. Clarissime August., Psal. 61, ubi inter alia multa inquit: *Patitur Christus in membris suis, id est, in nobis ipsis, ad communem hanc quasi rempublicam, nam quisque pro modulo nostro exsolvimus quod debemus, et pro posse virium nostrarum quasi canonem passionum inferimus, paritoria plenaria.* Quæ verba statim ex D. Thoma exponemus; in eis tamen satis significat August. passiones singulorum Sanctorum ad communem aliorum utilitatem prodesse, quamvis modum hujus utilitatis non declaret. Item favet August. in enarratione super Psal. 86, ubi ponderat Paulum dixisse, se adimplere quæ desunt passionum Christi, non in carne Christi, sed in carne sua, ut inde colligat, Paulum loqui de Christo, non tantum in propria persona, sed ut conjuncto corpori suo: nam propter hanc conjunctionem solent attribui Christo ea quæ fiunt in membris ejus, juxta illud Act. 9: *Saule, Saule, quid me persequeris?* Et Matt. 25: *Quod uni ex minimis meis fecistis, mihi fecistis.* Verum est, verba Pauli non ita esse construenda, ut particula illa, *in carne mea,* conjungatur cum verbo *desunt,* sed cum verbo *adimpleo,* ita ut sensus sit: *Adimpleo in carne mea, quæ desunt passionum Christi;* tamen sub passionibus Christi videtur Paulus comprehendere etiam passiones quæ supererant sustinendæ in carne ipsius, vel aliorum Sanctorum, et ideo satis probabiliter exponitur, ut loquatur de Christo mystice, ut conjuncto corpori et membris suis. Atque juxta hanc expositionem colligitur ex hoc loco thesaurus satisfactionum, qui est in Ecclesia ex Christi infinita satisfactione et Sanctorum etiam passionibus et satisfactionibus coalescens, de quo dicemus in disputationibus sequentibus, tractando de indulgentiis. Et hoc significavit Glossa ibi, quam D. Thom. refert, dicens: *Passiones adhuc desunt, eo quod paritoria meritorum Ecclesiæ non est plena, nec adimplebitur, nisi*

cum seculum fuerit finitum. Est autem paritoria (ait D. Thom.) *vas, vel domus, ubi pariter multa inferuntur.* Hoc denique significare fortasse voluit hom. 24 in Num., circa princ., cum ait, non solum Christi sanguinem, sed etiam aliorum Sanctorum et justorum valere ad expiandum pro parte aliqua populum.

6. *Ratio assertionis.*—Potissima vero ratio superius tacta est sumpta ex unitate corporis Ecclesiæ, et unione membrorum ejus; hæc enim unio maxime fit charitate, quæ sicut in multis et ex multis efficit cor unum, et animam unam, ut dicitur Actor. 4, ita bona omnia facit communia, seu communicabilia, non tantum corporalia, sed etiam spiritualia, quantum expedit seu rationi consentaneum est, ut eleganter explicat August., tract. 32 in Joan. circa finem, et Chrysost., hom. 41 in 1 ad Cor., qui ad hoc etiam expendit verba Pauli 2 ad Cor. 1 : *Adjuvantibus vobis in oratione pro nobis, ut ex multis personis, ejus, quæ nobis est donationis, per multos gratiæ agantur pro nobis.* Ex quibus colligit Chrysostomus, solere Deum aliis propter alios gratificari. Et infra subdit : *Unum corpus omnes sumus, sint membra licet alia aliis illustriora, undique veniam ipsis impetrari licet, precibus pro ipsis effusis, muneribus datis, consortio eorum, inter quos velut commune corpus referuntur.*

7. Tandem in hoc fundata censetur quædam antiqua Ecclesiæ consuetudo : solebant enim Ecclesiæ pastores publicis pœnitentibus aliquid de pœna, seu satisfactione debita remittere propter aliorum justorum intercessiones, ut colligitur ex Tertul., lib. ad Martyres, c. 1, et Cyprian., epist. 11, alias lib. 3, epist. 15, quibus locis Pamel. id notat, et Lindan., lib. Panop., c. 73. Imo aliqui putant hoc insinuatum esse a Paulo, 2 ad Cor. 2, dicente : *Cui aliquid donastis, et ego*, id est, Rogastis me, ut ego remitterem, et ego id feci : unde subdit : *Nam et ego quod donavi, si quid donavi, propter vos in persona Christi.* Nam si ministri Christi in persona ejus quibusdam fidelibus remittunt, sive pœnas, sive satisfactiones, vel relaxant censuras propter aliorum justorum intercessiones (hæc enim omnia sub illis verbis comprehendi possent, ut ex Ambros., Theodor. et aliis colligere licet), ergo et ipse Christus quibusdam remittet pœnas peccatorum propter aliorum intercessiones seu satisfactiones. Quin potius Cyprian. supra et epistol. 13 et 14 significat, ideo pastores Ecclesiæ solitos fuisse admittere libellos deprecationum et intercessionum Sanctorum confessorum, qui pro fide Christi constanter patiebantur, et ideo martyres interdum appellabantur, et propter eos consuevisse facilius remittere aliis qui lapsi fuerant, et in confessione fidei defecerant, quia existimabant apud Deum etiam eorum intercessiones efficaces esse : *Unde* (inquit Cyprianus) *qui libellos* (scilicet intercessionum) *a martyribus acceperunt, prærogativa eorum apud Deum adjuvari possunt;* et iterum : *Auxilio eorum adjuvari apud Dominum in delictis suis possunt.* Cum ergo remissio pœnæ temporalis minimum sit eorum, qæe in peccatorum remissione donantur, ad eam maxime potuerunt quidam fideles ab aliis adjuvari.

8. *Satisfit fundamentis hæreticorum.*— Ad duo prima fundamenta hæreticorum satis est in superioribus responsum. Falsum enim est, remissa culpa, semper remitti omnem pœnam, et contrarium de fide certum, ut supra vidimus. Christi autem satisfactio sicut non excludit indigentiam seu necessitatem propriæ satisfactionis, ita etiam non excludit quin possit unus alteri suffragari. Tertium autem fundamentum postulat ut explicemus modum hujus suffragii seu auxilii, quod ad hujusmodi effectum possunt fideles sibi invicem præstare, quem modum seq. sect. exponemus.

SECTIO II.

Utrum unus possit alteri suffragari pro illo satisfaciendo, seu pœnam illi debitam persolvendo.

1. *Prima sententia.*—Prima sententia quorumdam modernorum Theologorum est, non posse unum fidelem alteri suffragium ferre pro illo satisfaciendo et solvendo pœnam debitam, sed solum impetrando ac merendo de congruo, ut Deus remittat talem pœnam, sive immediate gratis illam condonando propter orationes alterius, sive dando aliquod auxilium propter easdem orationes, quo alter bene operetur ad hujusmodi remissionem obtinendam. Fundamentum hujus sententiæ est, quia debitum pœnæ est debitum personale; ergo non potest per alium solvi. Patet consequentia, nam in hoc proprie differt debitum personale a reali, quod reale solvitur per tradi, tionem alicujus rei omnino distinctæ a debitore, et ideo solvi potest per aliam personam, quia ibi intercedit virtualis donatio, per quam

tertia persona rem suam donat debitori, ut per illam solvat creditori suo. At vero personale debitum dicitur illud, quod per actionem, vel passionem propriæ personæ solvendum est, et ideo non potest per alium solvi, quia non potest unus ita donare alteri actionem suam, vel passionem, ut illius propria efficiatur.

2. *Argumenta dictæ sententiæ.* — Quod autem hujusmodi debitum pœnæ hoc modo personale sit, ostendi potest primo, quia propter peccatum fit aliquis dignus pœna in seipso, non in alio ; ergo contrahit debitum persolvendum per actionem vel passionem propriæ personæ, non alterius. Secundo, quia hoc debitum pœnæ tale est, ut contrahi non possit per opus alienum, sed per proprium ; ergo etiam e contrario solutio hujus debiti non potest fieri per alienum opus, sed per proprium. Tertio, quia illud debitum, quod ex peccato relinquitur, ad satisfaciendum pro culpa eo modo quo potest, seu (quod idem est) ad se disponendum ad remissionem culpæ, hoc, inquam, debitum non potest per alium solvi, sed omnino personale est; ergo idem dicendum est de debito pœnæ, quod ex eodem peccato relinquitur, etiam per remissionem ejus quoad culpam. Quarto, quia meritum gratiæ aut gloriæ ita est personale, ut nemo possit alteri suum meritum præstare, ut alteri valeat ad gloriam obtinendam, et sit quasi pretium illius mercedis, sed illud pretium esse debet proprium ac personale opus, quia per illud solum fit homo dignus vita æterna; ergo eadem ratione non potest unus pro alio solvere reatum pœnæ temporalis, quia non potest per opus alterius fieri non dignus pœna, cujus per propriam culpam dignus effectus fuerit; quandiu autem manet dignus pœna, nondum est ablatus pœnæ reatus. Quinto, quia hæc pœna peccatis debita medicinalis est, et pertinet ad quamdam majorem hominis sanctificationem; nemo autem curatur per medicinam alteri inhærentem, nec fit sanctior per bonum opus alterius; igitur nec potest proprie solvere hoc debitum pœnæ per alterius satisfactionem. Sexto tandem, quia loquitur Scriptura de hac pœna, ut sustinenda ab unoquoque peccatore in propria persona, ad Galat. 6 : *Unusquisque onus suum portabit;* et 2 ad Cor. 5: *Unusquisque recipiat, prout gessit in corpore;* et 1 ad Cor. 3: *Unusquisque propriam mercedem accipiet secundum suum laborem;* Psal. 61 : *Tu reddes unicuique secundum opera sua,* cum similibus. Aliunde vero omnia, quæ in superiori sectione adduximus, ad summum probant fideles posse se mutuo juvare orando et impetrando.

3. *Corollarium ex prædicta sententia.* — Atque ex hac sententia infertur, etiamsi unus justus pro alio offerat opera sua satisfactoria, ut illi obtineat remissionem pœnæ temporalis, et de facto illam impetret, nihilominus æque satisfacere per illa opera pro peccatis propriis, quia non se privat fructu propriæ satisfactionis ; cum enim per suam pœnam pro alio non solvat, consequens est ut pro se solvat. Sicut justus, quando orat pro alio, aut bene operatur, ut alteri impetret auxilium gratiæ vel aliud bonum, non minus meretur sibi de condigno vitam æternam, quam si nihil alteri mereretur de congruo ; ita ergo, quamvis alteri impetret de congruo remissionem pœnæ, nihilominus pro se æqualiter satisfacit de condigno ac si nihil alteri impetraret. Imo, sicut ex hac circumstantia orandi vel intercedendi pro alio augetur moraliter bonitas et dignitas ipsius operis, ita etiam augetur satisfactio de condigno pro peccatis propriis.

4. *Prædicta sententia rejicitur.* — Hanc sententiam censeo esse falsam, et valde novam in Theologia, ideoque omnino vitandam in materia adeo gravi. Nam imprimis Theologi omnes contrarium sentiunt, D. Thom., in 4, d. 20, q. 1, art. 2, q. 3, et d. 45, q. 2, art. 1, et 3 contra gent., c. 158 ; Bonav., d. 20, art. 1, q. 1 et 2 ; Durand., q. 2 ; Palud., q. 2 ; Richar., art. 1, q. 3; Soto, d. 19, q. 2, art. 4, et lib. 3 de Nat. et grat., c. 6 ; Gabr., d. 16, q. 2. art. 3 ; Alens., 4 p., q. 24, memb. 24, art. 4 ; Adrian., Quodl. 8, art. 2, concl. 3 ; Turrecrem., in c. *Mensuram,* et in c. *Quis aliquando,* § *in Levitico,* n. 13, de Pœnit., dist. 1 ; Navarr., tract. de Indulgent., notab. 13 per totum, et not. 22, n. 8 et 19 ; Covar., in c. *Alma mater,* 1 p., § 4, n. 7 ; Cajet., t. 1 Opusc., tract. 16, q. 1 et 5; Bellarm., lib. 1 de Indulg., c. 2, prop. 2. Et idem tenent Medin. et Cordub. citandi sect. seq., quamvis immerito soleant in favorem prioris sententiæ referri. Denique addo Catechismum Pii V, cujus verba sunt valde notanda in fine totius materiæ de Sacramento pœnit., n. 61 : *In eo,* inquit, *summa Dei bonitas et clementia maximis laudibus et gratiarum actionibus prædicanda est, qui humanæ imbecillitati hoc condonavit, ut unus possit pro alio satisfacere.* Et infra explicans modum hujus satisfactio-

nis ait : *Qui divina gratia præditi sunt, alterius nomine possunt, quod Deo debetur, persolvere. quare fit, ut quodam pacto alter alterius onera portare videatur.* Declarat igitur hanc satisfactionem esse solutionem debiti, quam unus pro altero Deo reddit, et ipse aceptat. Et subdit : *Nec vero de hoc cuiquam fidelium dubitandi locus relictus est, qui in Apostolorum Symbolo Sanctorum communionem profitemur.*

Quæstionis resolutio.

5. Dicendum igitur est, posse fideles sibi invicem suffragium ferre, dum unus pro alio solvit pœnam temporalem, pro peccatis remissis debitam. Ratio a priori hujus veritatis sumenda est ex divina institutione ; nam, ut sæpe in superioribus dixi, in hujusmodi præmiis, vel pœnis taxandis nihil potest ex sola rei natura definiri, sed necessaria est supremi legislatoris institutio, qui potuit unam tantum pœnam purgatorii præcise ac definite pro peccato remisso præscribere, et tunc nullus posset in hac vita pro tali pœna etiam per propria opera satisfacere ; tamen etiam potuit non ita definite pœnam taxare, sed quasi alternative, vel talem purgatorii pœnam, vel aliam condignam, et moraliter æquivalentem hujus vitæ ; atque ita de facto fecisse, supra ostendimus, ex virtute, quam justi habent ad satisfaciendum pro suis peccatis. Ita ergo nunc dicimus potuisse Deum disjunctionem illam ita extendere, ut debeat homo tantam pœnam in purgatorio sustinere, vel in hac vita pro illa satisfacere, aut per se, aut per amicos suos. Quod enim potuerit Deus hoc modo pœnam hanc definire, videtur certissimum, tum quia nulla potest in hoc ostendi repugnantia, ut evidenter ostendemus solvendo argumenta prioris sententiæ ; tum etiam quia sæpe punitur aliquis per justam legem, non tantum in propria persona, sed etiam in filio, vel in alia persona sibi conjuncta, aliquando in pœnam ponitur opus per se, vel servum, aut aliam personam conjunctam implendum, quia hæc ipsa conjunctio facit, ut talis pœna non censeatur omnino aliena, sed moraliter propria ; quomodo punivit Deus David, propter adulterium, in filio, per mortem ejus. Fideles autem ratione charitatis habent inter se specialem unionem, ratione cujus, quod unus pro alio patitur, non censetur omnino ab altero alienum ; potuit ergo optime, servata justitiæ æquitate, ita pœna hæc temporalis taxari, ut per nos, vel per amicos possemus pro illa satisfacere, interveniente ex parte satisfacientis voluntaria oblatione suæ pœnalitatis pro alio, tum quia hæc satisfactio debet esse voluntaria ; tum etiam, ut per illam voluntatem tanquam per donationem quamdam moraliter fiat hæc satisfactio alterius, pro quo offertur. Unde, si revera hujusmodi fuit divina institutio, non est dubium quin de facto possit unus fidelis pro alio satisfacere, vere solvendo pœnam pro altero, seu alteri debitam, quia est suo modo dominus sui operis, quatenus habet moralem valorem ad satisfaciendum, et quantum est ex parte voluntatis suæ, potest tale opus alteri donare ; et, quantum est ex parte divinæ legis, sufficienter illi hoc modo satisfit, quia sicut ad veritatem disjunctivæ sufficit unius membri veritas, ita in pœna sub disjunctione posita sufficit, si aliquo modo ex his, qui in lege designantur, sustineatur. Unus autem modus ex concessis in lege erat, posse per se vel per alium pœnam sustinere.

6. *Divinam fuisse institutionem ut unus fidelis pro alterius pœna posset satisfacere.* — Solum superest ut probemus hujusmodi fuisse divinam institutionem, quod non possumus ratione ostendere, cum hoc pendeat ex divina voluntate ; nec etiam habemus testimonium Scripturæ, quo id sufficienter convincamus; nam quæ in superiori sectione adduximus, de intercessione per modum impetrationis et meriti de congruo possent in rigore declarari. Communis autem sensus Ecclesiæ, et perpetua traditio quæ ex illa colligitur, videntur nobis sufficientem fidem facere hujus divinæ voluntatis et institutionis. Hoc enim modo videtur Ecclesia semper intellexisse quoad partem , *Sanctorum communionem*, quam in Symbolo profitetur, ut Catechismus Romanus loco citato dixit. Et testimonia Scripturæ supra citata indicant, quæ indifferenter loquuntur, et quantum in se est, omnem communicationem possibilem et convenientem includunt. Hunc item Ecclesiæ sensum colligimus ex unanimi Theologorum confessione, quæ in re tam gravi esse non potuit sine magno fundamento. Secundo ex ipso nomine satisfactionis ; est enim commune apud omnes, unum justum satisfacere pro alio; satisfacere autem, in proprietate et rigore sermonis, non est impetrare gratuitam remissionem pœnæ, sed est debitum solvere, et in hoc sensu usurpatum est nomen satisfactionis in hac materia, ut recte adnotavit

Catechismus Romanus supra, n. 52. Alioqui etiam Sancti in patria possent nunc satisfacere pro nobis, quia possunt etiam pro nobis orare, et remissionem pœnæ efficacius impetrare, quam unus viator possit alteri viatori idem beneficium obtinere ex vi solius impetrationis. Item alias ad satisfaciendum illo modo pro alio in rigore non esset necessarium existere in gratia, quod est contra omnium sententiam, ut infra videbimus. Sequela patet, quia ad impetrandum a Deo aliquod beneficium sibi vel alteri, non est simpliciter necessaria gratia ex parte petentis, quia impetratio non nititur in propria justitia, sed bonitate et misericordia ejus, a quo aliquid postulatur. Tertio principaliter hoc colligitur ex alio dogmate communi consensu Ecclesiæ recepto, scilicet, esse in Ecclesia thesaurum spiritualem conflatum ex satisfactionibus, non tantum Christi, sed etiam ex superabundantibus satisfactionibus Sanctorum; de quo thesauro dicemus in sequentibus disputationibus de indulgentiis; illud autem dogma necessario supponit satisfactionem unius posse alteri applicari illique prodesse ad solutionem pro pœna debita; alioqui frustra esset ille thesaurus satisfactionum seu pœnalitatum, ut tales sunt; nec posset Ecclesia uti (ut sic dicam) divitiis illius thesauri ad redimendos fideles a suis debitis, seu reatibus pœnarum temporalium, pro illis solvendo, quod est contra usum et efficaciam indulgentiarum, ut postea videbimus. Atque hinc possent assumi duæ congruentiæ hujus veritatis, quas solvendo argumenta melius declarabimus.

7. *Duobus modis posse aliquem impetrare alteri a Deo remissionem debiti.* — *Primus modus.* — *Quæstionem non procedere de hoc modo suffragii.* — Ultimo confirmatur hæc sententia, quia unus fidelis non potest suffragari alteri per modum impetrationis vel meriti ad obtinendam immediate remissionem pœnæ temporalis; ergo oportet ut id faciat per modum solutionis, communicando illi, seu dando pro illo satisfactionem suam. Patet consequentia, quia præter hos modos nullus alius est proprius, quo possit unus alteri hoc suffragium præstare. Antecedens, et totum argumentum declaratur, quia duobus modis intelligi potest unus impetrare alteri a Deo remissionem alicujus debiti: primo, impetrando illi bonum motum, seu auxilium, quo efficiat bonum opus, per quod possit remissionem talis debiti obtinere; et hoc modo certum est posse unum fidelem juvare alterum ad obtinendam remissionem pœnæ; imo etiam est certum posse juvare ad obtinendam remissionem culpæ non solum venialis, sed etiam mortalis, quia potest illi impetrare auxilium ad se disponendum, vel satisfaciendum eo modo, quo potest pro tali culpa; quomodo potest unus alteri mereri de congruo primam gratiam. Tamen ex hismet exemplis constat, cum Theologi tractant de satisfactione unius pro alio quoad pœnam temporalem, non agere de hoc genere auxilii, seu suffragii, alioqui etiam dicerent, posse unum satisfacere pro alio quoad culpam venialem vel mortalem. Item, immerito dicerent talem modum suffragii esse solum ad remissionem pœnæ temporalis; nam potius esset ad bene operandum, et merendum coram Deo; consequenter vero, et secundario ac remote utilis esset ad obtinendam remissionem pœnæ temporalis juxta dignitatem et proportionem meritorii operis alteri impetrati. Item, ille modus suffragii non haberet locum circa animas purgatorii, quia illæ non possunt per sua propria opera satisfactoria solvere pœnam debitam, ut supra visum est; certum est autem, ut infra dicemus, hoc genus suffragii, de quo agimus, ad animas defunctorum extendi.

8. *Secundus modus.* — Alio ergo modo intelligi potest unum impetrare alteri remissionem pœnæ, immediate petendo et obtinendo ut gratis et sine ulla satisfactione vel compensatione tollatur. Et hunc quidem modum videntur admittere multi Theologi, præsertim circa animas purgatorii; de quorum sententia infra dicemus. Tamen illi non vocant hanc satisfactionem unius pro alio, sed puram impetrationem; ac proinde non negant esse possibilem alium modum solutionis. Nec potest quis cum fundamento illum negare, si hunc modum impetrationis admittit; nam quippiam majus est impetrare alteri remissionem pœnæ omnino liberalem, quam impetrare, ut pro pœna, quam alius debet, acceptetur, quam ego voluntarie sustineo, et pro ipso offero; et, si rationes alterius opinionis validæ essent, multo magis procederent contra hanc gratuitam condonationem ob alterius preces, ut inter respondendum ad illas declarabimus.

9. *Hunc modum esse impossibilem.* — Ulterius vero ego existimo, illum modum remissionis et impetrationis secundum legem ordinariam a Deo statutam esse impossibilem. Primo, quia nemo potest sibi ipsi impetrare illo modo remissionem gratuitam

pœnæ temporalis, ut supra disputando de satisfactione dixi; ergo neque alteri poterit, quia, cæteris paribus, efficacior est oratio ad impetrandum sibi quam alteri. Secundo, quia intercedit eadem proportionalis ratio, scilicet, quia cum habeat aliquis unde solvat, immerito postulat gratuitam remissionem, et quasi dispensationem in lege justitiæ, ubi nulla urget sufficiens ratio misericordiæ; ita ergo, cum aliquis habeat opera pœnalia satisfactoria, quæ possit pro alio offerre, cui suffragari cupit, immerito postulat illi remissionem pœnæ omnino gratuitam. Tertio, quia ipsemet Christus non obtinuit nobis remissionem pœnæ, nisi sustinendo pœnam, et ita pro nobis satisfaciendo; et nunc, quoties de facto remittitur nobis aliqua pœna temporalis propter Christum, id non fit sine applicatione, et solutione ex satisfactionibus ipsius Christi; ergo multo minus poterit unus ex aliis hominibus impetrare alteri gratuitam remissionem sine ulla solutione.

10. Dices, posse saltem impetrare, ut sine solutione, quam ipse exhibeat, fiat remissio, applicando quoad hunc effectum satisfactionem Christi. Respondeo imprimis: si argumenta contrariæ opinionis efficacia essent, æque probarent, hunc modum applicationis esse impossibilem, ac modum satisfactionis unius pro alio per propriam satisfactionem, ut statim ostendam. At deinde quamvis ille modus non sit impossibilis, tamen sine fundamento dicitur esse ordinarius, aut usitatus a Deo, quia satisfactio Christi ultra proprium opus operantis non applicatur nobis extra sacramenta, sacrificium et indulgentias, propter solam intercessionem vel petitionem nostram, præsertim quæ fit a privata persona; nam de illa quæ fit nomine totius Ecclesiæ, nonnulla est major dubitatio, de qua infra dicemus. Neque de illo genere impetrationis seu applicationis potest ostendi aliqua promissio vel fundamentum sufficiens; alioqui dici etiam posset, unum fidelem posse immediate impetrare alteri infusionem gratiæ absque sacramento vel contritione, impetrando immediate applicationem meritorum Christi ad hunc effectum, quod tamen cum fundamento dici non potest. Verisimilius ergo est, non dari hanc impetrationem gratuitæ condonationis pœnæ propter alterius petitionem; superest ergo, ut proprius modus suffragiorum fidelium, quoad remissionem pœnæ temporalis, sit per modum solutionis et satisfactionis unius pro alio.

Satisfit argumentis contrariæ sententiæ.

11. *Ad primum.*—Ad fundamentum ergo contrariæ sententiæ respondetur, negando assumptum in sensu ibi intento; nam reatus pœnæ temporalis potest quidem dici debitum personale, quia per se et vi sua solam talem personam constituit debitricem, ideoque ab illa potest juste exigi; non est tamen ita personale, ut necessario sit solvendum per actionem, vel passionem solam talis personæ, nec quia repugnet legi justitiæ, pœnam unius pro altero oblatam in recompensationem debiti illius acceptari. Alioquin nec Christi satisfactio posset hoc modo applicari alteri ad remissionem hujus debiti per modum solutionis, sed tantum per modum impetrationis et meriti, quod absurdum est. Sequela patet, quia pœna a Christo suscepta non est punitio, vel satisfactio personalis alterius. Quod si dicatur, licet non sit satisfactio in propria persona, esse in persona sui capitis, idque satis esse, si per ipsum applicetur, hinc concluditur, illud debitum non esse in toto rigore personale, atque adeo simili ratione, non quidem æquali, sed proportionali, satis esse satisfactionem alterius membri pro altero susceptam et oblatam. Atque hinc sumitur prima congruentia supra promissa hujus institutionis et legis divinæ, scilicet, ut sicut est communicatio capitis ad membra, ita etiam sit membrorum inter se in his, in quibus commode esse potest. Quorum unum est hæc satisfactio. Quocirca licet ex peccati vi aliquis fiat in seipso dignus pœna, nec reatus ille proprie et vere sit in alio, ideoque ipsemet debeat luere pœnam, si aliunde ipsi non subveniatur, nihilominus non repugnat huic dignitati seu debito pœnæ, ut per solutionem et quasi donationem alterius possit extingui, quia, ut diximus, ex vi primæ institutionis seu legis taxantis hanc pœnam, non est præcise posita, ut solvenda in propria persona, sed cum disjunctione, et latitudine solvenda, vel per se vel per amicos.

12. *Ad secundum.—Cur debitum pœnæ temporalis per proprium reatum, per opus alienum non contrahi possit, non autem sic solutio ejus.*—Ad secundum negatur consequentia, nam debitum pœnæ temporalis per proprium reatum non contrahitur, nisi per culpam actualem, in qua non potest esse communicatio, quia per solam voluntatem propriam committi potest, eo quod sit voluntaria deviatio a rectitudine; solutio autem pœnæ potest

ab alio fieri et alteri prodesse, quia quatenus ab alio fit, seu offertur, bonum opus est, et ex charitate fieri potest; prout vero alteri prodest, seu pro illo acceptatur, potest etiam intervenire consensus ejus, quanquam hic non requiratur particularis, seu expressus; nam sufficit implicita seu generalis voluntas, qua unusquisque vult liberari a malo quantum in ipso est. Locutus sum autem de debito pœnæ per proprium reatum, qui dicit habitudinem ad propriam culpam; nam, si loquamur de debito voluntarie sumpto per propriam obligationem et quasi fidejussionem, sic potest aliquis habere debitum solvendi pœnam pro alio sine propria culpa, quale debitum suo modo fuit in Christo, et ex sententia multorum Theologorum potest esse in uno homine acceptante pœnitentiam pro alio, vel promittente satisfactionem suam pro illo. Denique hoc argumentum et præcedens manifeste deficiunt in satisfactione Christi nobis applicata.

13. *Ad tertium.—Ad quartum.—Cur non possit aliquis suum meritum ad gloriam tribuere, possit autem pro illius pœna satisfacere.*—Ad tertium negatur consequentia, quia remissio culpæ pertinet ad intrinsecam rectitudinem et sanctificationem hominis, et ideo non fit sine intrinseca et proportionata dispositione ejus, cui remittenda est (loquimur in adultis, et secundum legem ordinariam); remissio autem solius pœnæ temporalis non reddit hominem meliorem, aut magis studiosum, et ideo fieri potest per extrinsecam actionem, seu solutionem alterius, alteri communicatam. Atque eadem fere est solutio ad quartum, quod sumebatur ex merito gloriæ; neganda est enim consequentia, propter eamdem rationem quam tetigit D. Thomas supra; quia meritum tale esse debet, ut intrinsece disponat hominem in ordine ad gratiam et sanitatem proportionatam præmio, quomodo nullus disponitur per actum alterius, sed per proprium; remissio autem pœnæ non requirit novam sanctitatem intrinsecam, aut propriam dispositionem virtutis, ut dictum est, et de animabus purgatorii constat. Unde non est simile de dignitate præmii, et de carentia reatus, seu dignitate pœnæ; nam illa dignitas semper fundatur in intrinseca sanctitate, sive habituali, sive actuali, de qua agimus; dignitas autem pœnæ, licet orta sit ex culpa, non tamen semper fundatur in culpa, quæ adhuc maneat physice aut moraliter; nam potest radicari in culpa jam remissa, et secundum præsentem justitiam solum fundari in hoc, quod nondum est sufficiens pœna soluta. Et ideo per solam pœnæ solutionem, absque alia intrinseca dispositione, vel majori sanctificatione, potest illa dignitas, seu reatus pœnæ temporalis auferri.

14. Accedit etiam alia ratio differentiæ, ex qua sumitur alia congruentia optima prædictæ institutionis quoad satisfactionem, quæ non habet locum in merito, quod meritum proprium et de condigno, de quo agimus, ordinatur ad essentialem hominis beatitudinem et debitum statum in illa acquirendum, in quo integre explentur singulorum merita; nam unicuique datur præmium secundum totam meritorum mensuram; et ideo nunquam possunt homini aliqua merita superesse, quæ excedant præmia; nec posset unus aliquod meritum proprium dare alteri, nisi se privando aliquo præmio essentiali correspondente tali merito, quod est alienum ab ordine charitatis. At vero satisfactio ordinatur ad remissionem pœnæ temporalis, quæ est quid accidentarium ad statum beatitudinis, et sæpe fieri potest ut non sit necessaria homini satisfacienti, quia fortasse non est debitor tantæ pœnæ, et ideo possunt aliquando esse in justis superabundantes satisfactiones. Ac propterea congruum fuit ex hac parte, ut satisfactio unius posset communicari alteri, ne omnino sine proprio fructu et effectu maneret, quando in ipso operante illum habere non posset; ac propterea etiam factum est ut, quando tales satisfactiones ab ipsismet personis operantibus non donantur et applicantur aliis, reponantur in thesauro Ecclesiæ, ut per Christi Vicarium possint dispensari. Rursus, remissio temporalis pœnæ, quæ est proprius fructus satisfactionis, quid accidentarium est ad statum beatitudinis, et per se non auget, neque mutat intrinsecam sanctitatem, potestque reatus talis pœnæ alia via, saltem per satisfactionem, auferri. Et ideo ex hac etiam parte congruum fuit ut posset unus alteri suam communicare satisfactionem, quia hoc non repugnat ordini propriæ charitatis, cum ob eam rem homo nullum essentiale detrimentum patiatur in his quæ ad propriam bonitatem vel ad beatitudinem pertinent; nam ad summum potest ob eam causam aliquo tempore detineri ab ingressu beatitudinis, et aliquam graviorem pœnam temporalem sustinere, quod superabundanter compensatur ipso usu charitatis, quæ in communicatione

propriæ satisfactionis exercetur, et essentiali præmio, quod illi respondet apud Deum, quod multo majoris momenti est, ut per se constat.

15. *Opus pœnale, quatenus medicinale est, solum prodest illi, a quo exercetur. — Ut autem satisfactorium, potest aliis communicari.*—Ad quintum argumentum facilis est responsio ex dictis; concedimus enim, opera hæc pœnalia quatenus ordinantur ad remedium vitiorum, seu mortificationem passionum, non posse formaliter (ut sic dicam) seu efficaciter prodesse aliis, sed his tantum qui ea operantur, quia hujusmodi effectus fit per talia opera physico et connaturali modo, et non habent vim ad illum causandum, nisi in proprio subjecto, quia operantur tanquam actus immanentes in illo. Dico autem, *formaliter, seu efficienter,* quia per modum impetrationis vel meriti de congruo etiam pssunt hæc opera ab uno facta aliis prodesse, quia illa est quædam causalitas moralis, quæ ad alios potest ordinari. Negamus autem sequi, talia opera, ut sunt satisfactoria pro pœna, non posse aliis communicari, et in eis habere totum effectum suum, quia hic effectus est per se separabilis a primo, et e contrario; nam Deus non exigit satisfactionem tantum propter curationem vitiorum, vel acquisitionem virtutum, sed etiam propter vindicationem delicti commissi, ut patet in animabus purgatorii, in quibus jam nec virtutes crescunt, nec vitia timentur, et nihilominus puniuntur propter justitiæ æquitatem, sicut e contrario homo justus, quamvis nullius pœnæ sit debitor, exercet hæc opera ad moderandas passiones, et virtutes acquirendas. Quanquam ergo hic fructus semper in operante maneat, nec possit alteri communicari, nihilominus fructus satisfactionis potest alteri donari; alter vero, cui donatur, licet possit fortasse illa via omnino liberari a debito pœnæ, nihilominus ad propria vitia et passiones curandas seu moderandas indigebit proprio usu et exercitio talium operum.

16. *Ad sextum exponuntur Scripturæ loca.*— Ad sextum respondetur, illa testimonia Scripturæ intelligi de retributione finali, et duo præcipue in eis intendi. Unum est, quod in divino judicio nullus contaminatur peccatis alienis, sed hoc modo unusquisque onus suum portat, ut exposuit August., serm. 24 de Verbis Apostoli, quomodo etiam supra dicebamus, nullum fieri reum pœnæ, nisi ex peccato proprio. Atque hinc fit secundo, ut in divino judicio, et ex vi justitiæ vindicativæ Dei nullus condemnetur ad pœnam in alia vita sustinendam (qualis est ea, quæ per finalem sententiam imponitur) nisi in propria persona; hoc autem semper habet subintellectam conditionem, scilicet, nisi alia via homo pro pœna satisfecerit, vel per alios ei subveniatur tempore congruo, seu in eo statu, in quo sit capax hujus subsidii; nam quoad hunc effectum, locum habet, quod in eodem c. 6 ad Galat. monuit Paulus, ut alter alterius onera portemus, quod *de oneribus participandæ infirmitatis* exposuit Aug., lib. 2 de Consensu Evangel., c. 30; quæ autem major participatio infirmitatis, quam pro alio pœnam suscipere? quod autem in prædictis sententiis, scilicet, *Unusquisque recipiet, prout gessit in corpore,* et similibus, subintelligenda sit aliqua similis conditio, manifestum est, quia alias nec per indulgentias, ne per sacramenta possemus illo onere liberari, quod hæreticum est.

17. *Corollarium ex proxima et vera sententia.* — Ultimo ex dictis concluditur oppositum ejus, quod contraria sententia inferebat, nimirum quoties unus pro alio efficaciter satisfacit, seipsum privare fructu illius satisfactionis, quantum ad remissionem pœnæ. Quod expresse docuit D. Thom., d. 45, q. 2, art. 1, quæstiunc. 4, et d. 20, q. 1, art. 2, quæstiunc. 3; et est communis consensus aliorum Doctorum quos retulimus. Et sequitur manifeste ex dictis, quia hæc satisfactio fit per propriam solutionem, et recompensationem æquivalentem; unum autem satisfactorium opus, quod in ratione pœnæ est finiti valoris, solum potest secundum æqualitatem valere ad remissionem tanti reatus; ergo, si hunc effectum habet in alio pro quo offertur, non potest habere alium in ipsomet operante; nam hoc excedit valorem operis : sicut supra dicebamus, futurum esse in merito de condigno, si unus posset alteri suum meritum dare, ut ratione illius acciperet condignum præmium; necessario enim esset ipse privandus tali præmio, quia non potest idem meritum finitum duobus præmiis simul et singulis eorum adæquari. Quod secus est in impetratione, nam hæc non tollitur respectu sui, propterea quod etiam ad alterum ordinetur, vel e contrario, quia ad impetrationem non attenditur æqualitas, vel condignitas operis seu operantis, sed liberalitas et bonitas ejus qui oratur. Similiter etiam satisfactio pro alio et meritum

pro se non repugnant simul, quia sunt diversarum rationum, et ad diversos effectus ordinantur, fundanturque in distinctis principiis, seu proprietatibus actuum, scilicet bonitate, et pœna, ut in superioribus explicatum est; imo inde fit ut ex satisfactione pro alio augeatur potius meritum essentialis præmii, cæteris paribus, quia augetur opus charitatis, in qua præcipue meritum fundatur. Ac simili modo meritum de condigno respectu sui, et meritum de congruo respectu aliorum non repugnant simul in eodem opere, quia etiam sunt diversarum rationum, et in altero non attenditur condignitas, seu ratio justitiæ, quæ consideratur in altero, et ideo eadem charitas potest esse principium sufficiens utriusque meriti. Secus vero est de satisfactione; nam hæc, sive fiat pro se, sive pro alio, debet fieri solvendo tantum quantum debetur, et ideo non potest eadem satisfactio sufficere ad solvenda duo debita æqualia, proprium et alienum; sicut ob eamdem causam, qui suam satisfactionem uni applicat, non potest simul eamdem pro altero offerre, quia non habet tantum valorem. Unde, si pro multis offeratur, minor est in singulis quam si pro uno tantum offerretur, ut est communis sententia Theologorum,in 4, dist. 45; quam tenet etiam Scotus, Quodlib. 20; Antoninus, 3 p., tit. ult., cap. 2. Et ratio constat ex dictis.

SECTIO III.

Utrum suffragia fidelium prosint viventibus infallibiliter ac de justitia quoad remissionem pœnæ temporalis.

1. *Suffragia pro vivis offerri possunt.* — Quamvis ostensum sit, hoc genus suffragii fieri per modum satisfactionis, seu solutionis, adhuc superest dubium, an ex parte Dei acceptatio hujus solutionis sit ex justitia, necne. Nam hæc duo separabilia sunt, ut in speciali disputatione de justitia Dei latius et generalius declaravi. Hoc ergo superest in præsenti tractandum; tamen, quia respectu diversorum, pro quibus suffragia offeruntur, diversa est dubitandi ratio, et incertitudo, ideo oportet simul dicere de his quibus possunt hæc suffragia prodesse, et in hac sectione agimus de viventibus, postea vero de defunctis. Supponimus autem in hac quæstione, hæc suffragia posse offerri pro aliis viventibus, quoad satisfactionem pœnæ temporalis. Quod est certissimum; nam omnia, quæ adduximus, maxime procedunt de viventibus inter se, et quæ postea dicemus de defunctis, hoc a fortiori confirmant; nam quoad unionem charitatis eadem est inter viventes, quæ est cum defunctis; quoad statum vero est inter illos quædam major proportio, et ita Scripturæ, in quibus est sermo de his mutuis auxiliis, seu suffragiis fidelium, frequentius de viventibus inter se loquuntur. Hoc ergo supposito, difficultas est,an hæc satisfactio unius pro alio ita sit de justitia, et de condigno, sicut pro seipso.

2. *Prima sententia.* — Prima sententia est hanc satisfactionem non esse de condigno ex justitia, sed ex libera acceptatione ipsius Dei, quæ potest etiam fundari in aliqua congruitate ex parte offerentis satisfactionem suam, non tamen propterea erit acceptatio infallibilis, etiamsi a justo, et pro justo offeratur. Ita Medina, tract. 3 de Satisfact., q. 2 et 3, et tract. 6 de Orat., q. 19, in fine; Cordub., lib. 5 de Indulgentiis, q. 5, ad 8. Fundamentum est, quia punitio est propria actio justitiæ vindicativæ, quæ veluti confert jus in ipsummet reum qui deliquit, et ideo nunquam judex tenetur satisfactionem per alium acceptare, etiamsi alias fortasse æqualis sit, sed jus habet puniendi ipsammet personam. Unde D. Thom., 3 p., q. 90, art. 2, dicit, in vindicativa justitia solutionem fieri secundum arbitrium judicis, non secundum voluntatem solventis. Dici potest, hoc verum esse, si lex, quæ pœnam imponit, illam omnino limitet ad personam ipsius delinquentis, potuisse tamen ipsamet lege statui, ut sic peccans tanta pœna afficeretur, quam per se et per amicos solvere possit. Posita autem hac lege, satisfactio unius pro alio erit infallibilis et de justitia, quandoquidem jam solvitur pœna lege statuta. Quidam respondent, etiam posita illa lege, satisfactionem quidem esse infallibilem, non tamen esse ex justitia, quia non oritur ex ipsa rerum natura et qualitate, sed ex lege Dei et beneplacito. Sed hoc etiam prædictis auctoribus non placet, neque est verum, quia inter talem pœnam et delictum potest inveniri sufficiens proportio, unde lex illa non confert æqualitatem et valorem ipsi pœnæ, sed est quasi pactum, vel promissio sub conditione, vel taxatio pœnæ, seu modi puniendi delictum; hujusmodi autem promissio aut lex non solum non repugnat justitiæ, sed potius potest esse fundamentum illius, si aliunde æ-

qualitas et proportio servetur, ut sæpe supra dictum est. Melius ergo dicti auctores fatentur hunc modum satisfactionis esse possibilem, negant tamen eam legem, seu promissionem factam esse, tum quia nec Scriptura sacra, nec traditione constat ; tum etiam quia sicut mereri, ita et satisfacere de condigno pro alio censetur esse proprium Christi Domini ; tum denique quia hæc satisfactio solum fundatur a Theologis in unione membrorum Ecclesiæ, quæ per charitatem fit ; hoc autem non satis est ad rationem justitiæ.

3. *Secunda sententia.* — Contraria videtur esse communis sententia Doctorum, quos sectione præcedenti retuli ; nam, licet diserte non utantur his verbis, *de condigno, et de justitia*, tamen absolute loquuntur de hac satisfactione unius pro alio, tanquam de certa et infallibili ; et D. Thom., 3 contra gentes, c. 158, simpliciter ait : *Sicut per seipsum, ita et per alium potest aliquis satisfacere Deo ;* et infra inquit : *Affectio charitatis in eo, qui pro amico patitur, facit magis satisfactionem Deo acceptam, quam si pro se pateretur.* Significat ergo esse æque infallibilem quoad acceptationem, et crescere aliquo modo quoad valorem. Idem significant alii Doctores, præsertim Gabriel, Adrian., Navarrus, Cajet. et Soto. Fundamentum esse debet, quia opus, quod ab aliquo offertur in satisfactionem pro alio, ex se habet sufficientem proportionem et valorem moralem ad compensandam pœnam ; supponimus enim ex parte satisfacientis concurrere omnes conditiones ad hunc valorem necessarias, quas infra declarabimus. Sed ex parte Dei etiam intercedit sufficiens ordinatio et promissio acceptandi satisfactionem unius pro alio, et ob illam remittendi proportionatam pœnam purgatorii ; ergo nihil hic deest ad satisfactionem de condigno. Minor probatur, quia supra diximus, satisfactionem unius pro alio necessario supponere talem Dei legem in taxandis pœnis peccatorum, ut non limitetur ad propriam personam, sed sub disjunctione posita sit, ita ut vel per se vel per amicos solvi possit ; ergo, vel negandum est, unum posse satisfacere pro alio, vel fatendum est, illam satisfactionem esse de condigno ; neque locum habet illa via media, quam Medina hic et Corduba sequi videntur. Probatur consequentia, quia vel dicta lex dicto modo posita est, vel non ; si non est posita, non erit satisfactio unius pro alio per modum solutionis ; si autem lex illa dicto modo lata est, non potest satisfactio non esse de condigno ; quia, qui solvit pœnam juxta modum a lege præscriptum, ad nihil aliud tenetur, nec posset Deus ab illo juste exigere aliam pœnam, quia jam non est debitor. Unde, licet posset Deus, ut supremus Dominus, inferre totum illud malum, tamen non posset illud infligere per modum pœnæ, nec ut justus judex ; ergo signum est satisfactionem factam esse de justitia.

4. *Dupliciter potest dici satisfactio condigna.*—Pro resolutione hujus dubii advertendum est, dupliciter posse dici satisfactionem condignam, et de justitia : primo, quia fit secundum quamdam æqualitatem rei ad rem, quomodo dicitur aliquis condigne emere, et secundum leges justitiæ, quando solvit pretium æquivalens, quamvis et ipse voluntarie emat, et alius etiam sine antecedente obligatione justitiæ vendat. Secundo modo, dici potest satisfactio esse ex justitia, quia non solum est sufficiens et æquivalens, sed etiam intrinsece ac necessario includit actualem solutionem, ita ut obliget judicem, seu personam offensam ad illam acceptandam, ne possit amplius exigere talem pœnam. Qui modus justitiæ inter Deum et hominem locum non habet, nisi ex suppositione pacti conditionati, seu promissionis ex parte Dei de remittenda tanta pœna sub conditione talis vel talis operis, ut ex materia de incarnatione et ex citata disputatione de justitia Dei suppono. Unde fit ut hic posterior modus justitiæ supponat priorem ; nam promissio divina, nisi supponat ex parte operis sufficientem condignitatem et æqualitatem, non inducet debitum justitiæ, sed fidelitatis, ut in dictis locis ostendi. Prior autem modus non videtur necessario conjunctus cum posteriori, sed separabilis ab illo, quia non obstante condignitate seu proportione operis, posset Deus non promittere mercedem respectu operis meritorii, aut compensationem pœnæ respectu operis satisfactorii, ut eisdem locis declaravi.

Conclusio prima.

5. In præsenti ergo quæstione certum videtur, satisfactionem unius pro alio esse posse, imo et esse debere de condigno priori modo, nec minorem sufficere. Hanc assertionem non negant Medina et Corduba ; non enim putant deesse operibus justorum condignitatem ad satisfaciendum pro aliis, sed solum negant esse legem, seu promissionem divinam ; eamdemque assertionem videtur convincere ratio facta pro secunda sententia.

et omnia adducta in præcedenti sectione. Nam si satisfactio non est æqualis et condigna, revera non est solutio, sicut, qui non dat pretium æquale, non solvit rem, saltem integre, sed ad summum ex parte; sed ostensum est hanc satisfactionem fieri per modum solutionis; ergo fit secundum proportionem æqualitatis; quia, ut diximus, nulla pœna gratis remittitur, sed per debitam compensationem. Unde hic admittenda non est solutio inæqualis tanquam ex parte sufficiens; quia vel satisfactio, quæ pro alio offertur, ut illi remittantur duo gradus pœnæ, habet æqualitatem moralem cum toto illo effectu; vel, licet non habeat cum toto, habet cum parte, verbi gratia, cum uno gradu pœnæ; vel nec cum toto, nec cum parte condignam æqualitatem, sed solum quamdam congruitatem cum toto effectu. Si hoc tertium dicatur, omnio evertitur satisfactio per modum solutionis, solumque relinquitur per modum impetrationis et meriti de congruo; dicendumque erit, quando uni propter alium immediate pœna remittitur, gratis remitti, et non per veram recompensationem, quod repugnat omnibus dictis in sectione præcedenti. Si vero dicatur primum, id est quod intendimus; si autem dicatur secundum, tunc gratis et sine fundamento dicitur, propter talem satisfactionem remitti duos gradus pœnæ, sed unum tantum; quia non satis est ut offerens intendat totum hunc effectum, nisi etiam offerat sufficiens et æquivalens pretium; quantum ergo minus effert, tantum minus consequitur; quia in hoc negotio nihil pœnæ gratis remittitur. Et ideo dixi, hanc satisfactionem non solum posse, sed etiam debere esse condignam hoc modo, nec minorem sufficere; et hoc aperte supponunt D. Thom. supra, et Palud., d. 20, q. 3, n. 23, et alii Doctores, dicentes, eum, qui pro alio satisfacit, eodem opere non satisfacere pro se; quia eadem satisfactio finita non potest adæquari duobus reatibus, proprio et alieno; requirunt ergo adæquationem inter satisfactionem, et reatum per illam tollendum.

6. *Num opus satisfactorium pro alio oblatum æque valeat ac si pro se offerretur. — Prima opinio.—Secunda opinio.— Dubii resolutio.*—Statim vero occurrebat inquirendum, an item satisfactorium opus oblatum pro alio, valeat æqualiter ad remissionem pœnæ obtinendam, ac oblatum pro se. Aliqui enim existimant non valere in tanta quantitate, seu ad tantum effectum, quod tribuit communi opinioni Cordub. supra; sed certe Nav., Soto, et alii, quos refert, id non dicunt, sed absolute aiunt, hanc satisfactionem esse de condigno. Alii vero in alio extremo aiunt, idem opus pro alio oblatum plus valere, et ad majorem effectum remissionis pœnæ, quam oblatum per se, propter majorem quamdam, magisque spontaneam charitatem. Quod videtur significare D. Thom., locis supra citatis. Dicendum vero est, formaliter loquendo, ac cæteris paribus, idem opus, oblatum pro alio vel pro se in satisfactionem, eumdem valorem habere. Ita sentit D. Thom., dict. d. 20, q. 1, a. 2, quæstiunc. 3, si bene exponatur, quem sequitur ibi Palud., q. 3, et Soto, d. 19, q. 2, art. 4. Et ratio est, quia dignitas, seu valor talis operis non sumitur ex relatione ad se vel ad alterum, sed ex conditione ipsius operis, et dignitate gratiæ, seu charitatis, a qua procedit. Sicut, si homo posset suum meritum donare alteri, non inde diminueretur præmium ejus in altero; quia tantum præmium debetur operanti illud opus, sive illud in se recipiat, sive in alio; hoc enim solum pendere potest ex lege meriti a principio statuta; idem ergo est in præsenti quoad satisfactionem, et effectum ejus; non enim diminuitur valor operis in ordine ad satisfactionem eo quod alteri donetur, neque etiam remissio ipsius pœnæ, eo quod alteri fiat, habet rationem majoris remissionis, si alioqui pœna, quæ remittitur, æqualis est. Eademque ratio est de augmento; nam idem opus satisfactorium formaliter ac præcise sumptum, non fit majoris valoris moralis, eo quod pro altero offeratur.

7. *In satisfactione pro alio duo considerantur.* — In hac vero oblatione duo distinguere oportet, scilicet, et opus pro altero oblatum, verbi gratia, jejunium, et voluntatem illam per quam ei donatur, seu pro illo offertur, quæ voluntas et bona est et meritoria, et consequenter etiam esse potest satisfactoria per novum gradum satisfactionis distinctum a tota satisfactione, quæ est in jejunio pro alio oblato. Unde optime fieri potest, ut ex illa voluntate conjuncta cum opere jejunii consurgat major satisfactio, quam fuisset in solo jejunio per se, et sine tali voluntate facto; tamen (quod considerandum est) qui pro altero offert jejunium in satisfactionem, non necessario etiam offert pro illo quasi reflexive illam satisfactionem, quæ sibi accrescit ex illa voluntate. Et ideo semper verum est, jejunium illud pro alio oblatum, non plus valere illi ad

satisfactionem, quam valeret alteri, quamvis ex illo charitatis opere alius fructus accreverit ipsi operanti. Quod si ponamus, operantem non solum offerre pro alio jejunium, sed etiam totam satisfactionem, quæ ex opere charitatis sibi accrescit, ac denique totum hoc opus internum et externum prout hic et nunc fit, sic verum esse potest, totum illud opus oblatum pro altero prodesse illi ad majorem remissionem pœnæ, quam solum jejunium prodesset operanti; sed hoc non est, quia idem opus præcise sumptum ex hoc capite fiet magis satisfactorium; sed, quia cum illo conjungitur novus actus satisfactorius pro alio etiam oblatus, ex quo augetur satisfactio.

8. *Etiam in satisfactione pro seipso posse illa duo considerari.* — Addendum vero est, etiam quando aliquis exercet opus satisfactorium pro seipso, posse habere formalem voluntatem satisfaciendi pro se ex vera charitate erga Deum, vel seipsum, quæ voluntas aliquem gradum satisfactionis addit jejunio, vel alteri operi simili. Et ex parte poterit cum proportione comparari satisfactio pro alio oblata dicto modo cum satisfactione pro seipso, et supererit videndum, quænam illarum voluntatum sit magis satisfactoria, an voluntas satisfaciendi pro alio, vel pro se, cæteris paribus. Nam, quia charitas bene ordinata incipit a seipso, præsertim in spiritualibus, videtur ex hac parte voluntas satisfaciendi pro se melior esse, et consequenter magis satisfactoria; quia bonum illud, quod intenditur, scilicet remissio pœnæ, et expeditio seu acceleratio gloriæ, spirituale est; aliunde vero voluntas sustinendi malum pro alio videtur esse difficilior, et ex hac parte magis pœnalis, magisque satisfactoria. Quidquid vero de hoc sit, nam fortasse interdum potest esse excessus, interdum æqualitas, juxta varias circumstantias, semper tamen verum est, idem opus satisfactorium non habere majorem vel minorem effectum in alio, quem in operante, cæteris paribus; voluntas enim satisfaciendi pro se vel pro alio non est eadem voluntas, neque habet idem objectum; et ideo potest inter eas esse excessus vel æqualitas, juxta diversas circumstantias.

Conclusio secunda.

9. *Prior pars assertionis probatur.* — Secundo dicendum est, de posteriori modo condignitatis seu justitiæ rem esse magis dubiam, pie tamen credi posse, etiam satisfactionem unius pro alio esse de condigno. Prior pars probatur argumentis factis pro priori sententia; præsertim, quia prior condignitas separabilis est a posteriore, nam posterior addit promissionem et pactum divinum, de quo non habemus certam revelationem, nec convincentem aut satis urgentem rationem ex principiis revelatis. Declaratur ultima pars assumpta (reliquæ enim claræ sunt), nam, licet ad priorem condignitatem satisfactorii operis proximam, ut sic dicam, et non omnino remotam, necessarium fuerit, ut in taxandis pœnis peccatorum Deus non restrinxerit, vel limitaverit illas ad pœnas alterius vitæ, sed concesserit facultatem aliquam commutandi illas in pœnas voluntarias hujus vitæ (ut aliis locis tractatum est), non tamen est necessarium ut Deus promiserit aut se obligaverit ad acceptandam satisfactionem pro alio oblatam, sed hoc potuit reservare suæ liberalitati, seu liberæ voluntati. Nam eo ipso quod respectu ipsiusmet peccatoris taxavit, ut pœna tali peccato sic remisso respondens esset vel tanta in purgatorio, vel tanta in hac vita, factum est, ut talis pœna hujus vitæ sit proxime condignum pretium tantæ pœnæ purgatorii. Dico autem *proxime*, quia sine tali lege Dei, in ipso opere secundum se, et prout a gratia facto, esset sufficiens proportio et condignitas ad talem effectum; illam tamen appello *remotam*, quia de facto non sufficeret ad compensandum unam pœnam per aliam, nisi divina lex et institutio intervenisset; illa vero posita, est sufficiens tale opus, et quasi pecunia sigillata ad talem compensationem faciendam. Et hinc ulterius consequitur, ut ex vi illius concessionis, unum opus satisfactorium, pro alio oblatum, sit proxime condignum tanquam valor sufficiens ad recompensationem illam faciendam, etiamsi Deus non promiserit nec se obligaverit ad talem commutationem vel acceptationem faciendam; potuit ergo esse institutio concessiva (ut sic dicam), quam probant omnia dicta in priori membro, et in præcedenti sectione, quamvis non fuerit promissiva, de qua non videtur satis constare. Neque hoc posito, remissio pœnæ gratis fieret, quando Deus acceptaret satisfactionem unius pro alio; nam revera fieret propter condignum pretium et consequenter secundum æqualitatem rei ad rem, quæ est ratio justitiæ, quamvis non esset ex obligatione justitiæ simpliciter, sed tantum ex suppositione contractus voluntarie initi, in qua voluntate acceptandi unum pro alio esset quædam gratia

et liberalitas, non tamen in compensatione ipsa; sicut, qui rogatus vendit pro pretio æquali, licet in voluntate vendendi aliquod fortasse beneficium faciat, tamen in venditione ipsa nihil de pretii æqualitate remittit. Quapropter etiam juxta illam sententiam dicendum non esset, unum hominem solum de congruo, vel impetratorie satisfacere pro alio, aut e converso Deum gratis remittere propter petitionem alterius, cum justa compensatio interveniat; sed dicendum esset hominem impetrare a Deo, ut suam satisfactionem pro alio acceptet, satisfactionem autem ipsam esse æqualem, et e converso Deum liberaliter quidem acceptare, remissionem autem ipsam non facere, nisi ob condignum pretium.

10. *Secunda pars assertionis suadetur.* — Nihilominus tamen altera pars proposita, scilicet, verisimilius esse hanc satisfactionem unius pro alio esse absolute de condigno etiam posteriori modo, suadetur ex contrario fundamento, quia non constat, in hoc negotio seu effectu magis quam in aliis, institutionem ita esse factam, ut promissio separetur a concessione, seu quod data sit facultas condigne merendi et operandi apud Deum, et non sit promissum præmium, seu effectus proportionatus. Nam in omnibus aliis rebus non ita factum est; ergo nec in præsenti est asserendum. Alioqui etiam posset dici, satisfactionem pro seipso ita esse institutam, ut possit quidem homo, quantum est in se, offerre pœnam condignam et acceptabilem, Deus autem acceptare non promiserit. Præterea si satisfactio unius oblata pro alio acceptari potest ut æquivalens, servata æquitate justitiæ, quantum spectat ad æqualitatem rei ad rem, necesse est ut ex vi illius legis, per quam Deus taxavit pœnas peccati reddendas, non statuerit ac definite præscripserit ut pœna temporalis, quæ manere solet post remissam culpam, luenda sit in propria persona ejus qui peccavit, alioqui acceptare pœnam alterius in compensationem non esset secundum ordinariam legem justitiæ, sed ex dispensatione ejus, et ita non esset secundum condignam solutionem. Si autem lex non fuit illo modo definita, ergo posita est sub disjunctione; ergo talis lex in virtute continet hanc promissionem acceptandi seu remittendi pœnam ab uno debitam ob satisfactionem ejus nomine per alium factam. Quod si quis contendat potuisse Deum ita statuere legem, ut daret locum illi disjunctioni, non tamen absolute et simpliciter, sed dependenter ex libera voluntate Dei, fateor me non videre in hoc repugnantiam, aut implicationem; tamen, cum non constet Deum hoc ita disposuisse, nec sit ita consentaneum dignitati gratiæ, et unioni, quam charitas efficit inter justos, nec divinæ etiam benignitati, credibilius profecto est, Deum simpliciter statuisse legem ut per nos vel per amicos satisfacere possemus. Atque hoc etiam videtur magis consentaneum communi modo sentiendi et operandi fidelium, qui videtur ex antiqua traditione manasse; neque in hac re majorem certitudinem invenio, neque etiam objectionem difficilem, quæ in contrarium fieri possit.

11. *Etiamsi aliquis non petat, ut alius pro se satisfactionem offerat, prodest ei.*—Addunt vero aliqui, et est probabtle, hoc maxime procedere, quando unus ab alio petit, ut pro se satisfaciat, vel saltem scit, aut sperat alium oblaturum pro se satisfactionem, eamque acceptat a Deo pro se offert, quia per hanc voluntatem et oblationem videtur magis facere suam alterius satisfactionem. Nihilominus tamen dico, etiamsi unus pro altero offerat satisfactionem suo solo arbitrio, altero neque petente neque sciente, nihilominus infallibiliter acceptari, et habere infallibiliter effectum circa alium, tum quia jam satisfecit secundum pœnam taxatam a lege; tum etiam quia generali saltem vel implicita voluntate unusquisque acceptat hujusmodi donationem, et vult liberarlia pœna, quacunque justa ratione sibi possibili.

12. *Non necesse est, ut ille pro quo satisfit sit ad id impotens.*— Aliqui etiam addiderunt, necessarium esse ut is, pro quo satisfactio alterius offertur, sit impotens ad satisfaciendum. Sed hoc necessarium non est, ut notavit D. Thom., d. 20, q. 1, art. 2, quæstiunc. 3, quia hæc communicatio non fundatur in impotentia alterius, sed in unione charitatis, et in prædicta lege taxante dicto modo pœnas peccatorum, neque oportet ut nos restrictiones addamus, de quibus non constat.

SECTIO IV.

Utrum suffragia viventium prosint etiam defunctis ad remissionem pœnarum.

1. *Primus hæreticorum error.*— Aerius hæreticus absolute negavit utilitatem suffragiorum pro defunctis, ut sumitur ex Epiphanio, hæresi 75, et August., 53, referentibus, illum

negasse orandum esse pro defunctis. Idem negant hæretici hujus temporis, et omnes qui non credunt purgatorium esse, consequenter hoc sentiunt, quia, ut ostendemus, suffragia prodesse non possunt animabus in aliis locis existentibus, de quibus hæreticis superiori disputatione dictum est. Alii in extremo fuerunt errore dicentes, posse suffragia prodesse defunctis, etiam damnatis et in peccato mortali decedentibus. Quod affirmari potuit juxta sententiam quæ communiter tribuitur Origeni de pœnis inferni, quod æternæ non sint, sed aliquando saltem post longissima tempora finiendæ, ut supra attigi, et refert etiam Hieron., ep. 59 ad Avitum, quid cavendum in lib. Periarch. etc.; Athanas., orat. in id Evangelii: *Quicunque dixerit verbum contra Filium hominis*, etc. Refert etiam August., 21 de Civit., c. 13 et 17, fuisse sententiam Platonicorum, nullam pœnam vitæ futuræ fore æternam. Juxta hunc ergo errorem facile dici posset, suffragia viventium prodesse defunctis, etiam damnatis, vel ut pœnæ fiant breviores, vel certe ut doleant de suis peccatis, et sic ab illo statu liberentur.

2 *Tertius error.* — *Quartus error.* — Alii vero, etiamsi pœnæ æternæ sint, dixerunt, suffragia prodesse damnatis, vel omnibus, vel saltem hominibus, vel ex his, saltem iis, qui fidem habuerunt, idque non ut a pœnis omnino liberentur, sed, ut vel leviores fiant, vel, ut in eis aliquam intermissionem, aut varietatem recipiant, vel saltem ut aliquo modo roborentur ad eas sustinendas, vel denique ut aliquod solatium recipiant, dum intelligunt, non omnino se esse ab amicis destitutos. Quas sententias latius referunt Gab., lect. 56 in canon.; D. Anton., 3 p., tit. 32, c. 2, § 2; Carthus., in 4, d. 45, q. 2, et ibid. Palac. et alii. Et in c. *Tempus*, 13, q. 2, Glos. asseruit, non omnibus decedentibus in peccato mortali, sed his saltem, qui cum paucis peccatis decesserunt, prodesse suffragia ad remissionem pœnæ; ita tamen, ut hæc remissio semper sit minor, et fiat secundum quamdam proportionem, ut nunquam possit tota pœna cessare. Alii tandem addiderunt posse suffragia prodesse defunctis, etiam beatis, ad gloriæ augmentum, quod aliquando significat Chrysost., in hom. 33 in Matth., et hom. 3 ad Phil., et aliis locis infra tractandis. Duo ergo a nobis ostendenda sunt: primum prodesse suffragia defunctis ad remissionem pœnarum; secundum, et ad hunc effectum, et simpliciter ac proprie loquendo, non prodesse omnibus defunctis, sed illis tantum qui in purgatorio existunt.

Suffragia vivorum prodesse aliquibus defunctis. Conclusio de fide.

3. *Suadetur ex Scriptura*, 2 *Mach.* 12.— Primum ergo de fide est, suffragia viventium prodesse aliquibus defunctis ad remissionem pœnarum. Quod probant omnia, quibus supra ostendimus purgatorium esse; nam ex hac veritate quasi a posteriori illa maxime ostenditur. Estque manifestum ac celebre testimonium illud 2 Machab. 12: *Sancta et salubris cogitatio est pro defunctis exorare, ut a peccatis solvantur.* Quod testimonium egregie expendit, solvens omnia hæreticorum subterfugia, noster Bellarmin., lib. 1 de Purgatorio, c. 3. Idem probatur ex illo Tobiæ 4: *Panem tuum et vinum tuum super sepulturam justi constitue, et noli ex eo manducare et bibere cum peccatoribus.* Sensus enim est pro animabus defunctorum oblationem sacram, seu eleemosynam esse faciendam. De quo testimonio videri potest noster Turrianus, lib. 4 contra Magdeburgenses, c. 13. Facit etiam id Eccles. 38: *Fili, in mortuum produc lacrymas*, etc., et infra: *Et non despicias sepulturam illius*, et infra: *In requiem mortui requiescere fac memoriam ejus et consolare illum in exitu spiritus sui.* Ubi in prioribus verbis recte ponderat Jansenius commendari sepulturam defuncti, non quomodocunque, sed prout ordinatur etiam ad bonum animæ ejus; ideo enim dicitur: *Et secundum judicium contege corpus illius*, id est, secundum fidelium morem cum precibus, et alio funebri ritu. Posteriora etiam verba in hunc sensum a multis intelliguntur, sed in eis non immoror, quia non multum urgent, si recte expendantur, ut ibidem Jansenius advertit. Magis favent verba illa Eccles. 7: *Gratia datur in conspectu omnis viventis, et mortuo non prohibeas gratiam.* Quorum verborum sensus est, non tantum vivis, sed etiam defunctis esse gratiam præstandam, sub qua gratia auxilium suffragiorum comprehendi Catholici omnes intelligunt. Hoc etiam convincunt verba Paul. 1 ad Cor. 15: *Quid faciunt qui baptizantur pro mortuis, si mortui non resurgunt?* id est, qui pœnitentiam agunt, et se affligunt, ut pro defunctis satisfaciant, juxta expositionem probabiliorem, quam late tractavi 2 tom., d. 50, sect. 1. Citari etiam solet illud ad Rom. 12: *Necessitatibus Sanctorum communicantes*, ubi aliqui legunt, *memoriis Sanctorum*, ut videri potest in

Ambrosio et Origene, ibi, et latius tractat Turrian., supra, cap. 14, et sane sub *necessitatibus Sanctorum*, recte comprehenditur indigentia suffragiorum, quando post remissam culpam adhuc decedunt cum reatu pœnæ.

4. Secundo definita est hæc veritas in multis Conciliis, vel quatenus in eis approbatur oratio pro defunctis, ut in Carthag. III, c. 29, Carthag. IV, c. 79; Tolet. XI, c. 12; Arelat. III, c. 12; Vasen. I, c. 2, quibus locis, pro his qui in pœnitentia moriuntur, offerendum, et orandum dicitur. Nec minus id probant alia Concilia, quæ prohibent offerre, aut publice orare pro his, quos in peccato mortuos esse constat, quæ infra commemorabimus. Facit etiam, quod in Concilio Vasensi II, c. 4, statuitur, in Missis quæ pro defunctorum commemorationibus fiunt, *Sanctus*, *Sanctus*, *Sanctus*, sicut in cæteris dicenda esse. Item in Concilio Brach. I, c. 39, fit mentio de Collectis, quæ in commemoratione defunctorum fiebant. Et alia similia sumi possunt ex Concilio Cabilonen. II, c. 39; Aurelian. II, c. 15; Vormatiensi, c. 80; Nanneten., apud Gratianum, de Consecr., d. 5, c. *Nullus;* Epaunensi, apud eumdem, 26, q. 6, c. *Si aliquis*. Ac denique ex Concilio Lateranen., sub Innocentio III, cap. 66, et habetur in cap. *Ad Apostolicam*, de Simonia. Et alia, quæ specialiter hoc definiunt de sacrificio Missæ, ut Concilium Tridentinum, sess. 22, et alia, quæ in præcedenti tomo, suo loco adduximus. Expressius idem Trident., sess. 25, decr. 1, definit, *animas in purgatorio detentas fidelium suffragiis, potissimum vero acceptabili altaris sacrificio juvari.* Et in Concilio Florentino, in litteris unionis, Græci et Latini in hoc articulo convenerunt, scilicet, animas justorum, qui in hac vita non plene satisfecerunt, pœnis purgatorii post mortem purgari, et ut *a pœnis hujusmodi releventur, prodesse eis vivorum suffragia, Missarum scilicet sacrificia, orationes et eleemosynas*, *et alia pietatis officia, quæ a fidelibus pro aliis fidelibus fieri consueverunt secundum Ecclesiæ institutum.*

5. *Idem ostenditur ex perpetua Ecclesiæ traditione.* — Tertio hæc veritas constat ex perpetua Ecclesiæ traditione; nam imprimis in omnibus antiquis Liturgiis, Jacobi, Basilii, Chrysostomi, et in aliis Latinis officiis semper fit oratio et oblatio pro defunctis; expresse etiam id monet Clemens Romanus, lib. 8, c. 41, alias 47 et 48, et in epist. 1 ad Jacobum fratrem Domini. Idque observatum fuisse semper in Ecclesia, constat ex antiquis historiis, Euseb., lib. 4 de Vita Const., c. 71; Niceph., lib. 8 Hist., cap. 26; Platin., in vita Sixti II, ubi refert eum instituisse, ut in Missa secunda collecta fieret pro defunctis. Unde hic etiam addi possunt alia decreta Pontificum, quæ habentur extra de Celebr. Missar., cap. *Quidam laicorum*, et cap. *Cum creatura.* Et 13, q. 2, c. *Pro obeuntibus*, cum seq., ubi dicitur, hanc esse Ecclesiæ traditionem. Quæ etiam constat ex Dionys., de Eccl. hierarc., cap. 7, pag. 3, ubi ait : *Preces fundere pro mortuis a magistris nostris doctis a Deo accepimus.* Item Greg. Nazian., in funebri oratione de Fratre, et in alia de Patre, et eumdem refert Damascenus in oratione pro defunctis (seu auctor illius orationis, quisquis ille fuerit), qui ex aliis Patribus et Scripturis multa congerit. Athanas., in epist. ad solitariam vitam agent., refert orationem factam a Catholicis pro Eutychio ab hæreticis necato, quod esse utile dicit, q. 34 ad Antiochum; Epiph., in Anchor., in fine, inter Apostolicas traditiones hanc ponit, idem contra hær., in 75; Chrys., hom. 69 ad Pop., et 41 in 1 ad Cor., et 32 in Matth., in fin.; et hom. 3 ad Philip., refert Apostolicam traditionem; idem, hom. 21 in Acta. In hom. vero 4 ad Heb., agit de pompa funeris ubi includit suffragia, licet distincte non explicet. Idem Theophyl., Luc. 12; et Cyril. Jeros., catechesi 5 mystagog. : *Oramus* (inquit) *pro omnibus qui inter vos vita functi sunt, credentes magnum esse animarum juvamen,* etc. Idem supponit Ambrosius in variis orationibus funebribus, et lib. 2, epist. 8, animam cujusdam defuncti ait esse oblationibus Deo commendandam; Aug. late, lib. de Cura pro mort. agend., et in Ench., c. 110, et aliis locis supra citatis; Greg., 4 Dialog., cap. 50 et 55; Bernard., ser. 63 et 66 in Cantic. Addo denique Tertul., lib. de Corona militis, c. 3, in illis verbis : *Oblationes pro defunctis et natalitiis annua die facimus*, quæ ibi notat Pamel., n. 36, alia loca ejusdem Tertulliani, et aliorum Patrum adjungens.

6. Hoc etiam confirmat antiqua consuetudo Ecclesiæ excludendi aliquem a participatione suffragiorum Ecclesiæ, si in peccato aliquo moriatur. De qua videri potest Cyprian., epist. 66. Et nunc etiam hoc servat Ecclesia cum excommunicatis. Unde etiam post mortem consuevit Ecclesia vinculum excommunicationis tollere, quando defunctus signa pœnitentiæ præbuit, juxta cap. *A nobis* 2, de Sentent. excom. Ex quo evidenter

supponitur, suffragia Ecclesiæ posse defunctis prodesse Et juxta hæc intelligenda sunt Conc. Tolet. XI, c. 12, et Carthag. IV, cap. 79, quæ statuunt, ut, si contingat eos, qui pœnitentiam agunt, mori ante reconciliationem, memoria eorum orationibus et oblationibus commendetur; nam eadem veritas ibi supponitur; loquuntur autem illa Concilia de agentibus publicam pœnitentiam, qui non erant ab Ecclesia præcisi. De quo extat etiam optima definitio in Concil. Triburiensi, c. 31, quam infra expendemus.

7. *Ratione suadetur eadem conclusio.* — Ultimo argumentari possumus ratione, quia etiam animæ defunctorum, quæ sine peccato decesserunt, uniuntur nobis in charitate; ergo si aliunde adhuc in carcere detinentur, et indigent aliqua remissione, possunt a nobis juvari; nam hoc generaliter verum est, membra ejusdem corporis posse se invicem juvare juxta uniuscujusque indigentiam et facultatem. Quam rationem latius infra expendemus; et plura in confirmationem hujus veritatis videri possunt in auctoribus modernis supra citatis, et Soto, in 4, d. 19, q. 3, art. 1, et d. 45, q. 2, art. 2; Canisi., in Catechismo, tit. de Eucharistia, c. 7, et tit. de Pœnitentia, c. de Purgatorio; Ruard., art. 16; Castr., contra hæres., verb. *Suffragium;* Torrensi, in confessione Augustana, lib. 4, cap. 1, § 9, 10, 11 et 12. Objectiones autem, quæ contra hoc fieri possunt, videbimus sectione sequenti.

Quibus mortuis vivorum suffragia prosint.

8. *Tres mortuorum ordines ab Augustino numerantur.* — *Qui mortui dicantur ab Augustino optimi.* — *Qui valde mali.* — *Glossæ error.* — Superest, ut in particulari explicemus, quibus mortuis hæc suffragia prodesse possint. Tres enim mortuorum gradus seu ordines distinxit Aug. in Enchir., c. 109 : *Quidam enim,* ait, *sunt valde mali, alii valde boni, alii in statu medio.* Et pro existentibus in primo vel secundo ordine negat offerendum esse sacficium, sed pro his tantum qui in illo statu medio existunt. Quod nos de omnibus Ecclesiæ suffragiis intelligendum esse dicimus; nam quoad hoc eadem est de omnibus ratio, ut omnes Theologi docent, et ipse Augustinus satis declaravit, cum sacrificio altaris eleemosynas conjungens, quæ pro defunctis offeruntur; constat enim idem esse de orationibus, jejuniis aliisque piis operibus. Qui autem appellentur ab Augustino valde mali, aut boni, aut medii, explicandum superest. Ut autem ab optimis incipiamus, qui sunt quasi regula et mensura cæterorum, certum est per valde bonos intelligi ab Augustino beatos cum Christo regnantes, qui merito valde boni dicuntur, quia habent statum omnium bonorum aggregatione perfectum, et non solum mali non sunt, verum nec esse possunt; neque solum ab omni malo culpæ, sed etiam ab omni malo pœnæ liberi sunt. Unde valde mali dicuntur illi qui sunt damnati et in statu extremæ miseriæ, quæ est summum malum; unde Gloss. supra citata valde erravit existimans, aliquem existentem in inferno posse appellari mediocriter malum, eo quod propter pauca, vel levia peccata mortalia damnatus sit. In quo errore fuit etiam Gloss. ult. in cap. *Cum Marthæ,* § ult., de Celebrat. Missar. Constat autem hunc esse errorem, tum quia pro nullo damnato offerri potest sacrificium, ut ostendi superiori tomo, disp. 78, sect. 3; tum etiam quia is, qui nihil boni habet, nec habere, aut perficere potest, Deumque odio habet, estque in summa miseria, non mediocriter, sed maxime malus censendus est.

9. *Qui mortui dicantur esse in statu medio.* — *Innocentii III divisio status medii.* — Superest ergo, ut in tertio ordine, et gradu medio constituantur animæ purgatorii, quæ, quia justæ sunt, et in bono confirmatæ, bonæ simpliciter sunt; quia vero nondum beatæ sunt, et aliquid expiandum habent, pro quo malum aliquod patiuntur, ideo mediocriter bonæ dicuntur. Advertere autem oportet, Innocent. III, in dicto cap. *Cum Marthæ,* hoc tertium membrum in duo distinguere, scilicet, in mediocriter bonos et mediocriter malos, et utrisque sentit prodesse suffragia, quæ pro mediocriter bonis, *expiationes* appellat, pro mediocriter autem malis, *propitiationes.* Sed hunc locum Innocentii late exposui in citato loco tomi superioris, quia vel necesse non est illa sub distinctionem admittere, quia neque Augustinus eam posuit, neque Innocentius approbat, sed eam nobis disputandam et examinandam proponit. Vel si admittenda est, utrumque membrum animabus purgatorii accommodandum est secundum diversos gradus earum; nam quædam sunt, quæ solum habent alicujus minimæ pœnæ reatum, cujus integra remissio facile obtinetur; et ideo oblationes pro illis dicuntur esse expiationes. Aliæ vero sunt, quæ cum magno reatu pœnæ, et aliquibus

etiam venialibus culpis ex hac vita decesserunt; quæ propterea et mediocriter malæ dicuntur, et non tam facile expiari possunt, licet possint adjuvari.

Suffragia non esse offerenda pro defunctis cum Christo regnantibus. Prima conclusio.

10. *Ad quid prodesse possint nostra opera beatis.*—Ex hac ergo doctrina tres Catholicæ veritates colliguntur. Prima est, suffragia non esse offerenda pro defunctis cum Christo regnantibus, quibus per se ac proprie prodesse non possunt. Ita docet Innocent. III, in dict. cap. *Cum Marthæ*, et August., citato loco, et de Cura pro mortuis agenda, cap. 1, et tract. 84 in Joan., et serm. 34 de Verbis Apostoli; et consentiunt omnes Scholastici, d. 45. Et quidem, si sermo sit de effectu suffragiorum, quantum ad pœnæ expiationem, est res certissima, quia in beatis nihil pœnæ superest, quod expiari, aut remitti possit. Si vero sit sermo de utilitate suffragiorum, quantum ad impetrationem alicujus boni, certum etiam est non posse nostra suffragia prodesse sanctis beatis, quantum ad augmentum essentialis gloriæ, nec esse necessaria illis quoad perpetuam conservationem ejus, nec quoad alia bona, quæ intrinsece et connaturaliter ad talem gloriam consequuntur, quia hæc omnia unicuique conferuntur juxta propria merita, seu propriam gratiam et charitatem. An vero nostra opera possint prodesse Sanctis ad aliquam accidentalem gloriam, quam in seipsis recipiant, vel quoad extrinsecum honorem, quem in viventibus, et a viventibus recipere possunt, disputavi late in citato loco superioris tomi, quibus nihil hic addendum occurrit. Proprie enim nos non impetramus Sanctis intrinsecam gloriam, etiam accidentalem, quanquam possimus bene operari hac intentione, ut ex nostris bonis operibus, vel sacrificiis aliqua accidentalis gloria in eos redundet, potius objective, et quasi per occasionem quam per propriam impetrationem, si caste loquamur. Et ideo dixerunt Augustinus et Innocentius supra, oblationes pro Sanctis esse gratiarum actiones, quæ Deo fiunt, et a Sanctis cognoscuntur, ideoque de illis gaudent, et ita accidentalis gloria eorum augetur. Honorem autem extrinsecum impetrare possumus, quatenus ille honor potius in nobis est, qui Sanctos honoramus, et cedit in profectum et utilitatem nostram, ut Innocent. et August. supra sentiunt, et Scholastici communiter loquuntur, dist. 45, ubi præsertim Palud., q. 2, et Soto, q. 2, art. 2, cum D. Thom., q. 2, a. 2, quæstiunc. 4; Sylvest., verb. *Missa*, q. 8; Antonin., 3 p., tit. 13, c. 6, § 13, et tit. 32, c. 2, § 2; et Navarr., in tract. de Jubil., notab. 22, n. 46 et seq.

Suffragia vivorum non prodesse damnatis. Secunda conclusio.

11. *De fide est suffragia non prodesse damnatis ad expiationem pœnæ pro mortalibus debitæ.*—Secunda veritas est, suffragia vivorum non prodesse damnatis. Ita docent omnes Theologi citati cum Augustino etiam et Innocentio. Ut autem intelligamus in quo gradu certitudinis tenenda sit hæc veritas, advertendum est, triplicem pœnam intelligi posse in damnatis: prima est illa, quam sustinent propter peccata mortalia, quorum remissionem in hac vita non obtinuerunt. Et quoad hanc est de fide suffragia vivorum non posse damnatis prodesse ad hujus pœnæ expiationem, seu terminationem, quia de fide est, hanc pœnam esse æternam, ex immutabili lege Dei, ut constat ex vulgaribus locutionibus Scripturæ, in quibus supplicium damnatorum æternum et inextinguibile appellatur, Matth. 3 et 25, cum similibus[1]. Ex quibus certum est, satisfactiones nostras non posse ad hoc valere per modum solutionis, tum quia non possumus satisfacere pro pœna æterna; tum etiam quia multo minus possumus satisfacere pro culpa aliena; quandiu autem culpa non tollitur, impossibile est satisfactionem exhibere pro pœna. Et ob eamdem causam nemo impetrare potest ut illa pœna cesset perdurante culpa, quia hoc repugnat divinæ legi et justitiæ. Denique certum est, nec per modum impetrationis posse obtineri, ut damnatus a culpa mortali, in qua decessit, liberetur, et consequenter a pœna, quia hoc etiam est contra divinam legem, qua statuit damnatos perpetuo deserere, et judicium cum eis facere sine misericordia, ut dicitur Jacob. 2. Unde Dionys., c. 7 de Cœlesti hierar., eos tantum defunctos ait posse precibus Sanctorum juvari, qui sacerdotibus se in hac vita submiserunt; ideoque non esse pro impiis orandum; et Clemens, lib. 8 Constitut., cap. 34, postquam in præcedentibus capitibus exequias et suffragia defunctorum commendasset, subdit : *Sed hæc de piis dicimus; impios enim, tametsi omnia bona externa pro eis largiaris, neque juvare queas. Cui*

[1] Vide in 2 tom. 3 partis.

enim vivo inimicus fuit Deus, haud dubium quin sit etiam defuncto; non est enim injustitia apud Deum.

12. Hinc etiam Augustin., lib. de Cura pro mort. agend., cap. 1 et 18, propter damnatos quoad pœnam æternam, dixit, suffragia non prodesse mortuis valde malis; de quibus integram habet disputationem, lib. 12 de Civit., c. 13 et sequentibus, et c. 24 concludit, Ecclesiam nunquam orare pro eo, quem scit esse damnatum [1]. De qua re extant etiam multa Patrum decreta, 13, q. 2, cap. *Quibus*, cap. *Cum gravia*, et cap. *Non æstimemus*, et cap. *Pro obeuntibus*, cum duobus sequentibus; et 23, quæst. 5, ex Concil. Bracharensi I, cap. 34, in cap. *Placuit*, decernitur ob hanc causam, ut pro his, qui se interficiunt, nulla oblatio, nullumve suffragium fiat. Et in Concil. Triburiensi, cap. 31, de illo, qui in actuali peccato mortali interficitur, dicitur, ut *nullus pro eo præsumat orare, aut eleemosynam dare;* et statim refertur hæc Augustini sententia: *Nemo te post mortem tuam fideliter redimit, quia tu te redimere noluisti.* Similis decisio sumitur ex cap. *Ex parte*, tit. 2 de Sepulturis, ubi Glossa id advertit.

13. *Ratione ostenditur.* — Ratio autem hujus veritatis a priori est, quia mortale peccatum dignum est tali pœna; ex ordinatione autem divina concessum est homini hujus vitæ tempus, ut in eo possit talis peccati remissionem obtinere per pœnitentiam; post hanc autem vitam constituitur in termino, in quo jam non conceditur pœnitentiæ locus. Quæ omnia aliis locis, præsertim 1 p., q. 64, et 1. 2, q. 72 et 88, fusius demonstranda sunt. Statim vero occurrebat hic quæstio, an contingat interdum Deum in hac lege dispensare, quam sufficienter attigi supra in 2 tom., disp. 43, sect. 3, ubi dixi, juxta veriorem doctrinam, nunquam in hac lege Deum dispensasse, proprie loquendo; nunc vero addo, præsumptuosum ac temerarium esse talem dispensationem a Deo postulare, vel in communi pro damnatis, vel pro aliquo in particulari, nisi fortasse aliquis ex speciali instinctu Spiritus Sancti ita ad hoc moveretur, ut resistere non posset; nam hoc non cadit sub lege ordinaria, ut constat ex his, quæ de Donis Spiritus Sancti Theologi tradere solent.

[1] Vide eumdem Aug., ser. 34 de Verbis Apostoli, et ser. 118 de Tempore; Fulg., de fide ad Petr., c. 3.

14. *Suffragia non prodesse damnatis ad remissionem aut intermissionem æternæ pœnæ propter mortale debitæ.* — Atque hinc ulterius colligitur, suffragia viventium non prodesse defunctis damnatis ad aliquam mitigationem, remissionem, aut intermissionem hujus æternæ pœnæ, quæ illis debetur propter culpam mortalem non remissam. Quæ pars, licet non sit tam expresse de fide, sicut præcedens, est tamen fidei proxima, oppositamque censeo esse erroneam. Nam, præter communem consensum Theologorum et Patrum, est valde consentanea illis locutionibus Scripturæ: *Si ceciderit lignum ad Austrum, aut ad Aquilonem, in quocunque loco ceciderit, ibi erit,* Eccles. 11, et illis: *Mortuo homini impio, nulla erit ultra spes, et expectatio sollicitorum,* alias ethnicorum, *peribit,* Proverb. 11. Nam licet aliqui hæc verba interpretentur de spe temporalium bonorum, a fortiori seu multo magis intelliguntur de spe evadendi malum illud, aut aliquam partem ejus. Idem colligitur ex aliis multis, quæ leguntur Job. 7, 10, 15, 20 et 24, Isaiæ 24 et 33, et similibus, de quibus videri potest Hieron., Jonæ 3, et Cyprian., ad Demetrianum, in fin., et Chrysost., hom. 9 in 1 ad Corinth. Præterea colligitur fere evidenter ex principiis fidei; nam, si damnatis remitterentur pœnæ propter suffragia vivorum, paulatim possent auferri, saltem quoad pœnam sensus, seu quoad positivum dolorem, esto pœna damni nunquam tollatur: consequens autem etiam hæreticum est, quia Scriptura sacra etiam cruciatum ignis et vermen conscientiæ dicit esse æternum. Sequela probatur, quia pœna illa quoad intensionem finita est; finitum autem per ablationem finiti consumi potest. Nam responsio illa de diminutione per partes proportionales sophistica est, et sine ullo fundamento; nam remissio hæc per quamdam recompensationem, aut impetrationem fieri deberet; si ergo per tale opus obtinetur remissio unius gradus pœnæ, cur per opus simile, et cæteris paribus, non obtinebitur remissio alterius gradus, sed dimidii tantum? Imo, licet hoc daremus, saltem opus duplo perfectius valebit ad remissionem alterius gradus, et sic augendo numerum operum juxta numerum graduum pœnæ, et valorem uniuscujusque operis juxta dictam proportionem, sufficiet ad obtinendam remissionem totius pœnæ.

15. Simile argumentum fieri potest ex multitudine justorum suffragantium eidem ani-

mæ damnatæ, nam, si unusquisque eorum sufficit ad unam particulam pœnæ tollendam, si plures convenirent, et æqualiter operarentur, possent totam pœnam auferre ; nec enim rationabiliter dici potest, diminuendum esse fructum operis uniuscujusque, solum propter consortium plurium, si in cæteris est æqualitas. Hæc vero argumenta non procedunt de intermissione pœnarum; quia posset semper integra pœna redire, quamvis aliquantulum cessaret ; repugnat autem hoc æternitati pœnæ ; non enim est futura æterna per intermissionem, et reditum ad pœnam, sed per continuam durationem. Quamvis enim fortasse sit aliqua vicissitudo pœnarum in inferno, tamen nunquam erit requies ; unde aperte dicitur Apocalyp. 14 : *Fumus tormentorum eorum ascendit in secula seculorum, neque habet requiem die ac nocte.* Denique, quæ ex Augustino et aliis Patribus adduximus circa superiorem partem, hanc demonstrant, ut amplius in sequenti puncto explicabimus.

16. *Per suffragia non remitti damnatis aut venialem culpam, aut pœnam ex illa, aut ex mortali remisso relictam.* — Secunda pœna, quam patiuntur damnati in inferno, esse potest propter mortalia peccata jam remissa quoad culpam, non tamen quoad totum pœnæ reatum, quia pro illo in hac vita non plene satisfecerunt. Tertia pœna huic non dissimilis est, quam patiuntur propter culpas veniales, cum quibus decesserunt, simul cum mortalibus; et de utroque genere harum pœnarum est aliquorum Theologorum sententia, quæ non reputatur erronea, sed mere opinio, non esse æternas, sed aliquando finiri. Pari ergo modo videtur posse sub opinione constitui, quod suffragia valere possint damnatis ad breviorem remissionem hujus pœnæ, quia omnia quæ adduximus fundantur in æternitate pœnæ ; et ideo non videntur quoad hanc pœnam procedere. Præsertim, quia intelligi possunt de damnatis formaliter quatenus damnati sunt ; non autem sunt damnati prout patiuntur has pœnas, quia nec propter venialia peccata, nec propter reatum pœnæ temporalis damnati sunt. Nihilominus certum etiam existimo, suffragia non prodesse damnatis quoad ullam remissionem, vel culpæ venialis, vel alicujus pœnæ ex dictis. Primo quidem, quia probabilius est, culpam venialem nunquam remitti in inferno, nec pœnam aliquam quibuscunque peccatis debitam ibi finiri, ut in superioribus ostensum est. Secundo, quia, licet finiri posset per satispassionem, non tamen per suffragiorum communicationem, ut recte sensit Medina, Cod. de Oratione, q. de His pro quibus orandum est, et proprius q. de Valore orationis pro alio fusæ. Et ratio est, tum quia infra ostendemus suffragia non prodesse his qui sunt in peccato mortali ; tum etiam quia damnati sunt extra statum alicujus gratiæ, vel misericordiæ, quantum spectat ad judicium peccatorum, ut supra testimonio Jacobi ostensum est. Et optime confirmatur ex facto divitis damnati petentis ab Abraham aliquod refrigerium, qui nullum misericordiæ signum ab eo potuit obtinere, Lucæ 16. Item ex parabola divitis, qui suo conservo misericordiam negavit ; et ideo traditus est tortoribus, *quoadusque redderet universum debitum*, Matth. 18, cui consonat illud Matth. 5 : *Non exeas inde, donec reddas novissimum quadrantem.* Ex quibus et similibus testimoniis intelligimus, in pœnis damnatorum, quæcunque illæ sint, nullum admitti genus compensationis, aut gratiæ, sed ita esse definitas, ut in propria persona, et in illo loco, et per illa instrumenta sustinenda sint. Et hoc confirmat traditio Ecclesiæ supra adducta de non orando pro damnatis ; nam, si vel ad levamen harum pœnarum prodesse illis possemus, saltem hac ratione orandum esset pro ipsis. Satis ergo probata relinquitur proposita veritas. Nonnulla vero, quæ hic objici solent ex Patribus, expendit sufficienter Bellarminus supra, capite decimo octavo, et nonnulla nos attigimus in locis superius citatis ex secundo et tertio tomo.

Suffragia Ecclesiæ prodesse posse animabus purgatorii. Tertia conclusio.

17. Tertia veritas est, suffragia Ecclesiæ prodesse posse animabus purgatorii. Hæc satis probatur a sufficienti enumeratione, et ex omnibus dictis in priori membro. Et consequenter etiam concluditur, suffragia hæc prodesse posse animabus purgatorii, non solum ad aliquam mitigationem pœnarum, sed etiam ad integram remissionem. Quod facile ostendi potest applicando argumentum paulo antea factum, quia illa pœna finita est quoad gradus ; ergo si potest remitti per suffragia, potest etiam omnino tolli, vel multiplicando successive suffragia, vel simul in personis diversis, vel ita augendo unum et idem opus, ut multis operibus satisfactoriis, atque adeo toti pœnæ æquivaleant. Denique, cum illa pœna

temporalis sit, ideoque finita intensive et extensive, mirum non est, quod per opus etiam finitum compensari possit. Quomodo autem id fiat, dicemus sectione sequenti, ubi simul explicabimus, an omnes animæ purgatorii sint capaces suffragiorum.

18. *Objectio contra doctrinam datam — Solvitur. — Pueri in limbo non sunt capaces suffragiorum.* — Dicet vero aliquis, divisionem datam non esse adæquatam, ideoque nec doctrinam hanc satis esse completam, quia nec pueri decedentes cum solo original peccato, vel, si qui decedunt cum solo originali et veniali, nec etiam animæ sanctorum Patrum, quæ erant in sinu Abrahæ, sub illis membris comprehenduntur. Respondetur, omnes hos status posse ad illa tria membra reduci, ut in superiori tomo dixi. Nam imprimis non admittemus aliquos in culpa veniali cum solo peccato originali decedentes; nec si essent, illis prodessent suffragia, propter gratiæ defectum. Quæ ratio in omnibus pueris locum habet. Unde, quod ad præsens spectat, animæ puerorum reputantur tanquam valde malæ et damnatæ, quia revera perpetuo puniuntur pœna damni, et in illa nullam possunt remissionem accipere; aliam vero non patiuntur, pro qua juvari possint; sunt ergo omnino extra viam, et irremissibiliter extra gratiam; et ideo non sunt capaces suffragiorum. Quod etiam adnotavit Navarr. in Comment. de Jubil., natab. 22, n. 46. Status autem Patrum in sinu Abrahæ jam est finitus, et ideo non oportet illos in prædicta divisione comprehendere; quatenus vero nihil mali personalis (ut sic dicam) patiebantur, et sancti erant et omnino confirmati in bono, poterant sub valde bonis comprehendi; neque illis poterant suffragia prodesse quoad remissionem alicujus propriæ pœnæ. Tamen, quia nondum beati erant, et communem totius naturæ pœnam adhuc sentiebant, poterant dici mediocriter boni, et fortasse suffragia justorum illius temporis seu orationes poterant illis aliquod gaudium, vel consolationem afferre. Quod est probabile, licet incertum. Certius vero est, quod sicut justi tunc merebantur Christi incarnationem, vel ejus accelerationem, ita etiam consequenter proderant illis Patribus, ut eorum exilium finiretur.

SECTIO V.

Quibus modis prosint animabus purgatorii suffragia viventium.

1. *Bona opera viventium solum possunt valere de congruo, ut animæ aliquem bonum motum vel consolationem accipiant.* — Agimus præcipue de fructu remissionis pœnæ temporalis; nam, si fortasse opera nostra valent illis animabus ad aliquam consolationem, vel bonum motum internum recipiendum, certum est solum per modum impetrationis aut meriti de congruo posse id obtinere; quia meritum de condigno in puro homine solum habet locum et in ordine ad seipsum, et in ordine ad vitam æternam, vel ad ea quæ per se ad illam ordinantur; neutrum autem horum habet locum in præsenti, ut per se constat. Item, quia inter viatores non potest unus mereri alteri de condigno auxilium gratiæ, seu internum motum, aut spiritualem consolationem; ergo multo minus possumus hoc mereri de condigno animalis purgatorii, quia en parte nostra est minor communicatio cum illis, quam cum viventibus, minorque convenientia in statu; ex parte autem Dei non magis est facta promissio respectu animarum purgatorii, quam respectu aliorum viventium. Estque eadem ratio, ut facta non sit, videlicet, quia operi meritorio apud Deum semper respondet de condigno essentiale præmium in ipso operante, adæquatum ipsi operi secundum naturalem proportionem et condignitatem ejus, quo præmio nunquam privatur ipse operans, et ideo non habet aliud præmium de condigno in altera persona; nam hoc excedit valorem et proportionem finitis operis. At vero, sicut, non obstante hoc merito de condigno respectu sui, potest quis impetrare et mereri de congruo aliquod temporale vel spirituale commodum aliis amicis viventibus, ita etiam verisimile est posse idem fieri respectu defunctorum justorum, quia adhuc in carcere detinentur, indigentque aliquo subsidio et consolatione. Nec de hoc genere auxilii aliquid certius dici potest, præterquam quod est rationi et pietati consentaneum, et satis conforme usui et orationibus Ecclesiæ, ut constat ex toto officio pro defunctis.

2. *Sensus quæstionis.* — Quæstio ergo præsens versatur de remissione temporalis pœnæ, nam hoc est proprium subsidium, quo per se hac maxime indigent animæ purgato-

rii, et ideo hic effectus est certior quam reliqui, eumque maxime intendunt Ecclesia et fideles, quando pro defunctis operantur. Duobus autem modis, generatim loquendo, potest hic effectus fieri : unus est per modum impetrationis, sub qua meritum de congruo comprehendo ; alius est per modum solutionis et satisfactionis condignæ, vel cum pacto et promissione acceptandi eam, vel sine illa ; nam præter hos modos, alius qui sit ab his distinctus, hic intervenire non potest. De prædictis autem duobus modis merito dubitari potest.

Prosintne suffragia vivorum animabus purgatorii per modum impetrationis.

3. *Prima sententia.* — Circa priorem difficultas est, an temporalis pœna interdum remittatur gratis animabus purgatorii propter orationes et merita aliorum justorum qui hoc impetrant a Deo, etiamsi vel suas satisfactiones pro illis non offerant, vel certe illas non habeant, nec efficiant, ut eas offerre possint. In qua re est prima sententia, quæ generaliter affirmat, hunc modum impetrationis et suffragii non solum esse possibilem, sed etiam nullum alium posse nos exhibere animabus purgatorii ad hunc effectum obtinendum. Hoc a fortiori tenent illi Theologi qui inter viventes non admittunt alium modum satisfactionis unius pro alio ; nam hoc principium apud omnes certum est, non posse nostra suffragia esse efficaciora ad remittendam pœnam defunctis quam aliis viventibus. Sed hæc sententia sicut inter viventes falsa est, ita et respectu defunctorum, quod eisdem argumentis supra factis probari potest cum his quæ in discursu hujus sectionis addemus.

4. *Secunda sententia.* — Est igitur secunda sententia, quæ affirmat hunc modum gratuitæ remissionis per modum impetrationis aliquando obtineri, quamvis alius etiam modus per æquivalentem solutionem sit possibilis, de quo infra videbimus. Hanc supponit Cajet., tom. 1 Opusc., tract. 16, q. 5, sine ulla probatione ; ille autem distinguit modum impetrationis et meriti de congruo in duos, quos nos conjungimus, quia eadem est utriusque ratio. Atque eamdem sententiam admittit Navarrus in commentario de Jubil., notab. 22, n. 15, et videntur sequi Soto et Cano infra citandi, et tenet expresse Durand., in 4, d. 41, q. 1, n. 6, quod solum declarant morali exemplo, quia unus ex amore potest apud judicem alium liberare a debito pœnæ, vel rogando, vel satisfaciendo. Potest autem fundari primo, quia beati orant pro animabus purgatorii ; ergo eis obtinent remissionem alicujus pœnæ ; non possunt autem obtinere solvendo pro illis, quia non sunt in statu satisfaciendi ; ergo impetrant ut gratis fiat remissio. Secundo, quia Ecclesia frequenter orat Deum, ut per suam piissimam misericordiam liberet animas purgatorii ab illis pœnis ; ergo intendit impetrare gratuitam remissionem pœnarum. Tertio, quia Theologi omnes, ut infra videbimus, distinguunt tria genera suffragiorum, scilicet Missæ sacrificium, orationem, et opera pœnalia ; omisso autem Missæ sacrificio, alia duo opera non possunt alia ratione distingui, nisi, quia oratio sumitur quatenus per se impetrat remissionem pœnæ absque æquivalente solutione ; nam, si ipsa oratio hunc effectum non consequitur nisi solvendo, hoc facit quatenus quoddam opus pœnale et satisfactorium est ; ergo non oportebat illam specialiter numerare, potius quam eleemosynam, vel jejunium, aut alia similia ; ergo sentiunt Theologi orationem habere hanc vim ex propria ratione impetrationis. Quarto, quia in hoc nulla est repugnantia, et est consentaneum divinæ liberalitati et generalibus locutionibus et promissionibus de oratione : *Quidquid petieritis Patrem in nomine meo, dabit vobis*, cum similibus. Denique, quia non est majus beneficium remissio pœnæ temporalis, quam elargitio alicujus gaudii, vel spiritualis consolationis ; si ergo Deus liberaliter hoc beneficium confert animabus purgatorii propter orationes viventium, cur non etiam illud ?

5. *Quæstionis solutio.* — Hæc sententia est pia et probabilis, et fortasse est vera ; nihilominus tamen duo mihi occurrunt dicenda: primum est, hunc modum remissionis valde esse incertum, et non satis fundatum, ut facile statim patebit discurrendo per conjecturas adductas. Secundum est, satis verisimile mihi esse, Deum nunquam remittere alicui pœnam pro peccatis debitam, nisi oblata seu applicata condigna satisfactione, atque adeo nunquam id facere omnino gratis, sed servata vindicativa justitia, et commutativa, ac distributiva, quatenus cum illa conjunguntur. Hoc posterius mihi persuadeo illis argumentis, quibus supra probavi, neminem posse sibi impetrare gratuitam remissionem pœnæ ; ex quo intuli, neminem posse alteri viventi impetrare hoc

modo remissionem pœnarum, quia in hujusmodi rebus, et cæteris paribus, nullus efficacius impetrat alteri quam sibi ; eadem ergo proportione nunc infero non posse hoc impetrari animabus purgatorii, quia in hoc genere non possumus aliquid efficacius impetrare mortuo quam viventi, et quia hæc etiam est impetratio respectu alterius, quæ non est efficacior quam respectu sui. Unde duobus modis intelligi potest oratio fieri pro defunctis, ut a pœnis solvantur. Primo definite petendo, ut gratis et sine alia solutione pœna eis remittatur. Secundo petendo simpliciter liberationem earum juxta modum et leges divinæ providentiæ. Prior modus orationis probari satis non potest; ex posteriori autem non colligitur ille modus gratuitæ remissionis; utrumque autem constabit discurrendo per capita, quæ in argumentis contrariæ sententiæ attinguntur.

Num beati animabus purgatorii aliquam pœnæ remissionem impetrent.

6. *Opinio negans beatos pro his animabus orare.*—Circa orationes ergo beatorum pro animabus purgatorii non defuerunt auctores Catholici, qui negarunt orare beatos pro animabus purgatorii ; quod tenuit Soto in 4, d. 45, q. 3, art. 2, in fine ; eamdem sententiam indicat ibi D. Thom., q. 3, art. 3, ad 6 ; et Durand., q. 1, ubi ait, unum defunctum non posse prodesse alteri ad remissionem pœnæ . posset autem exponi de defunctis non beatis, quia paulo antea dixerat, mortuos non posse prodesse vivis, nisi sint beati ; ergo, quod subdit de mortuisi nter se, intelligendum videtur de mortuis non beatis. Obstat tamen ratio, quam subdit, scilicet, quia status merendi de congruo, vel de condigno solum est in hac vita, quod principium æque verum est in defunctis non beatis, ac in beatis ; non recte autem colligit Durandus ex illo principio quod intendit, quia non tantum fuerat locutus de modo juvandi alios per viam meriti, sed etiam per viam impetrationis; status autem impetrandi non finitur cum hac vita ; obscure igitur locutus est, et supponere videtur tanquam clarum, mortuos non posse prodesse mortuis per modum impetrationis.

7. *Beatos orare pro animabus purgatorii.*—Nihilominus certum existimo Sanctos beatos interdum orare pro animabus purgatorii. Nam, quod illæ animæ precibus beatorum juventur, communiter docent Theologi, D. Thom., in 4, d. 45, q. 2, art. 3, quæstiunc. 3, et ibidem Soto, q. 2, art. 3, in ultimis verbis circa primam conclusionem ait, Missas oblatas in honorem aliquorum Sanctorum pro defunctis, posse eis prodesse, ut *Deum exoratum curent pro eisdem defunctis ;* sentit ergo Sanctos exorare Deum pro defunctis. Atque idem sentit Gabriel, lect. 55 in canon., et Supplem. ejus, dicta d. 45, q. 2, art. 2, concl. 3, et ibidem Bonav., Richard. et alii ; et Abulens., Matth. 6, q. 83 ; Bellarm., lib. 2 de Purgat., cap. 15. Estque aperte sententia Augustini, lib. de Cura pro mortuis agenda, c. 4, ubi ait, ad hoc prodesse defunctis sepeliri in locis sacris in honorem aliquorum Sanctorum dicatis, ut eisdem Sanctis commendent defunctos, apud Dominum ab ipsis Sanctis adjuvandos, quod etiam in c. 1, ex sententia Paulini retulerat. Idem sumitur ex 1 de Civit., c. 12 et 13 ; et ex Gregor., 4 Dialog., c. 50 ; Anselmo, in Elucid. Imo videtur hoc aperte supponere Ecclesia ; nam in quadam oratione pro defunctis postulat ut defuncti ad beatitudinem perveniant, *B. Maria semper virgine intercedente cum omnibus Sanctis.* Ratio etiam addi potest, quia hoc est officium charitatis; et non repugnat, sed consentaneum est Sanctorum statui.

8. *Beatos per suas orationes non impetrare animabus purgatorii remissionem pœnæ.—Soto exponitur. — D. Thom. explicatur.* — Ex hoc autem quod Sancti orent pro animabus purgatorii, inferebatur impetrare illis gratuitam remissionem alicujus pœnæ, atque ita concedit Viguerius in Sum., c. 16, § 4, vers. 33, videturque sumi ex c. *Animæ,* 13, q. 2, ubi sic dicitur : *Animæ defunctorum quatuor modis solvuntur, aut oblationibus sacerdotum, aut precibus Sanctorum, aut carorum eleemosynis, aut jejunio cognatorum.* Nihilominus tamen, licet Sancti orent pro animabus, non sequitur quod immediate impetrent gratuitam remissionem alicujus pœnæ; imo verisimilius videtur non hoc postulare a Deo. Primo quidem, quia vident hoc non esse consentaneum divinæ justitiæ, neque intervenire causam aliquam dispensandi vel utendi sola misericordia, cum jam illæ animæ sint in statu in quo justitiæ æquitas potius quam gratia aut misericordia servanda est. Secundo, quia alias preces Sanctorum facile purgatorium evacuarent, quia preces Sanctorum efficaciores sunt, et frequentius, generalius ac ferventius fiunt. Et fortasse hoc solum voluit dicere Soto in primo loco supra citato, ne sibi contrarius

fuisse videatur, et quia præcipue motus est secunda ratione modo facta, item ex eo quod Sancti non sunt in statu satisfaciendi, sicut vivi, et quia suffragia (inquit) existentibus in purgatorio non prosunt, nisi per modum satisfactionis, fit ut pro illis Sancti non orent, utique oratione, quæ per se immediate efficiat seu obtineat remissionem seu liberationem. Et hoc ipsum sensit D. Thom., eadem dist. 45, q. 3, art. 3, ad 6; cum enim objecisset argumentum a nobis factum, quia, si Sanctorum preces exaudiuntur, et illi orant pro animabus purgatorii, omnes illas liberabunt. Respondet : *Suffragia Ecclesiæ sunt pro defunctis quædam satisfactiones viventium vice mortuorum, et secundum hoc mortuos a pœna absolvunt, quam non solverunt; sed Sancti, qui sunt in patria, non sunt in statu satisfaciendi; et ideo non est simile de eorum orationibus et de suffragiis Ecclesiæ.* Quibus verbis videtur dissimilitudinem constituere, non in hoc quod Ecclesia militans oret pro animabus purgatorii, et non Ecclesia triumphans; nam potius in argumento assumit Sanctos orare pro illis animabus, et in solutione id non negat, sed admittit; differentiam vero in hoc ponit, quod orationes Ecclesiæ militantis sunt suffragia, quæ per se et immediate sufficiunt ad remissionem pœnarum, orationes vero Sanctorum hujusmodi non sunt. Et ratio differentiæ est, quia orationes Ecclesiæ sunt satisfactivæ, ideoque sunt sufficientes ad solvendum pro alio, quod non habent orationes Sanctorum. In qua ratione et solutione plane videtur D. Thom. supponere pœnas purgatorii non remitti, nisi per modum solutionis et satisfactionis, ideoque orationes beatorum per se non efficere immediate talem remissionem, et consequenter nec ad eam sic obtinendam ordinari, aut fundi.

9. *Quid impetrare possint Sancti animabus purgatorii.* — Possunt igitur Sancti orare pro illis animabus, primo exorando ut satisfactiones vivorum pro eis acceptentur, quod maxime locum habet, si illa acceptatio non est infallibilis ex lege, quod postea videbimus. Secundo, postulando ut Deus præbeat viventibus auxilia ad satisfaciendum debito modo pro animabus purgatorii, ita ut efficaciter earum liberationem consequantur. Tertio petere possunt ut liberatio animarum a purgatorio acceleretur, etiamsi necesse sit diuturnitatem temporis intensione pœnarum compensari ; hoc enim commutationis genus, quamvis aliquam gratiam continere videatur, non tamen omnino excludit æqualitatem justitiæ ; et ideo minus repugnat illi statui. Quarto, verisimile est Sanctos, qui in hac vita reliquerunt aliquas superabundantes satisfactiones proprias, posse obtinere a Deo, ut his vel illis animabus purgatorii ad remissionem pœnæ applicentur. Cum enim illæ satisfactiones non habuerint effectum, nec fuerint remuneratæ, applicari possunt alicui, in quo talem effectum habeant, et ad hoc manent in thesauro Ecclesiæ, ut infra videbimus; cum vero talis satisfactio fuerit propria alicujus Sancti, qui in hac vita poterat eam applicare cui vellet, non videtur amisisse hoc jus ac potestatem per mortem, aut beatitudinis statum. Quod si hoc verum est, quamvis aliquis beatus immediate obtineat alteri remissionem pœnæ, non tamen gratis vel sine solutione faciendam, quia de sua satisfactione persolvit quod alter debet. Secus vero est de satisfactionibus alienis; non enim est similis ratio, nec videtur uni Sancto commissum, ut satisfactiones alterius applicet cui voluerit, multoque minus datum est Sanctis omnibus ut applicent satisfactiones Christi; et ideo, seclusa satisfactione propria, non possunt aliam applicare, et consequenter neque immediate impetrare remissionem pœnæ.

10. *Unus beatus potest ab alio impetrare ut suas satisfactiones alicui animæ applicet.— Christum non applicare iis animabus suas satisfactiones per se, sed per Vicarium suum.*— Dices : ergo unus Sanctus poterit etiam impetrare ab alio ut suas satisfactiones applicet. Respondetur, concedendo illatum. Imo hic esse potest alius modus, quo Sancti possunt subvenire animabus purgatorii ; neque est inconveniens quod Sancti inter se aliquid invicem petant. Sed urgebis : ergo omnes inferiores Sancti poterunt impetrare a Christo ut de sua satisfactione tantum applicet huic vel illi animæ, quantum illi necesse est ut a purgatorio liberetur ; ergo hoc modo possunt impetrare liberalem remissionem, quæ respectu animæ gratis fiat, quamvis respectu Christi fiat ex justitia. Respondeo etiam hunc modum suffragii Sanctorum esse probabilem; ita tamen, ut non intelligamus aliquem Sanctorum habere potestatem applicandi suo arbitrio Christi satisfactionem ; nam hoc proprium est Christi, vel Vicarii, seu ministrorum ejus, quibus hoc ipsum specialiter concessit ; sed ita, ut possint tales Sancti impetrare a Christo ut ipse talem applicationem faciat. Mihi autem valde dubium est, an Chri-

stus Dominus per se aliquando utatur hac potestate ; nam ipse est tanquam universalis causa et fons totius remissionis, et jam constituit instrumenta, et quasi causas secundas, per quas sua satisfactio applicaretur ; et ideo secundum ordinariam legem verisimile est, non applicare per seipsum et immediate satisfactionem suam, ut omnino gratis et sine mediis ab ipso institutis pœnam remittat. Quod si hoc aliquando facit, erit ex speciali dispensatione, quæ sub legem vel scientiam non cadit, et ideo verius videtur, regulariter et secundum ordinariam legem, Sanctos hunc modum applicationis aut remissionis non postulare.

Quid impetrent Ecclesiæ orationes animabus purgatorii.

11. Et ex his facile constat, quid dicendum sit de orationibus, vel suffragiis, nomine totius Ecclesiæ factis. De quibus procedebat secundum fundamentum prioris sententiæ. D. Thomas autem loco proxime citato generatim ait, hæc suffragia in tantum solvere mortuos a pœna, in quantum sunt satisfactiones quædam vice illorum, et idem sentit Bonavent., d. 45, art. 1, q. 1, ad ult., dum inquit, quamvis propter suffragia remittatur pœna, nihil manere impunitum, quia punitur vel in ipso qui peccavit, vel in aliis pro ipso. Et ad eumdem modum loquuntur Soto et alii Scholastici. Igitur quando Ecclesia pro defunctis orat, imprimis omnia illa petere potest, quæ beatos petere diximus, quod difficultatem non habet quoad tria priora ; quoad quartum vero incertum est an Ecclesia, per has orationes publicas, quas fundit pro defunctis, intendat eis applicare aliquam partem satisfactionis ex thesauro suo, constante ex superabundantibus satisfactionibus Christi et Sanctorum ; nam hæc applicatio fieri non solet, nisi per indulgentias ; non constat autem factam esse ab Ecclesia generalem concessionem alicujus indulgentiæ, quæ ex vi talium orationum seu suffragiorum communium applicetur, de quo infra dicam. Præter hæc vero orat Ecclesia pro defunctis, ut pro eis satisfiat, et ut eis applicetur talium orationum valor ; et in hoc excellunt orationes Ecclesiæ militantis orationes Ecclesiæ triumphantis, ratione diversi status.

12. *In quo sensu petat Ecclesia ut animæ a pœna æterna liberentur.*—Tandem adverto, Ecclesiam in orationibus pro defunctis non antum postulare, ut liberentu r a pœnis purgatorii, sed etiam ut liberentur a gehenna et a pœna æterna inferni. In quarum orationum sensu explicando laborant Medina, Cod. de Oratione, q. de His pro quibus orandum est, et Bellarm., lib. 2 de Purgator., c. 5, et supra agentes de purgatorio aliquid tetigimus ; veriorque sensus esse videtur, in eis orationibus ita Ecclesiam orare pro defunctis, ut tamen repræsentet diem exitus eorum, et animas adhuc in corpore existentes et constitutas sub ancipiti eventu mortis, aut salutis æternæ, et sub hac repræsentatione postulet, ut a pœnis inferni liberentur, id est, ut ita a Deo præveniantur et disponantur, ut per viam salutis incedant. Ad eumdem ergo modum dicere possumus, postulare ut liberentur omnino a locis inferni et a pœnis purgatorii. Unde sicut Ecclesia non postulat ut animæ defunctorum salventur et liberentur a gehenna sine debita dispositione ac merito, ita non postulat ut liberentur a purgatorio sine debita satisfactione, vel ab ipsis, vel ab aliis pro eis oblata. Et sicut probabile est, illam orationem Ecclesiæ, etiamsi post mortem alicujus fiat, in præscientia Dei illi potuisse proficere etiam ante mortem, ut majus auxilium a Deo reciperet ad vitandum periculum mortis æternæ, quia alias non peteret aliquid Ecclesia, quod ex dispositione præterita omnino pendebat, ita credi potest, propter has orationes prævisas interdum Deum juvare fideles, ut melius se disponant, magisve satisfaciant in exitu hujus vitæ, ut ita facilius possint a pœnis purgatorii liberari. Igitur quamvis Ecclesia simpliciter petat ut defuncti a purgatorio liberentur, non propterea petit ut sine debita solutione per se vel alios facta solvantur. Nec etiam refert quod petat ut per misericordiam solvantur ; nam hæc misericordia non excludit justitiam, sed providet modum quo justa remissio faciliori et suaviori modo obtineatur.

13. *Cur oratio inter genera suffragiorum pro animabus numeretur.*—Nec magis urget tertia objectio sumpta ex numeratione suffragiorum ; nam imprimis in c. *Animæ*, 13, q. 2, non tantum tria illa membra, sed quatuor numerantur, scilicet, *obligationes sacerdotum*, id est sacrificia, *preces Sanctorum*, quod non solum de Sanctis beatis, sed etiam de viatoribus intelligitur, *carorum eleemosynæ*, *et jejunia cognatorum*. In quibus duobus membris ultimis non ideo adduntur cognati, vel amici, quia illi soli modis prædictis juvare possint defunctos, sed quia illi frequentius hoc fa-

ciunt. Nulla autem numeratione comprehensa est satisfactio pro defunctis ex opere operato et ex opere operantis ; nam prior fit per sacrificium Missæ ; posterior vero per alia tria genera suffragiorum, sub quibus omnia satisfactoria opera comprehenduntur, sicut diximus supra tractando de actibus externis pœnitentiæ et de operibus satisfactoriis uniuscujusque pro seipso. Unde non sequitur orationem numerari, quia gratuitam remissionem pœnæ ac sine debita solutione obtineat, sed quia est unum ex præcipuis operibus satisfactoriis, et quia sub illo comprehenduntur omnes actus religionis et pietatis ad Deum. Adverto tamen, illud caput *Animæ*, quoad illam primam partem, in qua fit dicta enumeratio, non habere certum auctorem ; quamvis enim Gratianus, et Ivo Carnotensis, in suo Decreto, p. 15, c. 124, illud tribuant Gregorio , et Burchard., lib. 19 Decreti, c. 112, ascribat Origeni, in neutro reperitur ; neque etiam apud August., ex quo sumpta est reliqua pars illius capitis in libro de Cura pro mortuis agenda, c. 1 et 3, et in 1 de Civit., c. 12 et 13. Sed hoc nihil obstat, tum quia pars illa jam videtur communi consensu recepta et acceptata ; tum etiam quia per se probabilis est ; tum denique quia, licet non sub illis verbis, tamen in sententia multi antiqui Patres id docent; nam Chrysostomus, homil. 41 in 1 ad Cor., preces et eleemosynas poscit, et hom. 69 ad Popul. maxime commendat sacrificia ; et hæc tria numeravit August., serm. 32 de Verbis Apostoli ; jejunium vero etiam addidit Beda, lib. 5 Histor. Anglic., c. 13 ; frequentius tamen numerant Patres sacrificia et orationes, ut patet ex Clemente supra, et ex Ephrem in suo testamento, et Dionys., de Eccles. hier., c. ult. ; Isid., 1 de Offic., c. 18; Rabano, 2 de Institut. cleric., c. 44. Unde addo ultimo, orationem specialiter numerari, quia non solum satisfacit, sed etiam impetrat ; non tamen oportet ut impetret remissionem et liberationem omnino gratuitam ; nam impetrare potest vel acceptationem vel solutionem alio modo vel ab aliis factam, seu (quod idem est) auxilium et providentiam ut fiat, ut jam satis explicatum est.

14. *Congruentia cur pœna per modum impetrationis non remittatur his animabus. — In remissione pœnæ semper intercedere æquivalentem solutionem.* — Quartum fundamentum prioris sententiæ solum petebat congruentiam hujus institutionis, prout a nobis proposita est, quæ satis ex rationibus in contrarium factis desumi potest ; nam per se expedit ut delicta non maneant impunita, atque opera Dei eo illustriora fiunt, quo exactius in eis justitia et misericordia servatur ; magis autem servatur justitia, si hæc remissio semper fiat per modum solutionis; et in hoc etiam magis relucet misericordia, quod auxilium detur ad solutionem per se vel per alios faciendam, et maxime quando fit per alios, non solum fit beneficium et misericordia eis pro quibus solutio fit, sed etiam eis qui ad illam exhibendam excitantur ; nam et ipsi proficiunt et alios juvant. Atque hoc modo etiam oratio, quæ pro defunctis fit, exauditur, et in ea impletur generalis promissio orationi facta ; quamvis enim dicere possemus cum D. Augustino, illam promissionem, ut infallibilem, habere locum in oratione quam unusquisque pro se facit, admittimus nihilominus etiam pro aliis et pro animabus purgatorii exaudiri, quando aliud non obstat; non oportet tamen ut exaudiatur ad gratuitam solutionem seu liberationem, sed ad alios effectus supra numeratos. Neque etiam est simile de impetratione alicujus gaudii vel auxilii ; nam hæc non est materia justitiæ, sed beneficentiæ, et ideo petitur et impetratur juxta modum sibi accommodatum ; punitio autem vel remissio pœnæ est materia justitiæ vindicativæ, et ideo postulat alium modum impetrationis vel solutionis. Ex his ergo satis verisimile fit, quamvis suffragium per modum impetrationis exhiberi possit animabus defunctorum, nunquam tamen habere in eis effectum remissionis pœnæ, nisi interveniente æquivalente solutione per aliquem facta, ad quam exhibendam potest oratio juvare, vel etiam potest per sese illum facere, si sit oratio viatoris. Atque hanc sententiam plane tenent D. Th., Bonav. et Soto, locis citatis. Et, ut minimum, certum est effectum hunc per modum satisfactionis et solutionis habere locum circa animas purgatorii, quod auctores etiam alterius opinionis tanquam certum supponunt. Et ideo videndum superest, an hæc satisfactio pro animabus purgatorii sit ex justitia vel ex misericordia, quod in sequenti sectione expediemus.

SECTIO VI.

An suffragia prosint defunctis ex justitia.

1. *Satisfactio pro animabus justa est quoad æqualem compensationem.* — In hac quæs-

tione duos sensus supra distinximus. Prior est, an hæc satisfactio sit justa quoad æqualem compensationem; et de hoc sensu non est quod disputemus; nam omnia quæ in præcedenti sectione adduximus, probant, hanc solutionem debere esse æqualem; nam ad hoc requiritur solutio, ut justitia servetur; ut autem servetur, requiritur æqualitas, quam supponimus in hoc negotio intervenire posse; nam pœna purgatiorii secundum moralem valorem compensari potest per voluntariam pœnam hujus vitæ; hac enim ratione supra ostendimus, posse unumquemque de condigno satisfacere pro seipso. Unde fit ut secundum eamdem æqualitatem possit satisfacere pro amico, sicut de viventibus inter se ostendimus; est autem quoad hoc eadem ratio de defunctis, nam quæ sunt æqualia uni tertio, sunt æqualia inter se; si ergo opus satisfactorium pro amico vivente oblatum, est æquale tantæ satisfactioni ab ipsomet oblatæ in hac vita, et rursus satisfactio ejus esset æqualis tantæ pœnæ, quæ illi in purgatorio respondebit, ergo etiam satisfactio alterius oblata pro illo jam in purgatorio existente habebit similem æqualitatem, seu condignam proportionem cum tanta pœna; ergo secundum hanc proportionem fit remissio, cum fiat per modum solutionis et justitiæ. Hoc igitur supposito quantum ad hunc sensum, alter sensus est, an hæc satisfactio sit de justitia, etiam quoad acceptationem Dei, ita ut teneatur Deus ex justitia illam acceptare, vel solum id facere de misericordia.

2. In qua re prima sententia est, hanc satisfactionem pro animabus purgatorii solum esse ex misericordia. Ita tenet Cajetanus, tom. 1 Opusc., tract. 16, q. 5; Cano, lib. 12 de Locis, c. 13, ad 9, et Relect. de Pœnit., p. 5; Soto, in 4, d. 19, q. 2, art. 4, et lib. 3 de Natura et grat., c. 6; et Angles, q. de Indulgentiis, art. 2, definit. 3, et art. 3, definit. 6; et idem a fortiori tenent Medina et Corduba, cum idem dicant de satisfactione unius viventis pro alio. Hi auctores aliquando fundantur in improportione pœnarum hujus vitæ, si cum pœnis alterius vitæ conferantur, juxta doctrinam D. Thom., 3 p., q. 46, art. 6. Verumtamen hæc ratio, juxta ea quæ diximus, locum non habet, quia, licet inter illas pœnas sit aliqua improportio physica vel naturalis, quia vel sunt diversarum rationum, vel pœna purgatorii est acerbior, tamen secundum valorem moralem habent proportionem et sufficientem condignitatem. Igitur propria et unica ratio esse debet, quia de hoc nulla extat promissio aut pactum divinum; cujus signum esse potest, quia Ecclesia et Sancti orant Deum ut acceptet hæc suffragia pro defunctis, ut in superioribus tactum est; ergo signum est non esse opus justitiæ, sed misericordiæ. Item colligi potest ex eo quod animæ in purgatorio existentes jam sunt extra forum Ecclesiasticum et pertinent tantum ad forum Dei; cum ergo, etiam inter viventes, incertum sit, an tale pactum, vel promissio intercedat, verisimilius est respectu defunctorum nullum esse, maxime cum nullo sufficienti testimonio et ratione ostendi possit.

3. *Corollarium præcedentis sententiæ.* — Atque hinc infert Cajetanus, suffragia oblata pro defunctis, non infallibiliter omnibus prodesse, de aliquibus autem id non negat. Distinguit enim inter purgatorii animas; nam quædam sunt, quæ meruerunt in hac vita, ut suffragia pro ipsis oblata post mortem eis prodessent, atque in his ait infallibile esse ut suffragia suum habeant effectum, et fortasse non æqualem in omnibus, sed pro ratione meritorum. Et hujusmodi censentur animæ eorum, qui in hac vita specialem devotionem habuerunt circa animas purgatorii, aut plura beneficia illis præstiterunt, aut aliquid hujusmodi. Aliæ vero sunt animæ, in quibus nullum est tale meritum, et in his non habent suffragia, juxta hanc sententiam, infallibilem effectum; aliquando vero habere possunt ex divina misericordia, accedente virtute orationis impetrantis a Deo hujusmodi acceptationem. Habet autem fundamentum hæc distinctio in Dionys., c. 7 de Ecclesiastica hierar., et clarius in August., 21 de Civit., cap. 15 et 24, et quæstionibus ad Dulcitium, q. 2, et in Enchirid., c. 110, et ser. 34 de Verbis Apostoli, et lib. de Cura pro mortuis agenda, c. ult. In quibus locis ait, suffragia non omnibus defunctis prodesse, sed iis qui in hac vita id meruerunt. Et habetur in c. *Non æstimamus*, 13, q. 2. Et Anselm., in Elucid. dixit, suffragia potissimum defunctis prodesse, qui dum viverent, ea pro aliis fecerunt. Potestque explicari a simili ex D. Thom., 3 p., q. 52, art. 8, ad 1, dicente, Christum Dominum descendentem ad inferos non liberasse a purgatorio omnes animas, quæ nondum pœnas solverant, sed eas tantum quæ peculiari affectu illius adventum desideraverant.

4. *Secunda et vera sententia.* — Nihilominus dicendum censeo, hanc satisfactionem

viventium pro defunctis esse simpliciter de justitia, et infallibiliter acceptari secundum totum suum valorem, pro quocunque offeratur. Ita sentiunt antiqui Theologi, qui, loquentes hoc modo de satisfactione unius pro alio, indifferenter loquuntur de vivis et defunctis, quos supra late retuli, sect. 3, præsertim D. Thom., 4, d. 45, q. 2, art. 1, q. 2, simul cum 1. Expressius autem id declaravit Gabriel, in 4, d. 16, art. 2, dub. 8; Navarr., in Comment. de Jubil., num. 18, et in lib. de Oration. et horis canon., c. 20, num. 82; et idem tenuit Soto, in 4, d. 21, q. 2, art. 3, vel non sibi constans, vel sententiam corrigens; et idem sentit Viguer., in Sum., c. 16, § 4, vers. 33; Covarr., c. *Alma*, 1 part., § 4, n. 7. Et imprimis, quod hæc satisfactio potuerit ita institui, ut sit de justitia, manifestum est, juxta principia a nobis posita, quia, intercedente promissione sub conditione operis, nihil hic deest ad veram justitiam; nihil autem repugnat in hoc negotio intervenire hanc promissionem, ut per se notum est. Rursus, si admittimus hanc promissionem respectu viventium, non est cur negemus eam extendi ad animas purgatorii, quæ etiam nobis sunt charitate conjunctæ, et non minus indigent quam viventes, imo magis quodammodo, quia non possunt per se satisfacere, sed tantum satispati; nec etiam sunt omnino in termino, sed adhuc durant in via; et ideo tam ex parte earum, quam ex parte nostri est fundamentum seu capacitas hujus pacti, seu promissionis. Ex parte autem Dei eadem est congruentia liberalitatis et misericordiæ non repugnantis justitiæ, et eadem significatio voluntatis ejus, quia, quantum ex usu et traditione Ecclesiæ colligimus, eadem lex est suffragiorum respectu defunctorum, quæ est respectu viventium; nam Ecclesia æqualiter offert sua suffragia pro vivis et defunctis. SS. Patres eodem etiam modo de illis loquuntur, tradentes hanc ut Apostolicam doctrinam, quæ per continuam successionem ad eos pervenit, ut patet ex Chrysostom., hom. 69 ad Popul., et hom. 3 ad Philip., et ex August., ser. 32, 33 et 34 de Verbis Apost., et ex multis decretis, quæ habentur, 15, q. 2. Unde propter similem traditionem diximus in superiori tomo, disp. 89, sect. 10, sacrificium Missæ ita remittere pœnam temporalem ex opere operato defunctis ac vivis, æque pro utrisque oblatum, et, quæ ibi adduximus, hanc sententiam confirmant; item ea omnia quæ supra adduximus de viventibus inter se. Nam, si lex tantum pœnas peccatorum ita instituta est, ut possit juxta æquitatem justitiæ per pœnas hujus vitæ compensari, consequenter sequitur, facta tali compensatione satisfactum esse justitiæ, et consequenter ex vi ejusdem justitiæ nihil amplius deberi, et hoc est, satisfactionem esse de justitia.

5. *Rationibus primæ sententiæ fit satis. — Primæ. — Secundæ respondetur.* — Denique, indicia, quæ in contrarium afferebantur, nullius momenti sunt. Primum erat, quia oramus, hæc suffragia acceptari a Deo. Quod imprimis non constat, saltem de publicis orationibus Ecclesiæ, in quibus hujusmodi petitio formaliter et expresse non reperitur, sed simpliciter, ut liberentur ab illis pœnis, vel aliquid simile; sub qua petitione multa alia intelligi possunt, quæ supra explicata sunt. Deinde, aliquando petimus a Deo ea, quæ certissime scimus ipsum esse facturum, ut Ecclesia petit, ne animæ purgatorii absorbeantur a Tartaro, et similia; quas orationes multi simpliciter intelligunt, ut sonant, quia non est inconveniens petere a Deo quod scimus ipsum esse facturum: nam in hoc ostendimus piam voluntatem, et charitatem ad illas animas, et respectu Dei confitemur, nostras satisfactiones secundum se non esse æquivalentes, nisi procedant ex gratia, neque hoc ita esse opus justitiæ, quin supponat divinam promissionem, et benignam legem. Denique non solum respectu mortuorum, sed etiam respectu aliorum viventium, imo etiam respectu nostri possumus hoc postulare; sic enim quotidie petimus, ut Deus, contentus nostris qualibuscunque pœnis, remittat nobis purgatorii pœnas, quarum sumus rei, quamvis certi simus de remissione, si pœnæ sint sufficientes, et non alias; tamen hoc ipsum per talem orationem petimus, scilicet, ut Deus nobis concedat facere opera digna tali remissione, simulque recognoscimus, totum hoc opus principaliter esse gratiæ Dei. Aliud signum erat, quia jam animæ purgatorii sunt in diverso foro. Quod est verum quantum ad jurisdictionem Ecclesiasticam, ut dixit Chrysostom., hom. 9 de Vinculo anathematis, et dicemus latius in sequenti opere de Censuris, non est tamen verum quoad vinculum charitatis, per quod plura membra in uno Ecclesiæ corpore uniuntur, a quo non separantur animæ fidelium defunctorum, ut August. dixit lib. 12 de Civit., c. 9, et ideo non separantur etiam quoad communicationem bonorum, proportionatam

statui uniuscujusque. Et ob hanc causam tam de nostris satisfactionibus, quam de indulgentiis Ecclesiæ solet dici, prodesse animabus purgatorii, *per modum suffragii*. Per quam locutionem aliqui putant excludi infallibilem applicationem ad acceptationem ex justitia. Quod non ita est; sed significatur solum, non fieri per proprium actum jurisdictionis et absolutionis judiciariæ, sed per modum amicabilis communicationis, seu eleemosynæ, quæ a viventibus quidem fit ipsis animabus; tamen per eam ad æqualitatem, et ex justitia solvunt debitum earum, ut latius in seq. disput. de Indulgentiis declarabimus.

Suffragia pro anima purgatorii oblata, infallibiliter illi prodesse. Corol. 1.

6. *Cajetani divisio impugnatur.* — Atque hic infero primo, suffragia hæc oblata pro defunctis, infallibiliter prodesse cuilibet existenti in purgatorio, si pro eo offerantur. Probatur ex dictis, quia effectus justitiæ apud Deum infallibilis est. Et hæc ratio probat, hanc infallibilitatem esse æqualem respectu omnium animarum purgatorii, hac sola spectata conditione, quod sanctæ sint, et tali satisfactione indigeant, quia hæc lex justitiæ non respicit specialia merita earum, sed valorem ipsius satisfactionis, et unionem charitatis, quæ facit hæc bona communia. Unde Leo X, in bulla quadam de indulgentiis, quam refert Cajetan., 3 part., q. 48, art. 5, circa ad 3, ad communicationem satisfactionis per indulgentias respectu defunctorum solum requirit ex parte eorum unionem charitatis cum viventibus; et dum æqualiter de illis loquitur, significat eadem infallibili lege eis prodesse; eadem autem vel major ratio est de suffragiis. Præterea Cajetanus admittit, hunc effectum saltem esse infallibilem in illis justis, qui, dum viverent, habuerunt aliquod speciale meritum circa animas purgatorii. In quo imprimis non video, quomodo admittat esse infallibilem, et neget esse ex justitia, quia, si est infallibilis, necesse est ut intercedat divina lex et promissio, quia in nullo alio potest illa infallibilitas fundari; si autem intercedit promissio Dei, nihil deest ad rationem justitiæ, cum alioqui supponatur æquivalens commutatio, seu compensatio, ut ostensum est; neque enim major ratio justitiæ invenitur inter viventes, imo nec in satisfactione uniuscujusque pro seipso. Rursus, si Cajetanus admittit promissionem et infallibilem legem respectu aliquarum animarum purgatorii, non video cur neget esse universalem respectu omnium, nec video unde illi constiterit illa differentia, cum Ecclesia æqualiter oret pro omnibus, et Sancti indifferenter dicant, suffragia prodesse defunctis in justitia.

7. *Exempla Augustini et Dionysii non esse ad rem ostenditur.—Exemplum Cajetani nihil probare.*—Nam, quod ex Dionys. et Augustino Cajet. adducit, non recte intellectum est, quia illi non requirunt aliud speciale meritum, præter illud quod sufficit ad unionem charitatis. Quod patet ex verbis August., ser. 34, de Verbis Apost., ubi cum dixisset, *orationibus sanctæ Ecclesiæ, sacrificio salutari et eleemosynis, quæ pro mortuorum spiritibus erogantur, non esse dubitandum mortuos adjuvari*, subdit inferius : *Non omnino ambigendum est, ista prodesse defunctis, sed talibus, qui ita vixerunt ante mortem, ut possint eis hæc utilia esse post mortem.* Explicans autem quinam isti sint, subjungit : *Nam qui sine fide, quæ per dilectionem operatur, ejusque sacramentis de corporibus exierunt, frustra illis a suis hujusmodi pietatis impenduntur officia*, etc. Ex quibus verbis satis constat Augustinum nullum aliud meritum postulare in defunctis, ut suffragia viventium illis prosint, nisi ut cum fide, quæ per dilectionem operata fuerit, ejusque sacramentis, de corporibus decesserint. Idem colligitur ex eodem Augustino, lib. 21 de Civit., c. 24; idemque est sensus D. Dionys., ut ex ejus verbis constat, et exposuit etiam Turrian., lib. 4 contra Magdeburgenses, cap. 12. Et sumitur ex D. Thom., in 4, d. 45, q. 2, art. 1, q. 3, ad ult., et art. 4, quæstiunc. 1, ad 1. Nullo ergo firmo fundamento nititur illa distinctio Cajetani. Exemplum autem, quod adducit ex descensu Christi ad inferos, et valde incertum est, ut late tractavi in 2 tomo, disput. 43, sect. 3, et non est simile, quia illa libertas seu remissio, quæ concessa fuit animabus purgatorii in descensu Christi ad inferos, fuit ex speciali privilegio et dispensatione ob gloriam Christi descendentis; et ideo non potest inde sumi argumentum ad negotium justitiæ, de quo tractamus.

Suffragia secundum totum suum valorem defunctis prodesse. Corol. 2.

8. *Suffragia æqualia æqualiter operari in animabus in gratia inæqualibus.* — *Suffragium pro pluribus animabus oblatum non ha-*

bet in singulis tantum valorem ac si pro una offerretur.—Secundo infero, suffragia oblata pro defunctis, integre illis prodesse secundum totum valorem, quem habent, prout ab offerente procedunt; ut, verbi gratia, si satisfactio, quam ego exerceo, pro me facta valeret ex justitia ad remissionem quatuor graduum purgatorii, totidem remittit illi animæ, pro qua offeruntur. Probatur ex dictis supra de satisfactione pro aliis viventibus, ubi ostendimus, non minui valorem satisfactionis eo quod pro alio fiat; nam omnia, quæ ibi adduximus, non minus habent locum in satisfactione facta pro animabus purgatorii, quia neque est opus minoris charitatis, neque ex eo capite in aliquo minuitur valor satisfactionis. Unde ulterius infero, non minus operari æqualem satisfactionem in una anima purgatorii, quam in alia, etiamsi illæ inter se sanctitate, aut meritis inæquales sint. Probatur, quia valor satisfactionis pro alio non sumitur ex dignitate personæ, pro qua offertur, sed ex dignitate personæ operantis, et conditione operis; agimus enim de satisfactione ex opere operantis, quidquid sit de opere operato, de quo in 3 p. dictum est, vel de applicatione indulgentiarum, de quo infra dicemus. Solum ergo requiritur ex parte ejus, pro quo offertur, quod sit capax talis satisfactionis, eique obicem non ponat; in quo æquales sunt omnes animæ purgatorii, etiamsi alioqui in gratia et meritis inæquales sint. Assumptum patet, quia hæc satisfactio pro alio est veluti donatio quædam, quæ illi fit; ut autem donatio tota sit valida, satis est, quod is, cui fit, sit capax ejus, et is, qui donat, habeat voluntatem donandi totum. Nec ex parte Dei potest hic intercedere inæqualitas, quia jam supponimus remissionem fieri ex certa lege justitiæ commutativæ, quæ respicit æqualitatem rei, non conditionem personæ, nisi quatenus hæc redundat in moralem valorem operis, vel est necessaria dispositio ad effectum; in præsenti autem neutrum istorum habet conditio majoris, vel minoris sanctitatis aut meriti in persona, pro qua offertur suffragium; et ideo secundum legem justitiæ non confert ad majorem vel minorem effectum æqualis suffragii. Quomodo autem intelligi possit quædam sententia Anselmi in superioribus citata, in seq. sect. dicam. Secus vero est, si suffragium offeratur pro pluribus animabus purgatorii; tunc enim non æqualem effectum habebit in singulis, ac si pro una tantum fieret, quia, cum sit finiti valoris, dividitur inter illas, ut in 2 sect. generatim dictum est. Quapropter, si aliquis applicat totam suam satisfactionem alicui animæ in particulari, et vult simul alteri prodesse, non poterit id facere per modum solutionis, sed ad summum per modum impetrationis, aut meriti de congruo, eo modo, quo in præsenti possunt habere locum, juxta superius dicta.

Sintne omnes animæ purgatorii capaces suffragiorum.

9. Tertio ex dictis definitur quæstio supra huc remissa, an omnes animæ purgatorii sint capaces suffragiorum. Loquendo enim generatim et indefinite de suffragiis, dicendum est, omnes esse capaces illorum, quia sunt in gratia, et habent culpas remissas, et aliquod debitum pœnæ, quod pro eis solvi possit. Dico autem, *loquendo generatim et indefinite*, propter catechumenos, seu omnes illos qui sine baptismo in re suscepto salvati sunt, et in purgatorio existunt; de quibus dubitari potest, an sint capaces quorumcunque suffragiorum; nam de aliquibus res videtur certa, scilicet, de privatis suffragiis, quæ unusquisque de suis satisfactionibus pro illis offerre potest; nam ad hæc sufficit unio charitatis, et intentio operantis, et indigentia recipientis. Atque ob hanc causam etiam ante legem gratiæ poterat esse communicatio suffragiorum vivorum ad defunctos, ut constat ex 2 Machab. 12, et nunc catechumenus potest orare et suffragium offerre, vel pro alio catechumeno, vel pro baptizato defuncto; ergo a fortiori poterit baptizatus suffragari catechumeno defuncto. Denique nihil fingi potest, quod impediat, quia character baptismalis nulla ratione necessarius est ad hunc effectum. De suffragio autem singulari, quod ex opere operato impenditur per sacrificium Missæ, dubitari potest, an offerri possit pro catechumeno defuncto, quod disputavi superiori tom., disput. 79, sect. 10, ubi partem negantem cum Augustin., Chrysostomo et D. Thom., definivimus. De suffragiis item communibus Ecclesiæ idem interrogari potest, de quibus breviter dico pendere ex intentione Ecclesiæ: nam de potestate nihil video quod repugnet, magis quam in privatis suffragiis. De facto vero non videtur hæc esse intentio Ecclesiæ regulariter loquendo, sed cum sit mysticum corpus visibile, tantum pro membris suis per visibile sacramentum sibi conjunctis orat, et suffragia offert, quæ pro suo communi nomine fiunt.

Quod optime confirmat canon trigesimus quintus Concilii Brachar. primi, qui sic habet: *Placuit ut catechumenis, sine redemptione baptismi defunctis, neque oblationis sanctæ commemoratio, neque psallendi impendatur officium.* Tandem interrogari posset de suffragiis indulgentiarum, de quibus infra suo loco dicemus.

SECTIO VII.

Quæ conditiones requisitæ sint ex parte ejus pro quo offertur suffragium, ut infallibilem habeat effectum.

1. *Prima conditio ex parte ejus, pro quo offertur suffragium. — Non potest unus alteri remissionem culpæ mereri.* — In hac et sequenti sectione breviter comprehendemus cætera omnia, quæ de his suffragiis tractare proposuimus; nam omnia reducuntur ad conditiones offerentis suffragium, vel ejus, pro quo offertur. Prima ergo conditio requisita ex parte ejus, pro quo suffragium offertur, est, ut culpa, ratione cujus pœnam meretur, jam ei sit remissa. Ratio est, quia fieri non potest ut remittatur pœna ante remissam culpam, quia quandiu culpa manet, intrinsece manet homo dignus pœna; ergo non potest aliquis efficaciter obtinere alteri remissionem pœnæ, nisi supponat ab illo ablatam intrinsecam dignitatem ejus, quæ est culpa. Dices: non oportet ut supponat culpam ablatam, sed quod pro illa etiam satisfaciat. Respondetur, non posse unum pro culpa alterius condigne satisfacere, sed hoc fuit proprium Christi propter excellentiam personæ ejus. Imo nec de congruo potest unus mereri, aut obtinere alteri immediate remissionem culpæ, etiam venialis, sed ad summum potest unus alteri mereri auxilium, quo se disponat ad culpæ remissionem vel illam mereatur, quia culpa dicit moralem inordinationem morali modo adhuc permanentem, quam reatus pœnæ, ut sic, non includit. Et ideo, si culpa non sit remissa, non habet locum suffragium satisfactionis pro pœna, sed prius impetranda erit dispositio ad remissionem culpæ, ut postea locum habeat suffragium pro remissione pœnæ.

Secunda conditio ex parte ejus, pro quo suffragium offertur.

2. Secunda conditio est, ut is, pro quo suffragium offertur, sit in statu gratiæ. Hæc conditio non est eadem cum præcedente, nam potest aliquis habere reatum pœnæ ex culpis remissis, et non esse in statu gratiæ, sicut e contrario potest esse in statu gratiæ, et non habere remissam omnem culpam venialem. Solum in animabus purgatorii semper sunt inseparabiliter conjunctæ hæ duæ conditiones, quia constat esse in statu gratiæ, et cum illa habere semper omnem culpam remissam, ideoque ex neutro capite potest impediri effectus suffragii pro eis oblati. Nam licet contingat justum mori nondum remissis omnibus culpis venialibus, tamen in ipsomet instanti separationis animæ a corpore, omnis culpa venialis ei remittitur, ut supra declaratum est. Et ideo statim manet capax cujuscunque suffragii quantum ad remissionem pœnæ. Ex quo recte animadvertit Durand., in 4, d. 41, q. 1, n. 5, suffragia vivorum non posse prodesse defunctis quoad remissionem culpæ venialis, quia, si sit conjuncta cum mortali, remitti non potest, nec talis homo est capax suffragii, ut jam dicemus. Si vero est sola, statim in ipso instanti separationis animæ a corpore remittitur; et ideo nunquam anima separata est capax suffragiorum quoad hunc effectum. Et quamvis dici posset, suffragia, quæ fiunt pro agonizante, posse illum juvare ad hunc effectum per modum impetrationis, vel meriti de congruo, tamen id non est necessarium, quia ex perfectione charitatis, et ex necessitate talis status infallibiliter consequitur motus voluntatis sufficiens ad tollenda omnia peccata venialia. Conditio ergo posita locum habet in viventibus, in quibus potest esse reatus pœnæ temporalis relictus ex aliquibus culpis remissis, simul cum alia culpa mortali.

3. *Ratio hujus conditionis.* — Ratio autem generalis hujus conditionis est, quia qui est in peccato mortali, est omnino indignus omni remissione tam culpæ, quam pœnæ; et ideo non solum est impotens ad propriam satisfactionem exhibendam, sed indignus etiam, ut aliena ei applicetur, vel pro eo acceptetur. Qua ratione diximus in superioribus, etiam satisfactionem Christi non applicari, ut habeat effectum ex opere operato in eo qui in statu peccati mortalis, vel sacramentum recipit, vel pœnitentiam injunctam implet, vel sacrificium offert, aut pro eo offertur, et de indulgentiis Ecclesiæ idem infra ostendemus; ergo majori ratione idem dicendum est in præsenti. Tandem est hic propria ratio, quia hæc communicatio suffragiorum fundatur ex parte hominum in unione

charitatis; ergo in his qui non sunt per charitatem uniti aliis justis, non possunt hæc suffragia effectum habere; hujusmodi autem sunt qui gratia carent; ergo. Quocirca pactum illud, et promissio Dei, quam diximus in hoc negotio intervenire, intelligitur respectu amicorum, quia alii non sunt digni, nec capaces hujus sacramenti. Et hoc ipsum fundari potest in valore morali, et proportione nostræ satisfactionis; nam, licet moraliter ad hoc valeat, ut homini justo et sancto remittatur tanta pœna temporalis, non vero ut remittatur homini inimico Dei, et ideo, si pro illo offeratur, non est acceptatione digna; imo qui scienter illam offerret, Deum ipsum offenderet; aliud est enim pro peccatore orare, ut ei remittatur culpa per convenientia auxilia et ordinatas dispositiones, aliud vero postulare, ut manente statu culpæ, aliqua pœna remittatur, quod est inordinatum et contra debitum talis status. Quod etiam ita declaratur, quia quilibet reatus pœnæ conjunctus peccato mortali secundum præsentem justitiam fit æternus, et ideo per satisfactionem quamcunque temporalem tolli non potest. Neque in hac resolutione invenio difficultatem alicujus momenti.

4. *Num suffragium pro existente in peccato mortali oblatum recedente fictione habeat effectum.* — Quæri vero potest, an illud suffragium acceptetur a Deo, ut saltem postea, si homo ille resurgat, et tollatur impedimentum peccati, ei prosit talis satisfactio, ad eum modum, quo dicunt Theologi dari effectum sacramenti, vel satisfactionis sacramentalis, recedente fictione. Respondeo, non posse hoc in præsenti affirmari cum sufficienti fundamento, quia nullo testimonio vel ratione probari potest, Deum acceptare talem satisfactionem pro tali persona in hujusmodi eventu; neque etiam hoc est debitum ex natura rei satisfactioni oblatæ pro illo qui est in peccato mortali. Et ideo non censeo esse illi fructuosam talem satisfactionem, quando a peccato resurgit. Imo satisfactio oblata pro justo, qui solum habet culpas veniales nondum remissas sine alio reatu pœnæ, neque illi tunc prodest, neque illi servatur in acceptatione divina, ut post remissam culpam venialem incipiat illi prodesse ad solutionem pœnæ, quia nec propria satisfactio prodest hoc modo ipsimet homini justo, ut supra visum est; ergo nec satisfactio oblata pro homine existente in peccato mortali potest illi prodesse modo prædicto. Quid autem de illa satisfactione dicendum sit, paulo inferius explicabitur.

Tertia conditio ejus, pro quo suffragium offertur.

5. *Dubium circa hanc conditionem.—Resolvitur.*— Tertia conditio requisita ex parte illius, pro quo satisfactio offertur, est, ut effectu satisfactionis indigeat, id est, quod sit debitor alicujus pœnæ. Quia ei, qui nihil debet, nihil remitti potest. Et hac ratione non possunt suffragia pro beatis offerri, quia nullius pœnæ rei sunt. Et, si contingat suffragium offerri pro aliquo vivente adeo puro et sancto, ut nullius pœnæ reatum habeat, non poterit in illo habere effectum. Quæri vero potest, an saltem pro illo acceptetur, ut si fortasse postea peccet, et remissionem culpæ consequatur, pœna etiam propter tale suffragium remittatur. Respondeo, non acceptari, nam etiam propria satisfactio a justo exhibita pro seipso, si illa tunc non indigeat, quia nullius pœnæ pro tunc debitor est, non acceptatur statim veluti in solutionem pœnæ, cujus reatus per futurum peccatum contrahendus est; ergo multo minus acceptabitur hoc modo satisfactio unius pro alio oblata. Antecedens in superioribus tractatum est, ejusque generalis ratio esse videtur, quia non potest quis prius esse dignus remissione, quam sit dignus pœna; nec prius solvere debitum, quam illud contrahat. Quod maxime verum habet in debito, quod per actionem injuriosam contrahitur. Et quidquid sit, an hoc implicet contradictionem (posset enim hoc facile controverti), sine dubio non est ordo conveniens juxta rerum naturam, seu exigentiam; nec etiam expediens, si moraliter res consideretur; posset enim, quantum est ex se, occasionem præbere facilius peccandi, si quis intelligeret esse solvendum a pœna propter præteritas actiones, etiam si de novo peccet, sine alia applicatione vel satisfactione, præter dispositionem necessariam ad remissionem culpæ. Itaque in eo casu tale suffragium omnino caret effectu in illo, pro quo offertur, neque pro tunc, neque etiam in aliud tempus pro illo acceptatur.

6. *Non requiri ut is, pro quo satisfit, sit impotens ad per se satisfaciendum.* — Præter has conditiones aliqui requirunt, ut non solum quis indigeat remissione pœnæ, sed etiam ut sit impotens ad satisfaciendum pro illa. Sed jam supra diximus cum D. Thoma, hanc conditionem non esse necessariam; et

loquendo generaliter de satisfactione, ut includit satispassionem, seu quamcunque justam solutionem, id est certissimum; alias nunquam possent suffragia prodesse animabus purgatorii, quia semper illæ possunt solvere, saltem patiendo sufficienter. Si vero intelligatur de satisfactione proprie et in rigore sumpta, sic e contrario sequitur, vix posse suffragia prodesse viventibus, sed tantum defunctis, quia viventes semper sunt in statu satisfaciendi, et rari sunt, qui non possint per se satisfacere, saltem per intensos actus doloris et contritionis, præterquam quod sine fundamento exigitur talis conditio, præter legem charitatis et justitiæ, ut superius a priori declaratum est.

7. *Non requiritur ut is, pro quo satisfit, satisfactionem acceptet aut cognoscat.* — Præterea requirunt aliqui acceptationem formalem, et consequenter cognitionem suffragii pro se oblati; sed jam etiam diximus, hoc non esse per se necessarium, quia sufficit generalis voluntas, quam unusquisque justus habet obtinendi remissionem pœnæ, et solvendi Deo quacunque ratione possit; nam per hoc sufficienter habet implicitam voluntatem acceptandi solutionem pro se oblatam, etiamsi ignoret, ut inter viventes sæpe contingit. Quod etiam confirmat Ecclesiæ usus; offerunt enim fideles sua opera pro aliis amicis viventibus, etiam illis ignorantibus ac nescientibus. Et de animabus purgatorii satis dubia res est, an cognoscant suffragia, quæ pro eis offeruntur, et a quibus offerantur, quia neque in Verbo vident quæ hic agimus, nec fortasse naturali virtute hæc possunt intueri, ut sentit August., lib. de Cura pro mort. agend., c. 13. Nec etiam videtur debitum statui illarum animarum, ut hæc illis revelentur; ergo hæc cognitio non est necessaria ad effectum suffragii; sed sæpe fortasse prius in se sentit anima fructum suffragii, et ex effectu cognoscit aliquod suffragium esse pro se oblatum, saltem confuse et generatim. Et licet interdum ab Angelo custode discat in particulari a quo oblatum fuerit, illa tamen scientia non est prærequisita ut suffragium operetur. Unde acceptatio, quæ subsequitur, potius est per modum cujusdam complacentiæ, vel gratitudinis, quam ut conditio necessaria ad effectum suffragii. Sufficit ergo acceptatio divina, a qua per se pendet hic effectus modo superius declarato; nam ex parte ejus, pro quo offertur, satis est non repugnantia seu virtualis consensus. Denique alii requirunt ex parte ejusdem personæ specialem aliquam dispositionem, vel meritum ad hunc effectum; sed hoc etiam exclusimus in superioribus, ideoque tres conditiones propositæ sufficiunt.

SECTIO VIII.

Quæ conditiones requirantur ex parte offerentis suffragium.

1. *Prima conditio.*—Ex parte offerentis satisfactionem tres aliæ conditiones videntur necessariæ. Prima conditio est, ut sit in gratia quando efficit opus, per quod vult alterum juvare, sive vivum, sive defunctum. Hæc est communis sententia Scholasticorum, d. 19, 20 et 45, ubi D. Thom., q. 2, art. 1, quæstiunc. 3, et 3 part., q. 82, art. 6; Soto, q. 2, art. 1, et d. 19, q. 1, art. 2; Anton., 3 p., t. ult., c. 2; Viguer., in Sum., c. 16, § 4, vers. 33. Ratio a priori est, quia opus in mortali peccato factum non est alicujus valoris moralis apud Deum ad satisfaciendum, juxta illud 1 ad Cor. 3: *Si distribuero in cibos pauperum omnes facultates meas, charitatem autem non habeam, nihil mihi prodest.* Et confirmatur, quia hac ratione supra ostendimus contra Scotum, et alios, peccatorem non posse satisfacere pro pœna debita propter alia peccata remissa, quia pœnale opus sine gratia factum non habet moralem valorem necessarium ad solvendum tale debitum; ergo multo minus poterit sufficere ad solvendum pro alio; nam solutio pro alio supponit potestatem ad solvendum pro se, et simpliciter requirit valorem in ipso opere. Præsertim, quia ostensum est, hanc satisfactionem pro alio esse debere de condigno, et de justitia, cujus capax non est homo in peccato mortali existens.

2. *Num suffragia nomine Ecclesiæ facta a ministro existente in mortali aliis prosint.* — *Ratio dubitandi pro parte affirmativa.—Ratio dubitandi pro negativa.—Prima sententia.* — Atque hæc assertio certa est de suffragiis, quæ offeruntur a privatis personis proprio nomine. Sunt autem præter hæc, duo genera operum, seu suffragiorum, de quibus potest dubitari. Primum de suffragiis, seu orationibus, aut divinis officiis, quæ publice fiunt a ministris Ecclesiæ pro defunctis; nam illa non fiunt ab hujusmodi ministris nomine proprio, sed nomine Ecclesiæ. Et ideo difficultas est, si ipsi ministri omnes sint in peccato mortali, an nihilominus prosint defunctis.

Videntur enim prodesse; nam quando aliquis operatur nomine alterius, valor operis non pensatur ex dignitate proximi operantis, sed ejus, cujus nomine operatur; ut si rex per nuncium petat aliquid, dignitas petitionis non consideratur ex petitione nuncii, sed regis, cujus nomine fit. Nam ob hanc etiam rationem sacrificium oblatum a malo sacerdote nihilominus operatur, quia non in sua, sed in Christi persona illud offert. In contrarium vero est, quod Gregorius in Pastorali, p. 1, c. 21, ait: *Sollicite formidandum, ne qui placare posse iram Dei creditur, hanc ipse ex proprio reatu mereatur; cuncti enim liquido novimus, quia cum is, qui displicet, ad intercedendum mittitur, irati animus ad deteriora provocatur.* Multi enim graves auctores docent, peccatum ministrorum Ecclesiæ in his publicis suffragiis et orationibus non impedire, quominus suum effectum habeant in animabus, pro quibus offeruntur. Ita divus Thom., dict. quæstiunc. 2; et Soto, d. 45, q. 2, art. 1; et idem sentit Navar., in tract. de Orat., c. 19, concl. 4, n. 59 et seq., et in c. 20, n. 39, et sequentibus locis ait, has orationes habere effectum ex opere operato ex institutione Christi, vel Ecclesiæ, citans Gabrielem, lect. 57 in canonem, et Gersonem.

3. *Orationem factam a pravo ministro nomine Ecclesiæ habere vim impetrandi.* — Duo vero necesse est in oratione distinguere, scilicet impetrationem, sub qua meritum de congruo involvimus; et satisfactionem propriam per modum condignæ solutionis; meritum autem de condigno non hic habet locum, quia, ut supponimus, nunquam invenitur in pura creatura respectu alterius. Igitur quoad impetrationem non est dubium quin oratio facta nomine Ecclesiæ habeat vim impetrandi apud Deum, etiamsi ministri qui orant, sint in peccato, quia tunc non pensatur efficacia orationis ad impetrandum ex conditione proximi orantis, sed ex dignitate principalis petentis, quæ est Ecclesia, ut ratio prius facta probat, et latius traditur in materia de sacrificio quantum ad orationes et cæremonias Missæ. Neque contra hoc procedit dictum Gregorii supra citati; nam loquitur de illo qui propria auctoritate et ut persona privata intercedit. Quin potius non solum oratio facta a ministro existente in peccato, sed etiam facta ab illo peccaminose, potest esse hoc modo fructuosa, et impetratoria, quia oratio illa quoad substantiam bona est, et ut sic fit nomine Ecclesiæ, et ideo non potest personalis malitia, quam minister adjungit, Ecclesiæ intercessionem et impetrationem impedire. Unde quoad hunc modum suffragandi per modum impetrationis facilis est doctrina D. Thom., qui nunquam aliud explicuit, sed solum dixit valere posse suffragia post hanc vitam ex opere operantis et operato.

4. *Suffragium per modum solutionis a pravo ministro nomine Ecclesiæ factum, non habent effectum.—Discrimen inter impetrationem et satisfactionem.*—At vero quoad satisfactionem et consequenter quoad modum suffragii per modum solutionis, seu satisfactionis, non videntur posse habere effectum suffragia Ecclesiæ, quæ per malos ministros fiunt, etiamsi nomine Ecclesiæ ea facere dicantur, quia opus est satisfactorium quatenus pœnale est, atque adeo quatenus est personale et proprium talis personæ, quæ per illud patitur. Opus autem, quod fit a ministris Ecclesiæ, relatum ad ipsam Ecclesiam, non habet rationem pœnalis operis; ergo ut sic non est satisfactorium. Solum ergo est satisfactorium, quatenus est opus talis ministri operantis; nam solum est pœnale, ut relatum ad personam ejus; ergo, si talis persona sit inimica Dei, non potest illud opus esse satisfactorium, quantum est ex opere operantis. In quo est magna differentia inter impetrationem et satisfactionem; nam impetratio fundatur in oratione solum ut est petitio et significatio voluntatis et desiderium Ecclesiæ, quæ quatenus est unum corpus mysticum, loqui potest per unum vel alium ministrum, quæ locutio ut est signum quoddam per quod Ecclesia sua desideria repræsentat Deo, accipit ab illa quamdam dignitatem et efficaciam ad impetrandum; satisfactio vero quæ per eamdem orationem fieri potest, fundatur in illa quatenus opus pœnale est; sub qua ratione non refertur ad Ecclesiam, nec nomine illius sustinetur, ut sic dicam. Cujus etiam signum est, quia nulla alia opera pœnalia, vel satisfactoria fieri solent ab Ecclesia per ministros suos ad satisfaciendum Deo nomine totius corporis, sed tantum orationes vel sacrificia, aut alia signa religiosi cultus. Et confirmatur, quia quando Ecclesiæ ministri sunt justi et publica suffragia seu orationes offerunt Deo, tale opus ut es ab ipsis satisfactorium est; illa vero satisfactio est personalis et propria ipsorum operantium, quam ex vi sui ministerii non tenentur offerre pro alio, verbi gratia, defuncto, pro quo talia suffragia fieri jubentur; nam sine tali satisfactione possunt

ministri suo muneri satisfacere, quantum est ex vi hujus obligationis. Præter hanc vero satisfactionem non est alia, quæ correspondeat illi operi quatenus est, ut sic dicam, totius Ecclesiæ operantis per ministrum, quia nihil est in quo possit fundari hæc satisfactio, tum propter rationem factam, quod pœnalitas operis non spectat ad Ecclesiam ut sic; tum etiam quia tota satisfactio, quæ in illa pœnalitate fundari potest, jam est exhibita ab ipsa particulari persona operante; ergo in his suffragiis, ut sunt ab Ecclesia, nihil satisfactionis est quasi ex opere operantis ipsius Ecclesiæ.

5. *Orationes nomine Ecclesiæ factæ, non habere effectum ex opere operato.* — *Objectio.* — *Solvitur.* — Quod autem Navarrus ait de satisfactione ex opere operato, si cum proprietate et rigore sumatur, mihi verisimile non est, nam ex institutione Christi nullum habemus opus, vel signum satisfactorium ex opere operato præter sacrificium et sacramenta, neque aliud nobis fingere licet sine certo testimonio, et Ecclesiæ traditione; neutrum autem habemus. Ecclesia vero non habet potestatem ad instituenda signa operantia similes effectus ex opere operato, proprie loquendo. Dices: hæc suffragia ex institutione Ecclesiæ sunt impetratoria ex opere operato; ergo etiam esse possunt satisfactoria. Respondetur, negando assumptum, si proprie loquamur, sed solum sunt hæc suffragia, ut fiunt nomine Ecclesiæ, impetratoria ex opere operantis, ita tamen ut operans seu orans intelligatur esse tota Ecclesia, licet per ministrum oret; non est autem ita satisfaciens per ministrum, ut declaratum est. Unde institutio Ecclesiæ non facit immediate ut opus sit impetratorium, sed facit ut oratio fiat a ministro nomine Ecclesiæ, et inde quasi ex natura rei sequitur, ut talis oratio ob Ecclesiæ sanctitatem sit Deo accepta ad impetrandum. Et ob eam rem, ut opinor, quo Ecclesia fuerit sanctior et dignior, eo talis oratio magis erit accepta Deo, et sub hac ratione sanctitas ministri multum conferre potest ad hanc impetrationem, ut expresse docuit Alexand. P. in epist. 2, et habetur in c. *Ipsi sacerdotes,* 1, q. 1.

6. Hinc etiam censeo, hanc vim horum suffragiorum quoad impetrationem non provenire ex speciali potestate quam Christus dederit Ecclesiæ ad conferendum operibus suorum ministrorum aliquem effectum ex opere operato, sed provenire ex natura rei, supposita solum institutione talis congregationis, et unitatis ejus. Unde non solum in lege nova, sed etiam in lege veteri, et naturæ, erat in Ecclesia ille modus orandi et impetrandi a Deo nomine totius Ecclesiæ, quamvis tunc nullus esset effectus ex opere operato. Igitur nullo fundamento dici potest, hæc suffragia esse satisfactoria ex opere operato. Dixi autem, *proprie, et in rigore loquendo,* quia per modum indulgentiæ posset Ecclesia applicare per hæc suffragia aliquid satisfactionis de thesauro suo: nec dubito quin posset ita id facere, ut illa applicatio haberet effectum independenter a sanctitate ministrorum, juxta ea, quæ dicemus disputationibus sequentibus. Tamen non constat Ecclesiam concessisse talem indulgentiam, applicandam per omnia hæc suffragia. Debuisset enim talis indulgentia concedi, aut ab aliquo Summo Pontifice, aut a generali Concilio; nullum autem decretum aut testimonium eorum circa hoc habemus, nec etiam traditionem; non potest ergo ita libere sine fundamento affirmari. Concludo igitur, hæc suffragia nomine Ecclesiæ facta per ministros pravos, valere quidem per modum impetrationis, non vero per modum satisfactionis, seu solutionis; loquimur autem extra sacrificium Missæ, nam illud satisfactorium est ex opere operato.

Quod sit discrimen inter publica et privata suffragia ad impetrandum, vel satisfaciendum.

7. Sed objiciet aliquis, juxta hanc nostram sententiam, nullum esse discrimen inter suffragia publica et privata, quia etiam oratio privatæ personæ potest per modum impetrationis aliis prodesse. At ex Navarro supra responderi potest negando sequelam, et probationem ejus, quia Deus non audit orationem peccatoris, quatenus est ejus, juxta illud Joan. 9: *Deus peccatores non exaudit*, audit tamen orationem peccatoris quatenus est alterius, scilicet Ecclesiæ. Sed contra hoc est, quia, ut D. Thom., 2. 2, q. 83, a. 16, ex August., tract. 34 in Joan., verbum illud Joan.: *Deus peccatores non exaudit,* a cæco fuit dictum nondum perfecte illuminato; et ideo aut admittendum non est, aut pie exponendum de peccatore petente, quatenus peccator est, id est, prava et indigna petente; si autem pia oratio a peccatore fundatur, impetratoria esse potest, quia non in sanctitate orantis, sed in divina misericordia fundatur. Sic ergo oratio, facta a peccatore pro alio, potest esse impetratoria ob eamdem rationem; ergo nulla erit dif-

ferentia inter suffragia facta ab aliquo peccatore, ut ministro Ecclesiæ, vel ut privata persona, quia utroque modo sunt impetratoria, et neutro modo sunt satisfactoria. Consequens autem est contra communem modum loquendi Theologorum, et præsertim contra D. Thom., 3 p., q. 82, a. 6. Quem locum duobus modis ibi interpretatus sum, qui nunc non omnino videntur satisfacere. Unus est, quod oratio peccatoris, ut est a privata persona, licet impetrare possit ex misericordia Dei, non tamen est impetratoria de condigno. Verumtamen etiam oratio facta a ministro Ecclesiæ, ut talis est, non est impetratoria de condigno; imo nulla oratio facta pro alio quocunque justo, vel etiam a tota Ecclesia, est impetratoria de condigno, juxta doctrinam D. Thom., in citato loco 2. 2, quia hoc est proprium Christi Domini. Alius modus erat, differentiam illam intelligendam esse de oratione peccatoris formaliter, id est peccaminose facta, nam hæc, si fiat a privata persona, nunquam est impetratoria; si vero fiat nomine Ecclesiæ, potest esse impetratoria, supponendo, id, quod petitur, justum esse et sanctum, quamvis in modo vel intentione ministri male petatur. Quæ differentia vera mihi videtur, sed aliquid amplius videntur intendere D. Thom. et Theologi.

8. *Prior resolvendi modus.* — Propter quod dici posset, orationes, quæ fiunt nomine totius Ecclesiæ, adeo esse efficaces, ut immediate impetrent a Deo remissionem pœnæ temporalis, idque infallibiliter, et ex certa promissione, propter singularem amorem et sanctitatem totius Ecclesiæ; vel etiam quia in hac Ecclesia est potestas ad applicandum Christi satisfactionem, vel potius ad impetrandum ut Deus eam applicet; et hoc facere intendit per hujusmodi orationes publicas, et impetrare a Deo, ut sub hac ratione eas acceptet, præsertim quando per modum suffragii eas offert pro defunctis. Et fortasse hoc solum intendit Navar., cum dixit hæc suffragia esse satisfactoria ex opere operato, quod est probabile in hoc sensu, quamvis melius, et proprius hoc totum comprehenditur sub nomine impetrationis, quæ fortasse est certa et infallibilis ex statuta Dei lege, non propter meritum de condigno, sed propter specialem vim, et efficaciam concessam Ecclesiæ ad applicandam Christi satisfactionem. Et quamvis aliquis contendat non esse omnino infallibilem, quia de tali lege aut promissione non constat, tamen verisimile est ob alias congruentias, orationes Ecclesiæ sæpe ad hunc effectum exaudiri. De orationibus autem privatis non est similis ratio; nam supra ostendimus, etiam justos nunquam impetrare alteri immediate liberalem pœnæ remissionem, quod multo est certius de persona in peccato existente. Præterea, etiamsi non admittamus Ecclesiæ suffragia vel orationes habere hunc specialem effectum impetrandi immediate remissionem pœnæ liberalem, seu per solam applicationem satisfactionis Christi, adhuc possumus constituere aliquam differentiam; nam oratio Ecclesiæ, facta per malos ministros, semper in conspectu Dei consideratur ut petitio facta ab amico, et ideo semper retinet illam efficaciam, vel valorem, quem oratio habere potest ad impetrandum ex dignitate personæ orantis; oratio autem facta a peccatore in persona propria, omnino amittit efficaciam ex parte personæ petentis, quamvis aliquando exaudiri possit ex sola benignitate, et liberalitate divina. Et hæc videntur sufficere de suffragiis communibus Ecclesiæ.

9. *Quando censendus sit aliquis nomine Ecclesiæ orare.—Navarri sententia.*—Tractat autem Navar. supra, dict. c. 20 de Orat., n. 40, quando censendus sit aliquis orare ut minister Ecclesiæ, et numerat imprimis omnes clericos, etiam primæ tonsuræ. Deinde omnes religiosos, etiam novitios; item donatos et donatas tam Ecclesiarum secularium, quam regularium. Ac denique addit omnes, qui recitant orationes ab Ecclesia institutas, et tanquam res institutas ab ipsa, quia hoc ipso virtualiter volunt orare nomine ipsius, et ipsa Ecclesia instituendo tales orationes virtute etiam voluit, ut, quicunque vellent, possent suo nomine illas recitare. Sed hæc pie potius considerata, quam fundata videntur; nam quidam textus, quos allegat, nihil ad causam faciunt. Et mihi est dubia tam generalis et ampla regula; nam Ecclesia non instituit omnes orationes, ut nomine suo dicantur, sed etiam ut fideles habeant aliquem moralem modum certum, et sua auctoritate confirmatum, sicut Christus Dominus docuit Apostolos orare, *Pater noster*, etc. Illæ ergo orationes videntur proprie fieri nomine Ecclesiæ, quæ non solum ab ea institutæ sunt, sed dicuntur a ministris ad hoc deputatis ex præcepto, vel ordinatione sua; alia vero, quæ dicuntur omnino privata auctoritate, non videntur fieri nomine Ecclesiæ, etiamsi preces ipsæ, quæ recitantur, ab Ecclesia institutæ sint; de qua re plura dicturi sumus in seq. lib. agentes de

interdicto. Superest dicendum de alio genere operum, quæ unus facit per alium, vel e converso quæ unus facit nomine alterius, ut quando unus dat eleemosynam per famulum, vel postulat ab alio, ut pro se, et nomine suo petat; et de hoc genere ac modo operandi dicemus commodius in puncto sequente.

10. *Secunda conditio ex parte offerentis suffragium requisita* — Est ergo secunda conditio requisita ex parte ejus, qui suffragium offert, ut faciat opus proportionatum ad satisfaciendum ex conditione ipsius operis, ut est a tali operante. Hoc etiam est certum, nam satisfactio pro alio supponit satisfactionem in se, ut sic dicam, quia non potest pro alio fieri aliquid in pretium, nisi præintelligatur haberi in se pretii valorem; non potest autem fieri satisfactio in se, nisi per opera proportionata ad satisfaciendum. Unde Theologi eadem opera, per quæ homo potest satisfacere pro seipso, assignant ad satisfaciendum pro aliis, sive vivis, sive defunctis, quæ reducunt ad illa tria, orationem, eleemosynam, jejunium. Quæ etiam in decretis, et sanctis Patribus invenimus, ut in superioribus citatum est; omittimus autem sacrificium, quod ab eis frequenter additur, quia non agimus de satisfactione ex opere operato, sed ex opere operantis, et sub hac ratione sacrificium, et quodlibet opus religionis sub oratione comprehenditur.

Num opus externum præcise sumptum pro alio oblatum illi prosit ad pœnæ remissionem.

11. *Primus dubii sensus.* — *Posterior et germanus dubii sensus.* — Est autem hic speciale dubium, an opus externum, per se ac præcise sumptum, pro alio factum, possit illi ad satisfactionem seu remissionem pœnæ prodesse. In quo est considerandum, duobus modis posse unum pro alio operari. Primo, nomine suo, quia nimirum ipse facit illud opus tanquam proprium, et fructum ejus quoad satisfactionem donat alteri, vel proprio motu, vel ad petitionem alterius. Non enim repugnat operari hoc modo pro alio, proprio nomine, et virtute ipsius operantis, et id facere rogatum et excitatum ab altero; nam hoc totum possumus ab alio postulare. Et in hoc modo satisfaciendi pro alio ex opere operantis certum est, opus externum per se solum non sufficere ad effectum suffragii; non quod ipsum opus externum conjunctum interno non addat illi aliquem valorem ad satisfaciendum, ut supra visum est, sed quod requirat in ipsomet operante internam voluntatem bonam et aptam ad satisfaciendum, a qua tale opus procedat. Nam in hoc modo suffragandi totum id, quod requiritur ex parte operis ad satisfaciendum pro se, a fortiori requiritur ad satisfaciendum pro alio; constat autem neminem satisfacere pro se per externum opus nisi ut conjunctum, et informatum voluntate interna proportionata; idem ergo requiritur in hoc modo satisfaciendi pro alio nomine proprio. Est autem alius modus suffragandi alteri per opus externum factum nomine alterius, id est, quod aliquis facit ut instrumentum alterius, quod potest dici alter facere per ipsum; et in hoc genere suffragii habet maxime locum dubitatio posita, quæ clarius, et frequentius cernitur in suffragiis pro defunctis, quamvis cum proportione possit idem reperiri inter vivos. Est ergo quotidianum, ut homo ante mortem præcipiat fieri eleemosynas pro sua anima post mortem, quas postea hæredes, vel curatores animæ tribuunt, et tunc dicuntur illi suffragium ferre defuncto tanquam instrumenta ejus, nomine ipsius. Difficultas ergo est, an illud opus externum, quod est dare eleemosynam, sit per se satisfactorium defuncto independenter a voluntate ejus, per quem executioni mandatur, id est, sive illa sit bona, sive mala, sive hominis justi, sive peccatoris.

12. *Ratio pro parte negativa.—Solutio.*— Videtur enim opus illud amplius satisfactorium non esse pro defuncto, quia illa satisfactio non est futura ex opere operato (propterea enim non agimus de sacrificio; alia enim opera non habent talem effectum ex opere operato); opus autem externum non est satisfactorium ex opere operantis, nisi quatenus procedit ab interna voluntate, illique conjungitur; ergo opus illud externum per se sumptum non potest satisfactionem addere. Dices, opus illud non solum procedere a proxima voluntate ministri exequentis, sed etiam a voluntate defuncti mandantis illud opus fieri, quæ voluntas bona fuit et satisfactoria; hoc ergo satis erit, ut illud opus externum satisfactorium sit; cum enim dicitur præcise ac solitarie sumi, intelligitur comparatione facta ad proximum operantem, non vero ablato respectu ad voluntatem mandantis. Sed contra, quia licet opus illud externum comparetur ad voluntatem mandantis tanquam objectum, et tanquam effectus ejus, non vero tanquam actio humana ipsiusmet mandantis,

quia jam non procedit humano modo, et libere a tali voluntate; at vero satisfactio requirit opus humanum, per quod fiat, et non sufficit quilibet effectus resultans, et procedens quovis modo ex præcedente voluntate. Nam, si quis, verbi gratia, sumpsit potionem amaram voluntarie in pœnitentiam vel mortificationem, quamvis postea ob eam causam patiatur gravissimos dolores, si circa illos nullam postea habeat voluntatem, vel, si fingamus jam tunc non habere usum rationis, nihilominus de novo non satisfaceret per illos dolores, quia non sunt humani, et quia tunc non est in statu satisfaciendi. Sic ergo in præsenti, quidquid hæres postea faciat, defunctus nullam novam satisfactionem habebit, quia non est in statu satisfaciendi. Et similiter si quis vivens præcipit famulo facere eleemosynam ex suis bonis, si postea, quando famulus illam elargitur, ipse dormit, vel nihil de illa cogitat, nullam novam satisfactionem habebit propter externam largitionem, quia respectu illius jam non est humana actio.

13. *Confirmatio.*—Et confirmatur : nam ob hanc causam, qui præcipit famulo, ut alium interficiat, si postea, quando fit externum homicidium, ipse dormit, vel nihil de illo cogitat, nihil de novo peccat, nec est dignus apud Deum majori supplicio, quam fuerit ex vi prioris voluntatis, et mandati, non ob aliam causam, nisi quia, licet illa occisio sit effectus prioris voluntatis, tamen jam non est actio humana; ergo simili proportione in præsenti, etc. Confirmatur secundo, quia alias, etiam possent fideles præcipere, ut alii pro se jejunent, vel aliter se castigent, vel orent; et tunc opera illa externa facta ab aliis, ut ab instrumentis mandantis, etiamsi ab eis fiant in peccato, vel quocunque alio modo, erunt satisfactoria ex opere operantis respectu ipsius defuncti, quia non est major ratio de eleemosyna, quam de aliis operibus satisfactoriis. Consequens autem videtur valde absurdum, quia talia opera non sunt satisfactoria, nec virtutis, nisi ut procedunt a voluntate proximi operantis. Tandem confirmatur, quia alias, si eleemosyna legata a defuncto, mandaretur executioni sine ulla actione ipsius ministri, nihilominus adderet satisfactionem; ut verbi gratia, si hæres sit negligens vel injustus in implenda testatoris voluntate, et ideo alius, cui danda fuisset eleemosyna, occulte accipiat, ex vi hujus effectus accresceret satisfactio defuncto, et remissio pœnæ, quod videtur per se incredibile. Sequela vero patet, quia voluntas ministri nihil confert ad hanc satisfactionem, juxta hanc sententiam.

14. *Rationes pro parte affirmativa.—Prima. Secunda.— Tertia.* —Nihilominus, quod tale opus externum per se addat satisfactionem, suaderi potest primo, quia alias hæredes defunctorum, neque implendo hæc legata eleemosynarum quidpiam per se conferrent ad liberandam animam testatoris citius a purgatorio, nec, non implendo, essent in causa, ut diutius in purgatorio detineretur. Consequens est contra communem sensum fidelium, et contra multa decreta, quæ habentur, 13, q. 2, præsertim in c. *Qui oblationes* 2, ex Conc. Vasensi I, c. 4. Est etiam contra intentionem defunctorum, qui hæc legata relinquunt; quod si in ea intentione decipiuntur, error profecto est valde generalis in Ecclesia, quem deberent pastores et Doctores ejus auferre, ne illius occasione magno fructu satisfactionis privarentur fideles defuncti. Præterea, ipsa elargitio eleemosynæ habet specialem vim ad redimendum hominem a peccatis, ut Scriptura sæpe significat, quod potissime dicitur, quia ex se habet vim satisfaciendi pro pœna temporali; ergo talis elargitio addita priori voluntati redimet speciali valore et satisfactione animam a peccato, quandoquidem est voluntaria ex vi prioris voluntatis. Tandem supra ostensum est, actum exteriorem conferre per se aliquid ad satisfactionem, ut conjunctum interiori voluntati; ergo idem dicendum est in præsenti.

15. Propter has posteriores rationes plures Theologi hanc posteriorem partem sequuntur, inter quos videtur esse D. Thom., in 4, d. 45, q. 2, art. 1, quæstiunc. 3, ubi ait: *Si aliquis in charitate decedens, præcipiat sibi suffragia fieri, vel alius præcipiat charitatem habens, illa suffragia valent defuncto, quamvis illi, per quos fiunt, in peccato existant,* et loquitur de suffragiis, quæ ex opere operantis prosunt; nam etiam inter viventes concedit, eleemosynam factam per instrumentum, seu famulum in peccato existentem, suffragari mandanti. Eamdem sententiam tenet Palud., d. 45, q. 1, art. 1, concl. 3 et 5; Bonav., art. 2, q. 2; et Sot. ibi, q. 2, art. 1, concl. 4; Navarr., de Orat., c. 19, n. 59 et seq. Qui omnes requirunt, ut saltem is, qui mandat fieri eleemosynam, aut aliud pium opus, sit in statu gratiæ; nam, si ille etiam esset in peccato mortali, non esset unde talis actio acciperet valorem. Addit vero Supplementum Gabr., dict. dist. 45, q. 2, art. 2

etiamsi quis sit in peccato mortali, quando condit testamentum, si postea in gratia moriatur, id satis esse, ut consequatur effectum suffragii. Sed id profecto probabile non est, nisi addatur hujusmodi testatorem jam in gratia constitutum, ante mortem prius mandatum sua voluntate confirmasse, ita ut opus postea factum originem ducat ab aliqua voluntate hominis grati. Quod notavit Gabr., lect. 56 in canonem; et Richard., dist. 45, art. 2, q. 4, qui addit, etiamsi quis vivens sit in peccato mortali eo tempore, quo minister exequitur opus a se præceptum, si tamen quando præcepit erat in gratia, nihilominus non privari fructu talis operis, quia illud opus non progreditur a mandante, neque habet valorem ab illo secundum statum illius temporis in quo fit opus, sed illius in quo mandatum est. Verumtamen, si intelligat illud opus ita esse fructuosum, ut statim possit habere effectum remissionis pœnæ temporalis in homine existente in peccato mortali, mihi non videtur probabile; alias etiam defuncto in peccato mortali posset prodesse opus, quod in statu gratiæ legatum fuit, ad remissionem alicujus pœnæ debitæ, saltem pro culpis remissis, quod falsum esse constat ex supra dictis, et notavit Gabr., loco proxime citato. Si vero intelligat, tale opus prodesse, quia in se est veluti opus vivum, pro eo tempore mortificatum propter statum peccati ipsius mandantis, quod tamen possit reviviscere, ipso mandante resurgente a peccato, sic esset magis tolerabilis opinio.

16. *Posterior opinio affirmans impugnatur.* —Verumtamen, ut verum fatear, tota hæc sententia, quamvis probabilis sit propter auctoritatem tantorum Doctorum, mihi est valde dubia, intellecta de fructu satisfactionis; nec possum illi fidem præbere, quia non video rationem urgentem, et, quæ primo loco factæ sunt, mihi videntur valde difficiles. Et præsertim inter viventes non video quomodo eleemosyna facta per famulum ex præcepto domini, qui tempore executionis dormit, aut nihil de ea re cogitat, quomodo, inquam, aliquem fructum satisfactionis, vel remissionis pœnæ illi de novo conferat, cum jam nihil humano modo operetur, nec illud opus externum sit actus humanus ejus, cumque ex eo nullam pœnam, aut difficultatem novam moraliter patiatur, quod videtur intrinsece necessarium ad rationem satisfactionis. Unde quando ille præcepit ex bonis suis eleemosynam dari, tunc et meruit, et satisfecit per illam voluntatem, et per ipsum actum præcipiendi, qui et studiosus est, et difficilis ac pœnalis: tamen postea nulla pœna, aut bonitas adjungitur, aut repræsentatur seu voluntarie apprehenditur: quomodo ergo potest nova addi satisfactio? Atque hæc ratio fere procedit in animabus purgatorii, quamvis de illis dici possit, semper actu perseverare in priori voluntate, desiderando, ut pia opera, quæ fieri præceperunt, executioni mandentur. Verumtamen hoc nihil confert, tum quia illa voluntas nullo modo est jam principium morale talis actus; tum maxime quia jam illæ animæ non sunt in statu satisfaciendi, et ideo non potest ex conjunctione ad præsentem voluntatem fieri satisfactorium sine actu externo.

17. *Gabrielis solutio.* — *Eluditur.* — Respondet tamen Gabriel in hac vita meruisse animam in purgatorio existentem illam satisfactionem, tamen fuisse meritum conditionale; videlicet, ut si fieret talis actio exterior, acceptaretur in satisfactionem, secus vero si non fieret. In quo videtur alludere ad doctrinam August. dicentis, animas defunctorum meruisse in hac vita, ut suffragia viventium illis prodessent post mortem. Sed non recte illam applicat, vel tacite exponit, nam August. non dixit, nos hic mereri, ut opera, quæ pro nobis post mortem fiunt, habeant valorem moralem ad satisfaciendum, sed sensus est, mereri viventes talem statum habere post mortem, ut eis possint prodesse suffragia viventium, si fiant; quod non proprie est conditionale meritum, sed est proprium et absolutum meritum talis status, qui est veluti capacitas quædam fructus suffragiorum, si fiant; quoad effectum enim necessario addenda est hæc conditio, quia quod suffragia fiant, pendet ex voluntate viventium. Tale autem meritum sub conditione, quod det valorem ipsi operi satisfactorio, seu sit principium ejus, ut tale est, nunquam est ab Augustino positum, nec videtur rationi consentaneum; nam si illa conditio, scilicet, quod tale opus fiat, necne, jam non pendet ex voluntate mea, et quod fiat, nullam pœnalitatem, vel moralitatem mihi addit, cur ergo debet talis conditio ad meritum vel satisfactionem facere?

18. *Prima sententia negans admittitur.*—*Hæc opera externa per accidens prodesse posse mandanti.*—Probabilissimum ergo mihi videtur, in hujusmodi actibus totam satisfactionem esse positam in actu volendi, ac præcipiendi tale opus, postea vero ex vi solius externi

effectus nihil satisfactionis addi, per se loquendo, et ex opere operantis respectu mandantis. Possunt autem talia opera prodesse primo per accidens seu remote, quatenus is, qui eleemosynam recipit, excitatur ad orandum, vel satisfaciendum pro defuncto, qui dare præcepit, ad quod etiam ex gratitudine tenetur, et interdum posset esse major obligatio, si sub ea conditione et quasi pacto eleemosynam reciperet ; quanquam ea obligatio nunquam esse videatur ad modum operis, scilicet, ut fiat in gratia, sed tantum ad substantiam talis operis, orationis, vel similis; quod est signum, hæc opera non præcipi, ut satisfactoria formaliter, sed tantum ut impetratoria, unde etiam verisimile est, talia opera facta ex præcepto alterius conferre aliquid ad impetrationem, quia non tantum bona opera, sed etiam effectus bonorum operum possunt movere Deum ad exaudiendas facilius orationes et aliquod beneficium ex misericordia præstandum, quamvis ad præmium justitiæ valere non possint. Atque ob has causas nocumentum inferunt defuncto, qui eorum pia legata implere omittunt, aut differunt, præter peccatum infidelitatis, quod committunt, et injustitiæ, si eleemosynas pauperum detinent, propter quod, *necatores pauperum* vocantur in dicto Concilio Vasensi et Conc. Carthag. IV, c. 95, et Conc. Agathensi, c. 4, et aliis, quæ referuntur, 13, q. 2. Atque in hunc modum videtur tandem explicare hanc sententiam Soto, dicta q. 2, art. 4, et Joseph. Angles, quæst. de indulgentiis, art. ult., difficult. 7. Et mihi verisimile est D. Thom. nihil aliud docere voluisse. Unde etiam concludo utilius esse hæc opera facere in vita, quam præcipere fieri post mortem; nam, licet hoc posterius bonum sit, nam est misericordiæ, vel religionis aut pœnitentiæ opus, tamen illud de se est melius, non solum quia est securius et quia citius prodest, quod omnes fatentur, sed etiam, quia magis meritorium est, magisque satisfactorium, ut ex dictis satis constat.

Num restitutio, quæ post mortem fieri præcipitur, aliquid conferat ad remissionem pœnæ.

19. *Prima sententia.*—Atque hinc expeditur facile aliud dubium de restitutione, quæ post mortem fieri præcipitur, an conferat aliquid ad remissionem pœnæ, vel ob solam ejus dilationem possit anima diutius in purgatorio detineri. In quo dubio non disputamus, an teneatur quis restituere ante mortem ; supponimus enim, per se loquendo, teneri ; tamen sæpe accidit ut id fieri non possit in articulo mortis, sive ex præterita culpa, sive absque illa ; utroque enim modo potest homo tunc justificari præcipiendo restitutionem post mortem. Et tunc certum est apud omnes, etiamsi restitutio postea non fiat, non propterea fieri perpetuam pœnam defuncti, quia illud non imputatur illi ad novam culpam mortalem ; præterita autem culpa jam remissa fuit, et ideo non potest pœna fieri perpetua propter illam solam causam. Dicunt vero aliqui, multum differri ob eam causam ; ita Gab. cum Richar. supra ; quibus favent nonnullæ revelationes animarum defunctorum, quæ vivis apparent et petunt restitutionem suorum debitorum fieri, ut valeant a purgatorio liberari ; imo S. Brigitta, lib. 6 Revelationum, cap. 66, affirmat, animam tandiu cruciari, donec restituatur quod ablatum est. Hæc autem dilatio non potest fundari, nisi in hoc, quod ipsamet actualis restitutio aliquid prodest animæ ad pœnæ solutionem; nam si illa non prodesset, nec omissio ejus obesset.

20. *Secunda sententia. — Primus secundæ sententiæ sensus.* — Nihilominus Soto, in 4, d. 45, q. 2, art. 3, absolute negat, restitutionem hanc quidquam conferre animæ purgatorii, ut a pœna liberetur, quia, si anima decessit in gratia, et sine ullo reatu pœnæ, statim evolabit in cœlum, etiamsi restitutio facta non sit; si vero decedit cum aliquo reatu, luet quidem in purgatorio tantam pœnam, quanta ad expiationem illius reatus sufficiat; statim vero præmium gloriæ accipiet, etiamsi restitutio facta non sit. In qua sententia indubitatum esse censeo, animam non detineri in purgatorio ob solam omissionem restitutionis, si non habet reatum pœnæ, quia anima non punitur a Deo, nisi sit debitrix pœnæ; et quia alias puniretur anima propter id, quod non est in potestate ejus, absque alio reatu, qui in ea duret. Denique, quia alias dilatio beatitudinis perpetuo duraret, vel saltem usque ad finem mundi, si debita nunquam solverentur. Unde in hoc non sentiunt oppositum Gregorius et Richardus.

21. *Secundus sensus ejusdem sententiæ.* — Adhuc vero superest difficultas, quando anima decessit cum reatu pœnæ, et maxime propter culpam non restituendi toto tempore vitæ, quæ licet in fine ejus fuerit remissa, non tamen omnino quoad pœnæ reatum;

manet, inquam, difficultas, an ad hunc reatum tollendum conferat restitutio, ac proinde, si non fiat, necessaria sit diuturnior pœna ignis ad illum reatum expiandum. In quo sensu videtur etiam Soto negative respondere, quanquam discursus ejus revera id non probet. Et ideo Bellarm., lib. 2 de Purgator., c. 16, eamdem sequens sententiam, addit aliam rationem, scilicet, quia restitutio non est actus satisfactorius,quia satisfactio est bonum opus pœnale; pœnale autem est dare suum, non restituere alienum. Quæ ratio difficilis est; nam, quodlibet opus virtutis est satisfactorium; nam inter vivos facere opus justitiæ restituendo alienum, est apud Deum satisfactorium, quia moraliter loquendo, pœnale existit. Si ergo dicamus cum communi sententia supra tractata, ipsam executionem eleemosynæ mandatæ a defuncto conferre postea ad specialem satisfactionem, idem ego dicerem de opere restitutionis, quanquam fortasse non sit æque satisfactorium; tamen quod aliquid conferat, si cætera necessaria concurrant, probabilius videtur. Quia vero nos credimus hanc executionem externi operis per se non conferre ad pœnæ solutionem, idcirco a fortiori idem dicimus de actu restitutionis; ex accidenti vero potest juvare excitando creditores, vel alios fideles ad orandum pro defuncto. Et ex hoc capite poterit interdum diuturnior fieri pœna purgatorii propter dilationem restitutionis; et in hunc modum possunt explicari prædictæ revelationes, si admittendæ sunt.

Tertia conditio ex parte offerentis suffragium.

22. *Dubia nonnulla circa conditionem positam.* — *Tripliciter opus unius justi aliis prodesse potest.* — Tertia conditio ex parte suffragantis est, ut intendat per opus suum, suffragium ferre alteri, quam omnes etiam Theologi admittunt. Et ratio est clara, quia quando opus satisfactorium pro altero non offertur ex intentione operantis, illius tantum manet, quia non est unde in alium transferatur, et ideo alii non prodest ad satisfactionem, sed solum ipsi operanti. Quando vero voluntate sua alteri illud donat, tunc ei proprie suffragatur; ideoque hæc conditio necessaria est ad proprium suffragium. Dubitant vero Theologi, an opus pro uno tantum oblatum prosit aliis, vel æqualiter, vel saltem inæqualiter, et consequenter an opus bonum aliis non applicatum, quamvis præcipue prosit ipsi operanti, nihilominus aliquid prosit cæteris. Denique dubitant, an sufficiat intentio generalis offerendi opus pro animabus purgatorii, ut prosit omnibus æqualiter vel inæqualiter. Quibus omnibus ut respondeamus advertendum est, tribus modis posse opus unius justi prodesse aliis. Primo de condigno per modum satisfactionis. Secundo directe per modum impetrationis, seu meriti de congruo. Tertio indirecte tantum, et veluti per quamdam consecutionem, quæ etiam est per modum impetrationis et meriti de congruo.

23. *Suffragium illi soli prodest de condigno, cui ex intentione offerentis applicatur.* — Primo igitur modo illi soli prodest suffragium, cui ex intentione offerentis applicatur. Et de hoc præcipue loquimur in assertione; idque convincit ratio facta, et docet D. Thom., dist. 45, q. 2, art. 4, quæstiunc. 1; et ibi Richard., art. 2, q. 3; Palud., q. 2, art. 2; Suppl. Gab., art. 3, dub. 6. Qui referunt oppositum sensisse Præpositum, qui comparabat suffragium lucernæ, quæ licet ex intentione illuminandi aliquem afferatur, tamen ex consequenti æque illuminat adstantes; sed non erat accommodata comparatio; nam potius hoc suffragium est simile pecuniæ, quæ offertur ad liberandum inclusum in carcere, quæ pro uno oblata, illi prodest et non aliis; et ideo tam D. Thom. quam reliqui Theologi illam sententiam rejiciunt. Imo hac ratione supra dicebamus, opus oblatum omnino pro altero in satisfactionem, etiam ipsi operanti non prodesse ad pœnæ solutionem. Unde e converso, si nulli alteri applicetur ex intentione operantis, illi prodest et non aliis; nam ut ipsi prosit, non requiritur specialis intentio, quia ex natura rei suum est opus. Ut autem quasi alienetur, necessaria est specialis voluntas et intentio formalis vel virtualis. Ex quo etiam constat, si hæc intentio generalis sit ad multos vel ad omnes alicujus status et conditionis, omnibus illis prodesse, minus tamen singulis, quam si pro uno tantum offerretur; quia id, quod donatur, finitum est, et ideo inter plures divisum minus fit in singulis, ut sæpe dictum est. Illa autem divisio fiet aut secundum æqualitatem, aut secundum proportionem, juxta intentionem offerentis; nam est eadem proportionalis ratio.

24. *Suffragium illi potissimum directe impetrat cui offerens aliquid impetrare intendit.* — *Discrimen inter impetrationem et solutionem.*—Secundo de impetratione directa etiam

est certum multum pendere ex intentione operantis; imo in hoc potissimum differt ab indirecta, quod ad illum dirigitur, cui orans, seu offerens aliquid impetrare intendit. Et ideo certum apud omnes est, orationem magis esse impetratoriam pro his, pro quibus funditur ex intentione orantis, quam pro aliis, quod non solum de orationibus privatis, sed etiam de communibus Ecclesiæ suffragiis sentit Augustinus, lib. de Cura pro mortuis agenda, c. 4, satisque constat ex usu Ecclesiæ; non enim sine causa pro aliquibus in speciali orat. Imo ex natura rei hoc sequi videtur ex ratione orationis; est enim petitio quædam, quæ ad hoc ordinatur, ut voluntas petentis impleatur, et ad hoc habeat suam specialem vim et efficaciam, quam impetrationem vocamus. In hoc ergo est aliqua convenientia inter satisfactionem et impetrationem. In eo vero constituitur ab aliquibus differentia, quod oratio pro multis facta non est minus impetratoria pro singulis, quam si pro eis tantum fieret; quia impetratio non consistit in solutione pretii, quod dividendum sit, sed solum in petitione, quæ innititur liberalitati, vel promissioni Dei, quæ non est minor respectu plurium, quam unius. Ita sentiunt Adrian., Quodlibet. 8, et Palud., d. 4, q. 2, art. 2; Cordub., q. 42 de Indulg. Scot. autem, Quodlibet. 20, putat hoc modo minui efficaciam orationis ad impetrandum singulis. Quæ sententiæ possunt fortasse in concordiam redigi, si prior intelligatur, quando oratio ita fit pro multis, ut distincte et in particulari fiat pro singulis; posterior vero, quando confuse, et generatim fit pro multitudine, juxta ea, quæ breviter dixi superiori tomo, disputatione 79, sect. 12, in fin., et latius, Deo dante, dicam in tomo de Religione, de oratione disputans.

25. *Quibus et quomodo suffragium indirecte prosit.* — Tertius fructus, quem indirectum vocamus, communiter explicatur a Theologis per gaudium, quod in aliis bonis resultat ex bono opere cujuslibet justi, quem fructum possumus objectivum appellare, et de hoc manifestum est nec requirere intentionem operantis, nec minui in singulis, propterea quod multi sint; sed hoc non potest dici suffragium, etiam improprie, ut per se constat. Alium ergo fructum indirectum ego considero in operibus justorum cum Adriano et Corduba supra; nam propter illa Deus interdum benefacit eorum sociis, vel amicis, etiam ipsis nihil petentibus vel cogitantibus; et hanc ego voco indirectam impetrationem, quæ non pendet ex intentione operantis, sed est quid concomitans vitam justam et sanctam apud Deum; quia vero hoc non fit sine aliquo merito de congruo, existimo servare aliquam proportionem cum effectu obtinendo, et cum personis, quibus impetrandus est, quia nullum est aliquale meritum, quod non servet aliquam proportionem cum præmio, qualecunque illud sit.

26. *Possitne satisfactio unius, alteri per superiorem applicari.* — Quæret vero aliquis an opus satisfactorium unius possit alteri applicari per voluntatem alienam, verbi gratia, superioris. Quidam enim putant id posse fieri, quando voluntas operantis subest alteri, etiamsi ipse operans renuat, vel pro alio offerat. Quod sentit Paludanus, d. 14, q. 1, n. 8, qui etiam putat mandatum superioris tantum posse, ut, si ipse sit justus, suffragium fructuosum sit, etiamsi subditus exequens sit in statu peccati. Neutrum autem credo verum, et de posteriori quidem puncto sufficiant superius dicta, et videri potest Soto, dist. 45, q. 2, a. 1; de priori vero dicemus fortasse plura in sequentibus disputationibus de Indulgentiis; interim videri potest Cordub., lib. 5 de Indulgent., q. 42, et quæ in simili diximus superiori tomo agentes de applicatione sacrificii Missæ. Tandem inquiri potest, quid fiet de fructu satisfactionis, si verbi gratia, offeratur suffragium pro anima, quæ illo non indiget, quia jam est in cœlo, vel illius non est capax, quia est in inferno. Atque eadem quæstio est, si justus faciat opus satisfactorium, cujus ipse non indiget, quia nullius pœnæ est reus, neque alteri applicet. In iis enim et similibus casibus aliqui dicunt, pro Dei arbitrio et voluntate applicari aliis indigentibus. Sed verior responsio est, reponi in thesauro Ecclesiæ. De quo in sequentibus dicemus.

FINIS QUINTÆ PARTIS HUJUS OPERIS.

ULTIMA PARS HUJUS OPERIS

DISPUTATIO XLIX.

DE POTESTATE CONCEDENDI INDULGENTIAS

ET AN SIT ET QUID SIT INDULGENTIA.

1. Hæc est pars ultima hujus libri, in qua tractandum est de alio modo obtinendi remissionem pœnæ temporalis absque propria satisfactione, vel satispassione ipsius peccatoris, qui est per concessionem indulgentiæ. Qui modus communis est vivis et defunctis, sicut modus subveniendi aliis per suffragia. Differt tamen, quia suffragia offerri possunt et applicari pro aliis per privatam voluntatem et potestatem, indulgentiarum vero concessio publicam potestatem, seu jurisdictionem requirit. Ut igitur a quæstione, an sit indulgentia, initium sumamus, videndum imprimis est, an sit in Ecclesia potestas concedendi indulgentias; postea vero causas omnes et effectus indulgentiæ, et alia, quæ ad legitimum usum hujus potestatis pertinent, sigillatim declarabo. Prius vero vocis significatio præmittenda est; aliqui enim reprehendunt Theologos eo quod hac voce in bonam partem utantur, id est, ad explicandum legitimum usum alicujus Ecclesiasticæ potestatis, cum in Latina proprietate nimiam quamdam licentiam et facilem permissionem impune agendi contra jus significare soleat.

2. *Vocis indulgentiæ descriptio.*— Verumtamen, quamvis hæc vox interdum habeat significationem hanc, sæpius tamen in bonam partem accipitur, et significat honestam seu moderatam alicujus debiti seu pœnæ remissionem ex liberalitate vel misericordia factam; imo Cicero interdum naturalem amorem parentum ad filios indulgentiam appellavit; alibi vero amicitiam mutuam, ac veniam, seu remissionem debitorum, quam sibi invicem homines exhibere debent, dixit esse indulgentiam et benevolentiam, qua humanum genus continetur et conservatur. Hic etiam usus frequens est apud sanctos Patres, Hieronymum in cap. 4 Daniel.; Cyprianum, lib. de Lapsis; et Tertullianum, lib. de Pudicitia, et alios infra referendos, quos posteriores Doctores et Scholastici imitati sunt. Sic igitur indulgentia, generatim sumpta in bonam partem, dici solet quælibet gratia, seu liberalis concessio, vel debiti remissio, aut etiam justa legis dispensatio; imo aliquando etiam jus, quod benignam aliquam concessionem, seu moderationem continet, *indulgentia* nominatur, juxta cap. *Interfectores*, 33, q. 2. In cap. autem *Dudum*, de Privileg., quodlibet Pontificium privilegium *indulgentia* nominatur, idemque sumitur ex cap. ult. *Ut lite pendente*, etc. Leges etiam civiles eadem voce in simili significatione utuntur, ut Bellarminus erudite notavit in principio hujus materiæ. Ex hac vero generali significatione usu Ecclesiæ accommodata est hæc vox ad significandam specialem remissionem pœnæ debitæ pro peccatis jam remissis quoad culpam, quæ fit a pastore Ecclesiæ, habente ad hoc potestatem, juxta cap. *Quod autem,* de Pœn. et remis., et cap. *Indulg.*, eodem tit., in 6. In hac ergo significatione, voce hac in hac materia utimur, quæ explicando rem ipsam magis innotescet.

SECTIO I.

An sit in Ecclesia potestas concedendi fidelibus peccatorum indulgentias.

1. *Post remissam culpam potest manere reatus pœnæ temporalis.* — *Sensus quæstionis.* — Sensus hujus quæstionis exposita nominis interpretatione facilis est, nimirum an sit in Ecclesia potestas ad remittendam alicui pœnam temporalem debitam pro pec-

cato remisso, sine propria satisfactione ejus, cui remittitur, et sine speciali aliquo suffragio aliorum fidelium. Unde in hoc titulo supponitur imprimis illud fidei fundamentum, quod asserit, post remissam culpam per pœnitentiam, sæpe manere reatum pœnæ temporalis; de quo propterea disputare solent Doctores in principio hujus materiæ, ut videre licet in Corduba, lib. 5, de Indulg., q. 2, et Medina, lib. de Indulgentiis, per quinque prima capita. Sed veritas hæc sufficienter a nobis tractata et confirmata est in superioribus, tractando de effectibus pœnitentiæ, et ex dictis etiam de purgatorio et de suffragiis est manifesta. Intelligenda etiam est hæc quæstio de potestate remittendi pœnam temporalem extra sacramentum et sacrificium, licet in hoc cum eis conveniat, quod sit ad modum operis operati, seu (quod idem est) extra meritum et satisfactionem operantis; nam de remissione pœnæ temporalis per applicationem sacramenti, vel oblationem sacrificii, satis est in superioribus dictum. Ex quibus constat, eos qui possunt sacramentum ministrare, vel sacrificium offerre, posse pœnas temporales pro peccatis remissis debitas remittere; verumtamen illa potestas non est per se primo (ut sic dicam) ad remittendam temporalem pœnam, sed ad conficiendum sacramentum, vel offerendum sacrificium, quibus ex Christi promissione talis effectus adjunctus est, sive ille sit secundarius, ut videtur esse in sacramentis, sive primarius, ut in sacrificio. Hic autem inquirimus, an extra sacramenta et sacrificium sit in Ecclesia potestas ad remittendam pœnam temporalem immediate ac per se, per solam relaxationem seu condonationem ipsius pœnæ.

Rationes dubitandi.

2. *Prima. — Confirmatio prima. — Confirmatio secunda.* — Atque ex his colligi potest ratio dubitandi in quæstione proposita. Talis enim potestas ex nullo Scripturæ loco sufficienter colligitur, neque etiam ex antiquo usu Ecclesiæ, neque etiam videtur ipsi Ecclesiæ necessaria; igitur asserenda non est. Prima pars antecedentis probatur; nam duo præcipua sunt testimonia Evangelica, ex quibus solet hæc potestas colligi; neutrum autem est efficax. Unum est illud Joan. 20 : *Quorum remiseritis peccata, remittuntur eis* etc.; illud autem proprie in rigore intelligitur de remissione, quæ fit in sacramento pœnitentiæ, ut ad summum extenditur ad illam, quæ fit per sacramentum extremæ unctionis, vel etiam per baptismum; nulla ergo potestas remittendi peccata vel pœnas peccatorum extra sacramentum inde colligi potest. Cujus signum est, quia ibi est præcipue sermo de potestate ordinis supra corpus Christi mysticum; potestas autem concedendi indulgentias non pertinet ad potestatem ordinis, ut infra dicemus. Aliud testimonium est Matth. 16 et 18 : *Quæcunque ligaveritis super terram, erunt ligata et in cœlo*, etc. Ibi autem sermo ad litteram est de potestate ligandi per leges, vel censuras, et de potestate remittendi proportionata, scilicet, per absolutionem a censura, vel per dispensationem in lege. Ergo alia potestas remittendi pœnas peccatorum inde colligi non potest. Unde potest hæc pars dupliciter confirmari. Primo, quia in Ecclesia nulla est potestas solvendi, cui non correspondeat proportionata potestas ligandi, ut patet ex citatis testimoniis; sed in Ecclesia nulla est potestas ligandi quoad pœnas peccatorum coram Deo debitas; nam illa solus Deus imponit, et taxat; ergo nec est potestas remittendi illas pœnas. Secundo, quia omnis potestas ligandi aut solvendi est ordinis aut jurisdictionis; hæc autem non est potestas ordinis, ut supponimus. Potestas autem jurisdictionis, aut est in foro interiori, et hæc non exercetur nisi medio sacramento pœnitentiæ; unde constat sub illa non comprehendi hanc potestatem dandi indulgentiam. Vel est potestas jurisdictionis in foro contentioso, et hæc etiam spectat ad externum et politicum regimen Ecclesiæ; non ergo extenditur ad internam remissionem pœnarum in foro animæ; relinquitur ergo nullam esse in Ecclesia hujusmodi potestatem, quantum ex Scriptura et ratione in illa fundata colligi potest.

3. *Secunda.* — Quod vero spectat ad Ecclesiæ usum, legimus quidem aliquando pastores Ecclesiæ solitos fuisse indulgere peccatoribus, remittendo eis pœnas temporales. Ad quod etiam induci solet illud 2 ad Cor. 2 : *Nam et ego quod donavi, si quid donavi, propter vos in persona Christi.* Et nonnulla antiquorum Pontificum decreta, quibus significant se remittere pœnas pro peccatis debitas. Illa autem omnia non oportet intelligi de remissione pœnarum quæ debentur in divino foro, sed de his tantum quæ debentur in foro Ecclesiæ; nam in hoc sensu loquitur Paulus in citata loco, et in Pontificiis decretis ad hoc significandum sæpe additur illa particula : *De*

injunctis pœnitentiis, ut videre licet in cap. *Cum ex eo*, et c. *Nostro*, de Pœn. et rem., et in Clem. unica de Reliq. et venerat. Sanct. Ratio etiam supra facta id suadere videtur, quia Ecclesia eatenus solvere potest, quatenus ligare; ergo ad summum potest ex his pœnis, quas ipsa injunxit, aliquas remittere, non vero ex his quas injunxit Deus; non est ergo in Ecclesia potestas ad tollendum ipsum reatum talis pœnæ, sed solum ad tollendam obligationem assumendi vel exequendi pœnam impositam ab Ecclesiastico judice.

4. *Tertia.* — Tertia pars in principio proposita, nimirum hanc potestatem non esse Ecclesiæ necessariam, ex eo probatur, quod absque hac potestate sunt in Ecclesia alia media sufficientissima ad remissionem harum pœnarum obtinendam, ut constat ex dictis de effectibus sacramentorum, et præsertim pœnitentiæ et extremæ unctionis; item ex dictis de sacrificio Missæ et Ecclesiasticis suffragiis. Ergo præter hæc supervacanea videtur alia potestas. Addere item possumus, per hanc potestatem, si sit, enervari divinam justitiam, et irritas quodammodo fieri purgatorii pœnas, cum earum reatus possit omnino liberaliter per hanc potestatem auferri, et passim id fiet per indulgentiæ plenariæ concessionem. Addunt denique Lutherani hæretici, potestatem hanc repugnare divinæ legi et justitiæ. Nam cum Deus sit supremus judex, et ejus voluntas sit efficacissima et immutabilis, nemo potest auferre pœnam, quam Deus ipse pro peccatis statuit.

5. *Hæreticorum error.* — In hac re fuit antiqua hæresis, negans esse in Ecclesia hujusmodi potestatem. Ita docuerunt Waldenses, quos secuti sunt Joannes Wicleph, et Joann. Hus, et Hieronymus de Praga, ut constat ex Concilio Constantiensi, sess. 8 et 19. Sed præcipuus auctor hujus hæresis est Lutherus, qui occasionem sui erroris, et omnium hæresum quas in Ecclesia seminavit, sumpsit ex affectu impugnandi indulgentias et potestatem illas concedendi, quem concepit ex immoderato avaritiæ affectu, ut historiæ passim referunt, et auctores qui contra Lutherum scribunt, Roffens., art. 17 et seq.; Joan. Echius, in Enchiridio, loco 24; Hosius, in Institutionibus, cap. 48; Jacobus Latomus, art. 7 contra Luther.; Lindan., lib. 4 Panopliæ, c. 73; Castro, verb. *Indulgent.*; et Prateol. Præter hos, Petrus Oxomensis, cujus mentionem in superioribus fecimus, inter alios errores hunc habuit, Papam non posse alicui vivo remittere purgatorii pœnam. Quidam etiam Catholici dixerunt, per indulgentias non remitti reatum pœnæ apud Deum, sed solum tolli obligationem exequendi canonicas pœnas, seu injunctas per Ecclesiam. Quod docuit Cajetanus; sed ille non loquitur de potestate, sed de actu; et ideo illa controversia magis spectat ad disputationem de effectu indulgentiæ. Alii denique Catholici dixerunt e contrario, Ecclesiam posse concedere indulgentiam vivis, non autem defunctis; sed hoc etiam spectat ad specialem quæstionem de amplitudine hujus potestatis, et de personis in quas exerceri potest, quæ infra suum locum habebit.

Quæstio resolvitur.

6. *Ex Matthæi loco potestas hæc colligitur.* — Dicendum ergo est, esse in Ecclesia potestatem concedendi indulgentias, per quas remittantur fidelibus pœnæ pro peccatis remissis debitæ apud Deum; quam potestatem a Christo Domino Ecclesia accepit. Hæc assertio est de fide, quam supponit Concilium Trident., sess. 21, cap. 9 de Reform., ubi indulgentias, *cœlestes thesauros* appellat. Clarius vero in sess. 25, in Decreto de Indulg. id docet, cujus initium est: *Cum potestas conferendi indulgentias a Christo Ecclesiæ concessa sit;* et infra eos anathemate damnat, *qui indulgentias aut inutiles esse asserunt, vel eas concedendi in Ecclesia potestatem esse negant.* Solet autem imprimis probari hæc assertio ex citatis verbis Scripturæ, præsertim ex illis, quibus Christus promisit Petro claves regni cœlorum, quarum vim et efficaciam declarans, subdit: *Et quodcunque solveris super terram, erit solutum et in cœlis, et quodcunque ligaveris super terram, erit ligatum et in cœlis.* Quæ verba specialiter intelligenda esse de hac potestate remittendi pœnas temporales per indulgentias, contendit Roffensis supra, et latissime prosequitur Medina, lib. de Indulgentiis, disputatione 5, a c. 15 usque ad 22. Sed omnia quæ adducit, parum efficacia parumque necessaria esse judico; non enim putandum est Christum in illis verbis de hac sola potestate in speciali esse locutum, cum illa generalia sint, et per ea Ecclesiæ primatum Petro, et successoribus ejus Christus promittat; sed illud præsenti instituto sufficit, quod verissimum est, per illam generalem promissionem cœlestem quamdam, et supernaturalem potestatem Petro promissam esse, quæ inter

alios actus hunc etiam concedendi indulgentias complectitur. Et quidem primum horum per se satis manifestum est, quia cum Ecclesiasticæ reipublicæ institutio divinum opus, et Christi Domini proprium fuerit, ejusque fundamentum, post se, Petrum esse voluerit, manifestum est hoc fuisse supernaturale donum. Item, quia, cum clavis sit ad aperiendum et claudendum, et Petro claves regni cœlorum singulariter promittantur, manifestum est ei promitti singularem potestatem aperiendi et claudendi regnum cœlorum, qui actus per verba ligandi et solvendi etiam significatur. Hanc autem potestatem supernaturalem esse per se constat, cum et finis et effectus ejus omnem naturalem virtutem excedat; sed de hoc alibi latius, ubi de primatu Petri disputabimus.

7. *Quidam colligendi modus.* — Quod vero sub hac universali potestate indulgentiarum concessio comprehendatur, quidam ex eo colligunt, quod Christus hanc potestatem promisit Petro in præmium suæ confessionis de Christi divinitate; hanc enim vim habent illa verba : *Beatus es, Simon Bar Jona*, etc., et infra : *Et ego dico tibi*, etc. Illa enim particula, *Et*, vim habet causalis, ac si diceret Christus : *Ac propterea ego dico tibi*, etc. Ergo signum est per illa verba : *Quodcunque solveris*, etc., non solum esse datam potestatem necessariam ad regimen Ecclesiæ, qualis est potestas dispensandi in lege, vel absolvendi a censuris, sed præterea ampliorem potestatem esse concessam ex merito prioris confessionis, quæ non potest esse alia nisi potestas hæc remittendi pœnas per indulgentias; nam potestas remittendi culpas et magis necessaria est Ecclesiæ, et alibi data est, scilicet, Joan. 20. Probatur illatio, quia potestas simpliciter necessaria ad regimen communitatis non datur alicui propter aliquam bonam actionem, vel meritum, sed datur ei qui virtutes necessarias ad magistratum recte gerendum obtinet, etiamsi alia merita non habeat; quod si hæc etiam habeat, aliquid ultra potestatem necessariam ex liberalitate seu gratitudine principis concedi solet. Ad hunc ergo modum interpretandum putant aliqui hoc factum Christi respectu Petri.

8. *Improbatur.* — Verumtamen tota hæc collectio parum efficax profecto est. Primo, quia licet magistratus ipse seu potestas necessaria ad gubernandum danda sit ei, qui præditus sit virtutibus necessariis ad tale regimen, tamen non excluditur quin dari simul possit alicui propter honestas ejus actiones et merita; imo, cæteris paribus, ratio justitiæ distributivæ id postulat; ergo eodem modo potuit Christus promittere primatum Petro in præmium confessionis, etiamsi solum necessariam potestatem ei concederet. Præsertim quia Christus non solum dedit Petro primatum propter virtutes, quibus ad tale munus idoneus effectus erat, sed etiam e converso, ideo ei dedit tales virtutes talemque fidem et dilectionem, ut eum redderet idoneum ministerio, ad quod illum elegerat; ideo ergo ab eo prius postulavit fidei confessionem, ut ostenderet ipsum esse dispositum ad tale munus suo tempore suscipiendum. Sicut etiam, Joan. 20, priusquam Christus hanc promissionem impleret, ostensionem et confessionem eximii amoris ergo seipsum a Petro postulavit, quamvis ipsum pastorale regimen quoad omnia illi intrinseca et necessaria ei esset daturus; igitur ex illa conjectura non recte colligitur, aliquam potestatem ibi fuisse Petro liberaliter promissam, præter eam quæ ad conveniens Ecclesiæ regimen necessaria est. Secundo, quia vel est sermo de potestate necessaria simpliciter, vel de potestate necessaria ad melius esse; si intelligatur priori modo, plures potestates comprehenduntur sub illis verbis, quæ non erant ita simpliciter necessariæ, sicut est potestas, verbi gratia, dispensandi in voto, vel in matrimonio rato, et similes; ergo quælibet ex his potestatibus dici potest adjuncta huic muneri in præmium confessionis Petri; et ita non recte colligetur potestas concedendi indulgentias; erit enim collectio ex puris particularibus, ut sic dicam, cum ad præmium confessionis sufficiat liberalis concessio alicujus potestatis non necessariæ. Si vero sit sermo de potestate necessaria ad melius esse, etiam hæc potestas concedendi indulgentias potest dici necessaria ad convenientissimum Ecclesiæ regimen tum quia confert ad tollendum quoddam impedimentum introitus regni cœlorum; tum etiam quia est valde necessaria hæc potestas ad convenientem dispensationem thesauri, ut infra videbimus; ergo etiam hæc potestas non fuit danda Petro in præmio confessionis.

9. *Verus colligendi modus indulgentiarum ex illo Matthæi loco.*— Et revera ita est, si de primaria ratione dandi hanc potestatem loquamur; sicut enim claves regni cœlorum non sunt institutæ a Christo, et datæ Petro,

principaliter propter ejus meritum, sed propter bonum Ecclesiæ, ita hæc potestas concedendi indulgentias non est a Christo instituta vel promissa propter remunerationem Petri principaliter, sed propter Ecclesiæ utilitatem; alioqui non fuisset instituta tanquam perpetuo duratura, sed tanquam speciale aliquod privilegium Petri; igitur sicut totum pastorale munus, totusque primatus Petri per se primo institutus fuit in bonum et utilitatem Ecclesiæ, applicatus vero fuit ad personam Petri ex Christi voluntate, considerata (secundum ordinem executionis) Petri idoneitate et congruitate confessionis ejus, ita omnino sentiendum est de potestate indulgentias concedendi; ergo ex eo quod potestas illa ligandi et solvendi data sit Petro quasi in præmium confessionis suæ, non recte colligitur extendi potius ad indulgentiarum concessionem, quam ad alios actus. Quod igitur sub illis verbis comprehendatur hæc potestas, primo ex proprietate et amplitudine ipsorum verborum colligendum est; sunt enim verba universalissima, quæ ex vi sua omnem actum includunt, qui ad aperiendum regnum cœlorum possit esse accommodatus; ideoque non solum includit potestatem solvendi a præceptis, vel obligationibus, sed etiam ab omnibus vinculis et impedimentis, quæ nisi tollantur, non potest intrari in regnum cœlorum; ideoque non dicitur: *Quemcunque solveris*, sed, *Quodcunque solveris*, id est, quodcunque vinculum vel impedimentum regni cœlorum abstuleris. Merito ergo sub prædicta potestate comprehenditur hic actus remittendi pœnas per indulgentias, quia reatus pœnæ temporalis est unum ex impedimentis et vinculis, quæ detinent homines ab ingressu regni cœlorum. Quam intelligentiam maxime confirmat Ecclesiæ traditio, quæ est optima legum et sacræ Scripturæ interpres; de qua traditione postea videbimus.

10. *Medinæ discursus ad colligendum ex hoc loco indulgentias concedendas.* — Huic testimonio adjungitur aliud simile ex Matt. 18, ubi Christus omnibus Apostolis, et in eis omnibus Episcopis dixit fere similia verba: *Amen dico vobis, quæcunque ligaveritis super terram, erunt ligata et in cœlo, et quæcunque solveritis super terram, erunt soluta et in cœlo*. Sed non obstante hac verborum similitudine, Roffensis supra existimat ibi non esse sermonem de hac potestate, sed tantum de potestate ligandi et solvendi per censuras Ecclesiasticas, ut præcedentia verba declarant: *Si Ecclesiam non audierit, sit tibi tanquam ethnicus et publicanus*. At vero Medina hoc reputat inconveniens, quia alias, inquit, potestas concedendi indulgentias soli Petro fuisset a Christo promissa, atque ita Episcopi non haberent potestatem ordinariam indulgentias concedendi, sed ad summum delegatam ex concessione Summi Pontificis, quod reputat inconveniens. Ait ergo, etiam per hæc verba Matth. 18, fuisse hanc potestatem promissam, quamvis non solam, sed etiam potestatem ligandi et solvendi a censuris. Ad hoc autem explicandum considerat tres status correctionis peccatoris. Primus est, quando primum corripitur a fratre, vel omnino privatim, vel coram uno, vel duobus testibus, juxta illud, *Corripe illum*, etc., ad quem actum nulla specialis potestas a Christo data est, sed tantum explicata illa, quæ naturalis est, quia illa actio privata est, et ad charitatem fraternam spectans. Secundus status est, quando post privatam correctionem peccator non corrigitur, ideoque ad Prælatum defertur, juxta illud: *Dic Ecclesiæ*. Tertius est, quando subditus post Prælati correctionem adhuc est pertinax et incorrigibilis, ideoque per censuras compellendus, juxta illud: *Si Ecclesiam non audierit*, *sit tibi tanquam ethnicus et publicanus*. Hinc ergo colligit duplicem potestatem Ecclesiæ promissam in illo loco. Una est potestas ligandi contumacem peccatorem per censuras, cui correspondet etiam potestas solvendi a tali censura eum, qui a contumacia recedit; quæ potestas certa est, et de illa dicemus late in toto sequenti volumine. Alia potestas est imponendi convenientem pœnitentiam peccatori, qui denunciatus fuit Prælato, et ab eo corripitur, ejusque correctioni obedit; nam illa peccati correctio jam non est mere privata, neque ad solam charitatem pertinet, sed est pastoralis, et ad justitiam instaurandam ordinata, ideoque requirit in Ecclesiastico Prælato potestatem imponendi convenientem pœnam propter præcedentia delicta, etiamsi subditus a peccando desistat. Potestas autem hæc punitiva, potestas ligandi est, cui cum proportione respondere debet potestas solvendi, quæ non est alia nisi potestas remittendi satisfactorias pœnas, qualis est illa quæ per indulgentias exercetur.

11. Hic vero discursus tam longe petitus parum profecto persuadet. Nam imprimis non constat ex vi illius ordinis correctionis fraternæ requiri in Prælato Ecclesiastico specialem potestatem ligandi distinctam a potestate fe-

rendi censuras, ut illi possit subditi peccatum paterne denunciari; nam illa denunciatio præcise sumpta ad correctionem fratris ordinatur, non vero ad punitionem, si ipse obedire et corrigi velit. Unde licet in magistratu seu Prælato ad perfectionem muneris ejus requiratur potestas coercendi et puniendi delicta commissa, etiamsi in posterum emendentur, nihilominus illa potestas non pertinet ad hunc ordinem correctionis, ut sic, sed requirit aliam juridicam notitiam per viam accusationis, vel denunciationis judicialis, vel legitimæ inquisitionis; ergo ex illo secundo statu seu actu correctionis non recte colligitur specialis potestas ligandi ad pœnam, sed solum illa auctoritas, quæ in Prælato in subditum requiritur ad emendationem ejus. Deinde, quamvis concedamus illam potestatem ligandi, cui respondeat proportionata potestas solvendi, non recte inde colligitur indulgentiarum potestas, quia illa potestas ligandi solum erit ad imponendam canonicam seu Ecclesiasticam pœnam pro delicto commisso, quæ per se non tollit reatum pœnæ debitæ apud Deum, nisi quatenus homo per illam pœnam potest ex opere operantis satisfacere apud Deum, si sit in statu digno, sicut posset satisfacere per alia opera pœnalia; nam ad hoc nihil peculiare addet illa pœna a superiore imposita, cum sacramentum non sit; ergo potestas solvendi, cum proportione respondens huic potestati ligandi, ad summum erit potestas remittendi subdito hanc canonicam pœnam, quæ longe diversa est a potestate concedendi indulgentias, ut per se patet.

12. Et confirmatur a simili, nam etiam sacerdotibus data est potestas ligandi, imponendo satisfactorias pœnas in foro pœnitentiæ, cui respondet potestas solvendi proportionata, quæ non est potestas concedendi indulgentias, ut per se constat, sed est potestas mutandi vel auferendi pœnam semel impositam, aut certe illam omnino non imponendi, si confessor æquum esse judicaverit; ab ipsa vero pœna debita apud Deum, per se et immediate confessor non solvit, nisi quatenus juxta dispositionem pœnitentis cum culpa ipsa remittitur. Sicut etiam confessor reatum alicujus pœnæ per se non imponit, sed interdum retinet seu non tollit, propter defectum dispositionis pœnitentis. Semper ergo potestas solvendi cum proportione respondet potestati ligandi. Cum ergo, ex dicto loco Matth. 18, ad summum colligatur potestas ligandi ad pœnam canonicam et Ecclesiasticam, qualis fortasse olim erat pœnitentia publica, solum potest inde colligi potestas remittendi pœnam in foro Ecclesiæ, non vero solvendi a reatu pœnæ coram Deo per indulgentiæ concessionem. Cujus etiam signum est, quia quantumvis peccator alias satisfaciat apud Deum, vel lucretur indulgentias, nihilominus puniri potest ab Ecclesiastico judice hac pœna Ecclesiastica, seu canonica, juxta denunciationem ipsi factam, et meritum culpæ, quia satisfactio apud Deum et apud Ecclesiam sunt diversarum rationum, et una non tollit obligationem alterius; signum ergo est potestatem sic ligandi etiam esse diversæ rationis, ideoque non respondere illi potestatem remittendi reatum pœnæ apud Deum per indulgentias, sed solum remittendi talem pœnam canonicam in foro Ecclesiæ.

Potestatem concedendi indulgentias soli Petro et successoribus ejus immediate fuisse promissam, Matth. 16. Non tamen propterea potestatem hanc esse in Episcopis delegatam.

13. Sentio igitur potestatem concedendi indulgentias soli Petro ejusque successoribus fuisse per se ac immediate promissam, Matt. 16. Unde verum etiam censeo, solum Summum Pontificem habere immediate a Christo et ex divino jure hanc potestatem indulgentias concedendi; illi enim soli immediate data est hæc potestas, cui fuit immediate promissa. Item in superioribus ostensum est omnem potestatem jurisdictionis ordinariæ, et perpetuo duraturæ in Ecclesia, soli Petro fuisse immediate commissam, per ipsum vero et successores ejus aliis communicari; ergo a fortiori idem dicendum est de potestate concedendi indulgentias. Atque hoc ipsum colligitur c. *Cum ex eo*, et c. *Nostro*, de Pœnit. et remiss., ubi Pontifex præscribit et moderatur indulgentias, quas Episcopi vel Archiepiscopi possunt concedere; atque eadem ratione posset Pontifex illam potestatem minuere, vel omnino auferre, si expedire judicaret; eadem est enim ratio, nec magis repugnat juri divino unum quam aliud; ergo signum est potestatem hanc immediate datam esse Pontifici; aliis vero solum juxta communicationem ejus. Neque inde fit potestatem hanc tantum esse delegatam in Episcopis, si proprie loquamur, quia non omnis potestas, quæ per hominem conceditur, delegata est, alias omnis jurisdictio Episcoporum et parochorum esset delegata, cum tamen non ita sit, sed ordinaria, quia conceditur ex vi ali-

cujus muneris, cui per se conjuncta est juxta Ecclesiæ institutionem et ordinationem. Ita ergo hæc potestas, prout conceditur Episcopis, est per se conjuncta cum eorum munere, et ex vi illius eis confertur, ideoque non delegata, sed ordinaria dicenda est. Juxta hanc ergo sententiam hæc potestas proprie colligitur ex loco Matth. 16 ; ex loco autem Matth. 18, per se non colligitur, nisi quatenus posterior locus cum priori conjungitur, et in eo fundatur.

14. *Quid ex loco Matth.* 18 *circa potestatem hanc probetur.*— Dicet vero aliquis, æque universalia esse posteriora illa verba Matth. 18 : *Quæcunque ligaveritis, et quæcunque solveritis*, sicut ea quæ dicta sunt Petro Matth. 16 ; ergo non est, cur hæc potestas magis ex his verbis quam ex illis colligatur ; nos enim fundavimus hanc collectionem in amplitudine et universalitate verborum. Respondetur imprimis, illam singularem promissionem factam Petro : *Super hanc petram ædificabo Ecclesiam meam, et tibi dabo claves regni cœlorum*, aperte indicare singularem excellentiam potestatis Petro concessæ *ad dispensandas divitias immortalitatis*, ut dixit Ambrosius, ser. 66, et Maximus, hom. 5 de S. Petro et Paulo. Et notavit etiam Origenes, hom. 6 in Matth., ponderans singula verba promissionis factæ Petro. Unde ulterius concedo, utraque verba, prout sonant, esse universaliter intelligenda, tamen cum debita proportione juxta circumstantiam loci et sermonis. Illa ergo verba dicta Petro omnem perfectionem Ecclesiasticæ potestatis comprehendunt, quia dicta sunt ad explicandum summum principatum illi promissum in universam Ecclesiam, ut notarunt dicti Patres, et Chrysost., hom. 55 in Matthæum, et Gregor., lib. 4, epist. 32, et Leo Pap., epist. 84 et 89, et alii frequenter. In loco vero Matt. 18, Christus dixit illa verba occasione eorum, quæ immediate præcesserant : *Si Ecclesiam non audierit, sit tibi tanquam ethnicus et publicanus* : ut enim ostenderet futuram esse in Ecclesia potestatem excommunicandi rebelles, subdit : *Quæcunque ligaveritis super terram*, etc., ex universali Ecclesiæ potestate ad ligandum et solvendum colligens illum peculiarem actum excommunicandi ; atque in hoc sensu verum est, etiam illa verba intelligi de universali clavium potestate. Non explicat autem ibi Christus, apud quem futura sit hæc potestas, sed tantum quod in Ecclesia futura sit. Quomodo autem futura sit, ex alio loco Matthæi colligendum est. Unde, cum c. 18 in plurali dicitur : *Quæcunque ligaveritis super terram*, quantum ad potestatem ligandi et solvendi, omnia in universum comprehenduntur, quæ sub talem potestatem cadunt, ita ut tam late pateat signum illud distributivum, *Quodcunque*, sicut aliud simile, *quodcunque*, Matth. 16. Quantum vero ad eos, per quos exerceri potest hæc potestas, distributio fit accommoda, ita ut juxta potestatem unicuique concessam, vel participatam, quod unusquisque rite ligaverit, vel solverit super terram, sit ligatum, vel solutum in cœlo. Atque hoc modo potest ex hoc loco probari potestatem concedendi indulgentias esse in Ecclesia seu Prælatis ejus, sive sit immediate a Christo in multis, sive in uno tantum ; hoc enim aliunde investigandum est.

In quo loco Evangelii potestatem Matth. 16 *promissam, Christus dederit.*

15. Dicet aliquis, in his duobus locis nullam potestatem esse a Christo datam, sed promissam tantum, ut manifeste patet ex illis verbis Matth. 16 : *Tibi dabo*, etc., et *Super hanc petram ædificabo Ecclesiam meam*. Unde quod subjungitur, *Quodcunque ligaveritis*, aperte intelligitur, postquam Ecclesiam fundavero et claves dedero. Idemque est sensus similium verborum Matth. 18, nam illa verba, *Quæcunque ligaveritis*, manifeste referuntur ad tempus, in quo futura erat fundata Ecclesia, et in ea futuri erant sacerdotes et Prælati, quos nondum Christus creaverat, ut per se constat. Imo verba illa, *Quæcunque ligaveritis*, ex vi suæ significationis non tam sunt promissiva quam prædictiva futuræ potestatis Ecclesiasticæ. Quia vero Christus hic non prædicebat nisi quod erat ipse facturus, ideo verba illa virtualem promissionem continent. Adhuc ergo quærendum restat, ubi fuerit hæc promissio impleta, atque adeo ubi Christus hanc potestatem Ecclesiæ dederit.

16. *Quorumdam sententia, Cordub., lib.* 5, *q.* 6.—*Improbatur.*—*Evasio.* — *Præcluditur.* — Aliqui censent eam dedisse Joan. 20, verbis illis : *Accipite Spiritum Sanctum ; quorum remiseritis peccata, remittuntur eis* ; ibi enim peccatorum nomine non solum culpæ, sed etiam pœnæ comprehenduntur; unde ad utrasque remittendas potestas conceditur, ad singulas vero modo eis proportionato. Nam, quia peccata quoad culpam non remittuntur nisi per gratiam, quæ per ministros Ecclesiæ non infunditur nisi medio aliquo sacramento, ideo potestas illa quantum ad remissionem

peccatorum quoad culpam alligata est sacramento pœnitentiæ; pœnæ vero remitti possunt sine infusione gratiæ, et ideo ex vi illius potestatis remitti possunt extra sacramentum pœnitentiæ, per indulgentiarum concessionem. Hæc vero sententia mihi non probatur (ut supra tetigi), scilicet, quia illis verbis proprie instituit Christus sacramentum pœnitentiæ, solumque dedit potestatem ordinis sacerdotalis, quæ ad hoc sacramentum administrandum necessaria est, et consequenter etiam ad reliqua sacramenta, quæ consistunt in usu fidelium, quatenus eorum administratio propria est sacerdotum; potestas autem concedendi indulgentias non spectat ad potestatem ordinis sacerdotalis, neque illam necessario supponit; nam a non sacerdote et haberi et exerceri potest, ut infra dicam. Accedit quod ex discursu illo sequeretur, per potestatem a Christo datam in illo loco posse remitti peccata venialia extra sacramentum pœnitentiæ, quia ad remittendum peccatum veniale quoad culpam, non est per se necessaria gratiæ infusio. Consequens est falsum, tum etiam quia est contra communem usum, et sensum Ecclesiæ; tum etiam quia alias posset quilibet sacerdos peccata venialia tollere extra judicium confessionis, quia respectu venialium Ecclesia non solum non limitavit potestatem ibi datam a Christo omnibus sacerdotibus, sed etiam jurisdictionem necessariam ad hoc concessit; tum denique quia etiam per indulgentias non possunt remitti venialia peccata quoad culpam, ut infra ostendemus. Respondebit aliquis, licet venialia secundum se spectata possint remitti quoad culpam sine infusione gratiæ, nihilominus ex vi talis potestatis non posse remitti sine gratia, quia illa potestas alligata est sacramento pœnitentiæ, et sacramentum non operatur, nisi infundendo gratiam. Sed contra, nam pari ratione dici potest et debet, licet remissio pœnæ per se non requirat gratiæ infusionem, tamen, ut fit per talem potestatem, non fieri sine gratiæ infusione, quia illa potestas alligata est sacramento, quod nihil omnino remittit, nisi prius gratiam infundat. Unde, licet verum sit eo loco datam esse potestatem remittendi peccata quoad culpas et quoad pœnam, non tamen aliter quam in foro sacramentali et judiciali, ideoque ex vi illius potestatis non remittitur pœna, nisi vel simul cum culpa per absolutionem sacramentalem, vel per impositionem satisfactionis, quæ sit pars sacramenti.

17. *Promissionem illam fuisse impletam, Joan. 21.—Vera sententia.*—Dico igitur promissionem illam esse impletam, et potestatem hanc fuisse a Christo datam, Joan. 21, cum dixit Petro: *Pasce oves meas;* nullus enim alius locus in Evangelio est, ex quo possit actualis donatio seu collatio hujus potestatis colligi. Ex illo autem optime colligitur in hunc modum. Nam hæc potestas non fuerat a Christo promissa in propria specie (ut sic dicam) seu in particulari, sed sub potestate universali promissa Petro, quando claves cœli et primatus Ecclesiæ illi promissa fuere; ergo tunc impleta fuit illa promissio, quando primatus, et universalis potestas data est Petro; hæc autem data fuit dicto loco Joan. 21, ut nunc supponimus ex universali traditione et consensu Ecclesiæ, et omnium Patrum, et alibi, Deo dante, latius ostendemus; ergo tunc etiam impleta fuit hæc promissio quoad hanc potestatem. Et confirmatur, nam sub illo verbo, *Pasce*, includitur omnis actus jurisdictionis, qui ad claudendum vel aperiendum regnum cœlorum conferre potest, ut hoc modo donatio sit æqualis promissioni; sed remissio pœnarum per indulgentias est unus ex actibus, quibus aperitur regnum cœlorum; ergo ille etiam comprehenditur sub universali munere pascendi oves Christi. Et sane merito, nam ipso usu constat hanc gratiam et favorem indulgentiarum multum conferre ad spiritualem profectum fidelium, ut melius ac frequentius a peccatorum vinculis liberentur; ergo merito tale beneficium ad spiritualem pastum fidelium pertinere censetur. Denique beneficium principis (ut aiunt) amplissime interpretandum est, quantum et verba principis, et finis concessionis patiuntur, secundum rectam et convenientem rationem; ergo hoc modo interpretanda est hæc Christi concessio. Antecedens tanquam per se decens ac verum, utroque jure receptum est, in c. *Quamvis*, de Præb., in 6, et l. *Beneficium*, ff. de Constitut. princip. Consequentia vero patet, quia hoc beneficium non qualecunque est, sed pertinens ad perfectam Ecclesiæ gubernationem; quando autem alicui conceditur aliqua potestas, intelligitur concedi ad omnia, quæ vel necessaria sunt, vel valde commoda ad finem talis potestatis, ut alia jura docent, et Doctores in illis exponunt, c. *Præterea*, de Offic. deleg., l. 2, ff. de Jurisdict. omn. jud. Ob hanc ergo causam intelligimus non solum

datam fuisse Petro vulgarem potestatem, quæ solet esse in principibus ad ferendas leges et dispensandum in illis ; sed etiam ad ea omnia, quæ ad commune bonum animarum spectant, etiamsi ad Deum ipsum aliquo modo pertineant, ut est, verbi gratia, dispensatio in votis. Eadem ergo ratione recte intelligimus sub illo verbo comprehensam esse potestatem hanc remittendi pœnas temporales per indulgentias. Atque ita etiam confirmatum manet, quod paulo antea dicebamus, potestatem hanc immediate datam esse a Christo soli Petro et successoribus ejus, per quos aliis ex parte communicatur. Denique constat ex dictis, quomodo ex Scriptura hæc potestas colligatur. Et soluta ex parte manet prima ratio dubitandi in principio posita ; omnia vero magis confirmabuntur, si ostenderimus hanc esse Ecclesiasticam traditionem, quod in sequenti sectione præstabimus; postea vero reliquis difficultatibus satisfaciam.

SECTIO II.

Quam sit antiquus in Ecclesia usus concedendi indulgentias.

1. *Usum indulgentiarum esse legitimum ex Conciliis ostenditur.*—In præcedenti sectione quasi a priori ostendimus esse in Ecclesia prædictam potestatem ; nunc idem est a posteriori ex ipso usu talis potestatis demonstrandum. Ut autem probatio sit efficax, duo a nobis probanda sunt. Unum est esse in Ecclesia hunc usum ; aliud est, illum esse legitimum et validum; nam si hoc non habeat, dici poterit (quod hæretici aiunt) illum non esse actum alicujus veræ potestatis a Christo datæ, sed esse abusum potestatis ab hominibus ex ambitione vel avaritia usurpatæ. Primum igitur horum facile probabimus ex his, quæ nostris temporibus experimur, et quæ in communibus historiis Ecclesiasticis passim legimus; unde in hoc etiam ipsi hæretici nobis non contradicunt. Secundum ergo, scilicet, hunc usum esse legitimum, probamus primo auctoritate Conciliorum, quæ hunc usum probaverunt, videlicet, Tridentini, sess. ult., ubi addit hunc usum sacrorum Conciliorum auctoritate fuisse approbatum, ad quod citari solent Concilium Nicen., cap. 11; Carthag. IV, c. 75; Neocæsariense, cap. 3 ; Agathense, c. 60; Laodicenum, can. 1 et 2. Sed in his solum legimus semper licuisse Episcopis ex canonicis pœnitentiis publicis, quæ pro diversis criminibus imponi solebant, aliquid peccatoribus et pœnitentibus remittere, si eorum vita et laudabilis conversatio id mereri videretur; quod autem illa remissio se extenderet usque ad ablationem vel diminutionem reatus pœnæ apud Deum, ex illis Conciliis non satis colligitur, ideoque non potest ex illis sumi argumentum efficax, sed ad summum conjectura quædam, seu probabilis ratio a simili fundata in potestate clavium. Expressius probatur hic usus a Clemente V, in Concilio Viennensi in Clem. un. de Reliquiis et vener. Sanctorum, et a Clemente VI, in extr. *Unigenitus*, de Pœnit. et remiss.; Concilium etiam Constantien., sess. 8, 15 et 41, oppositum errorem damnavit. Et in Decretalibus, tam antiquis, quam in 6, et Clementinis, habentur multa decreta Pontificum et Conciliorum, in quibus hic indulgentiarum usus et probatur, et exercetur. Idem habetur in bulla Leonis X contra Lutherum, et in Decretali, quam ad Cajetanum Legatum suum misit in Germaniam, ut ipse refert 3 p., q. 48, art. 5. Idem confirmavit Sixtus IV in bulla contra Petrum Oxomen., qui in hoc etiam errasse dicitur.

2. *Ex communi usu et consuetudine Ecclesiæ idem suadetur.*—Secundo probatur hunc usum esse legitimum ex communi acceptatione et consensu Catholicæ Ecclesiæ ; impossibile enim est, quod universa Ecclesia erret in re morali et gravissima et ad bonos mores fidelium pertinente; sed universa Ecclesia ita acceptat hunc usum ac de illo sentit, ut hæreticos existimet illos, qui talem usum reprehendunt, seu hanc potestatem Ecclesiæ negant; ergo impossibile est universam Ecclesiam in hoc errare; esset enim intolerabilis error practicus et moralis. Quocirca quamvis daremus (quod aliqui hæretici contendunt, et nonnulli Catholici non contradicunt), hunc indulgentiarum usum non esse admodum antiquum, sed a temporibus Gregorii incepisse, non propterea potest a viro Catholico reprehendi, cum videat universam Ecclesiam illum recepisse ac probasse. Nec repugnat, potestatem esse antiquissimam, et a Christo collatam, usum vero esse recentiorem. Quia cum potestas Pontificia sit amplissima, et varios actus complectatur, non est necesse ut omnes illos statim et a principio nascentis Ecclesiæ exercuerit, sed discursu temporum pro occurrentibus occasionibus et opportunitatibus. Ut, verbi gratia, quod ministerium sacramenti confirmationis simplici sacerdoti

committatur, fortasse ante tempora Gregorii nunquam factum est; quis autem recte de fide sentiens, propterea dicat commissionem illam (de qua in cap. 1, 95 d.) fuisse illegitimam, aut Gregorium usurpasse potestatem, quam non habuit, et non potius exercuisse potestatem, quæ semper fuit in Ecclesia, licet usus ejus necessarius fortasse antea non fuisset? Sic ergo in præsenti dicendum esset, quamvis daremus talem usum non esse antiquiorem. Idemque de omni simili usu censendum est, maxime quando ejusdem Ecclesiæ definitione, vel universali consensione est approbatus.

3. *Hunc usum esse legitimum ex ejus antiquitate colligitur.* — *Paulus hac potestate est usus.* — *Ab Apostolis in Episcopos derivatum fuisse usum indulgentiarum.* — Tertio vero argumentor ab antiquitate. Nam usus, quem Apostoli inchoarunt, et ab eis Ecclesia suscepit, et continuata pastorum successione semper retinuit, non potest non esse legitimus, et a Christi potestate, quæ ad illum sit necessaria, descendens; hic enim est præcipuus modus probandi legitimas et Apostolicas traditiones, teste Augustino, lib. 4 de Baptismo, c. 24. Hujusmodi autem esse hunc usum, probatur. Nam Paulus, 2 ad Cor. 2, indulgentiam concessit alicujus partis pœnæ incestuoso illi, quem prius graviter punierat. Hoc autem ostendunt illa verba ejusdem Pauli: *Sufficit illi, qui hujusmodi est, objurgatio hæc*; et infra: *Nam et ego quod donavi, si quid donavi, propter vos in persona Christi.* Ubi Chrysostomus, Theophylactus, Theodoretus, Œcumenius, Ambrosius, et alii expositores advertunt, Paulum usum fuisse verbo significandi liberalem remissionem, et condonationem; quia incestuosus ille nondum plene satisfecerat pro delicto, et nihilominus Paulus liberalem ei indulgentiam concessit ulterioris pœnæ debitæ, vel ex quadam prudenti misericordia, ne forte abundantiori tristitia absorberetur, ut idem Apostolus dixit, vel in gratiam Corinthiorum, qui pro ipso intercesserant, ut verbum illud, *Propter vos*, significat. Illam autem indulgentiam fuisse veram, et per potestatem a Christo datam, declaravit Paulus illo verbo, *In persona Christi.* Habemus igitur ex hoc loco indulgentiarum usum a Christo fuisse inchoatum. Simili modo, cum olim variæ pœnæ et satisfactiones propter varia delicta præscriptæ essent, semper fuit in potestate Episcoporum aliquid de eis remittere, vel propter intercessionem aliorum fidelium, præsertim martyrum et confessorum, vel propter dispositionem ipsorum pœnitentium. Ita colligitur ex Tertulliano, lib. ad Martyres, cap. 1, ubi hanc indulgentiam *pacem* appellat, quam illi, qui in confessione fidei defecerant, a sanctis Martyribus, qui in carcere existebant, exorare consueverant. Similia scribit Cyprianus, epist. 11, alias lib. 3, epist. 15, et alia sumi possunt ex lib. de Lapsis, et ex alio lib. ad Novatianum, quod lapsis spes veniæ deneganda non sit. Et epist. 54 ad Cornelium, de pace lapsis danda, et epist. 52 ad Antoninum. Legi etiam potest epist. 21 usque ad 32.

Difficultas circa ultimum modum colligendi hanc potestatem ex antiquitate usus ejus.

4. *Quorumdam solutio.* — Solet autem ad hæc loca responderi, in eis non esse sermonem de remissione pœnæ in foro animæ, per quam liberatur homo a reatu pœnæ coram Deo, sed solum de remissione exterioris et quasi civilis pœnæ debitæ in foro externo. Quam responsionem aliqui contemnunt, tum quia Paulus dixit, hanc remissionem fieri in persona Christi; Christus autem alibi dixit, quod hoc modo solvitur in terris, solvi etiam in cœlis; ergo hæc remissio non solum est rata in foro Ecclesiæ, sed et in foro Dei. Tum etiam quia eæ pœnitentiæ non solum imponebantur pro delictis publicis et scandalosis, pro quibus imponi solent exteriores et publicæ pœnæ, sed etiam pro occultis criminibus, imo non solum pro externis, sed etiam pro mere internis, quæ sola cogitatione et affectione committuntur, quæ omnia constant ex antiquis canonibus, qui leguntur apud Burchardum, lib. 19 sui Decreti, et apud Basilium, Gregorium Nyssenum, et alios, qui hos canones pœnitentiales collegerunt; ergo signum est has pœnas non fuisse tantum externas, id est, ad exteriorem Ecclesiæ satisfactionem ordinatas, sed etiam internas, id est, ad curationem animæ, et satisfactionem Deo exhibendam impositas. Quod significavit Concilium Nicenum, cap. 8, et Cyprianus, dict. epist. 52, et Basilius, can. 84 et 88 ad Amphilochium; unde etiam iidem Patres referunt, in hujusmodi pœnis imponendis, non tantum externam Ecclesiæ offensionem, sed etiam ipsius delicti gravitatem et modum peccandi aliasque circumstantias considerari solitas fuisse, ut patet maxime ex Cypriano in dictis epistolis, et ex Gregorio Nysseno, can. 62 et 63; signum ergo est pœnas illas

non tantum solitas fuisse imponi pro externo foro Ecclesiæ, sed ad satisfaciendum, et placandum Deum. Ergo pari ratione remissio et indulgentia, quæ de prædictis pœnis fieri solebat, non solum erat externa, sed etiam interna, et apud Deum. Quod significasse videtur Cyprianus, epist. 14, in illis verbis: *Qui libellum a Martyribus acceperunt, auxilio eorum adjuvari apud Dominum in delictis suis possunt*; et infra: *Cum pace a Martyribus sibi promissa ad Dominum remittantur.*

5. *Prædictam difficultatem non satis solvi ostenditur, eademque amplius roboratur. — Ex potestate imponendi aut remittendi pœnitentias in foro pœnitentiæ non satis colligi hanc potestatem.* — Sed adhuc difficultas in prædicta responsione tacta, non videtur prædictis conjecturis, aut objectionibus sufficienter expediri. Duobus enim modis intelligi potest pœnitentias variis criminibus olim præscriptas potuisse imponi committentibus talia crimina. Primo in sacramentali foro pœnitentiæ; secundo extra illud forum ex speciali mandato Prælatorum Ecclesiæ. Quando priori modo injungebantur, certum est per se primo fuisse ordinatas ad internum bonum ipsius pœnitentis, ut et digne Deo satisfaceret pro commissis, et caveret similia in futurum committere. Et de his pœnis verum est, non solum pro delictis publicis vel externis, sed etiam pro internis et occultis fuisse taxatas, nec solum pro gravioribus, sed interdum etiam pro levioribus delictis, et in eis imponendis veram delicti gravitatem apud Deum ex illius materiæ circumstantiis fuisse spectatam. Denique de hoc genere satisfactionis verum est non solum habere valorem ad remittendum pœnæ reatum apud Deum ex qualitate et quantitate pœnæ seu actionis, sed etiam ex virtute clavium, per quam imponitur. Verumtamen ex toto hoc genere pœnarum non potest colligi usus indulgentiarum in tota illa ætate, a tempore Pauli usque ad tempora Cypriani. Probatur et explicatur in hunc modum, quia si consideremus impositionem talis pœnæ, illa potius pertinet ad potestatem vindicandi, quam indulgendi; si vero consideremus remissionem pœnæ apud Deun, quæ fit ex opere operato per talem pœnam exhibitam, illa non est effectus indulgentiæ, de qua nunc agimus, sed sacramenti pœnitentiæ. Si vero consideremus remissionem ipsiusmet pœnitentiæ impositæ, primum in omnibus locis allatis nullum est vestigium hujus remissionis, quia in illis sermo non est de sacramentali pœna in foro pœnitentiæ imposita. Paulus enim aperte loquitur de gravissima pœna exteriori, qua incestuosum illum Satanæ tradiderat in priori epist., cap. 5, a qua postea illum absolvit, et delictum condonavit, non imponendo ampliorem satisfactionem propter causas supra insinuatas. Et simili modo Tertullianus et Cyprianus aperte loquuntur de pace communionis Ecclesiasticæ, ad quam non facile admittebantur lapsi in talia delicta, sed post diuturnam pœnitentiam, et satisfactionem Ecclesiæ exhibitam, de qua interdum aliquid remittebatur propter aliorum Martyrum intercessionem, vel alias justas causas. Apud hos ergo Patres nulla est mentio de remissione seu indulgentia pœnitentiæ sacramentalis. Nec facile (ut existimo) invenietur in aliqua historia, fuisse aliquando usitatum in Ecclesia, ut propter aliorum intercessiones pœnitentia sacramentalis tolleretur aut mutaretur.

6. Quod si quis tandem ex ipsa potestate imponendi talem pœnam, colligere velit potestatem remittendi illam imprimis hoc jam non est argumentari ex traditione et antiquo usu Ecclesiæ, quod inquirimus; et deinde, ut supra argumentabar, hæc potestas ad summum esse potest ad remittendam specialem obligationem a confessore impositam ad talem pœnitentiam seu satisfactionem exhibendam; hanc enim auferre potest, qui illam posuit; non tamen inde sequitur posse mere gratis remittere reatum pœnæ apud Deum pro quo auferendo talis satisfactio imponitur; talis enim consecutio nullum habet fundamentumr Neque ipsum consequens verum est aut probabile, quia sacerdoti ex vi potestatis remittendi peccata in foro pœnitentiæ non datur facultas, vel jurisdictio ad remittendam totam pœnam omnino gratis, sed secundum talis judicii æquitatem, ut supra in materia de satisfactione declaratum est; ubi etiam diximus, quod licet interdum bene faciat confessor leviorem pœnitentiam imponendo, vel ut condescendat fragilitati pœnitentis, vel quia bona fide existimat juxta dispositionem pœnitentis, et modum criminis, illam pœnam sufficere, nihilominus in re ipsa per talem satisfactionem non auferri totum reatum pœnæ apud Deum, sed solum juxta proportionem justam a Deo taxatam, quam solus ipse, prout est cognoscit; ergo eadem, vel majori ratione, quoties confessor remittit obligationem talis pœnæ, non propterea re-

mittit reatum ipsum apud Deum, donec alia satisfactio æquivalens loco illius exhibeatur; igitur ex hoc modo remittendi pœnitentiam sacramentalem, nullum argumentum sumi potest ad comprobandam remissionem pœnarum per indulgentias.

7. *Ad quid pœnitentiæ publicæ imponerentur.*—Venio ad alium modum, quo pœnitentiæ illæ, sive arbitrariæ, sive lege Ecclesiastica taxatæ, imponi solebant a Prælatis Ecclesiæ extra sacramentum pœnitentiæ. De quo modo pœnarum aperte loquitur Paulus citato loco, et plura ex decretis antiquis, et apertissime Tertullianus et Cyprianus. Ex quibus conjectare licet hujusmodi pœnas non fuisse solitas imponi pro quibuscunque criminibus, sed tantum pro gravioribus, nec pro occultis, sed tantum pro publicis, ut in superioribus in materia de pœnitentia tactum est, et sumitur ex VI Synodo, can. ult. Trullano, et ex can. 34 ad Amphilochium, apud Basilium, ubi etiam dicit, magnum discrimen constituendum esse inter eum, qui sua sponte sacerdoti confitetur, et eum qui punitur, quia de crimine convictus est. Ubi indicare videtur duos modos imponendi pœnitentiam a nobis distinctos ; nam prior spectare videtur ad sacramentale forum, non vero posterior, ut per se constat. Eademque distinctio reperitur apud Gregorium Nyssenum, can. 62, et sumi etiam potest ex multis decretis apud Burchardum, dict. lib. 19. Hæ igitur pœnitentiæ quando extra sacramentum imponebantur, magna quidem ex parte ad satisfactionem Ecclesiæ et ad reparanda scandala, et ad exemplum aliorum, ne talia crimina auderent committere, ordinabantur; et quoad hoc vocari possunt illæ pœnæ politicæ, quia ad politicum Ecclesiæ regimen pertinent; tamen quia politia Ecclesiastica ad bonum animarum ordinatur, ideo Prælati Ecclesiastici in imponendis his pœnis non se gerebant ut meri judices seculares, sed etiam ut pastores, et spirituales patres, et ideo maxime etiam intendebant placare Deum, ne propter talia crimina suæ fortasse Ecclesiæ irasceretur ; intendebant etiam spirituale commodum ipsius peccatoris, tum quoad correctionem in futurum, tum etiam quoad compensationem delicti commissi apud Deum, non quidem ut ex opere operato remissionem aliquam per talem pœnam consequeretur; id enim fieri non poterat, cum pœnitentia non esset sacramentalis ; sed ut saltem magnitudine pœnæ fieret ex opere operantis condigna satisfactio, ad quam juvare poterant humilitas et obedientia pœnitentis, se subjicientis, in hoc, Ecclesiastico Prælato. Atque ob hanc causam etiam in his pœnis imponendis considerabatur dispositio et voluntas pœnitentis, et aliæ circumstantiæ, quæ ad prædictos fines conferre poterant. Ex quibus etiam constat hujusmodi pœnam, quamvis sacramentalis non esset, nihilominus nonnisi per potestatem a Christo datam imponi potuisse ; quia illa impositio actus jurisdictionis erat, non temporalis et ab hominibus derivatæ, sed spiritualis et a Christo manantis.

8. *Difficultas circa prædicta testimonia.* — Quoad hanc igitur pœnam recte convincitur testimoniis adductis, fuisse antiquum morem in primitiva Ecclesia remittendi aliquando hujusmodi pœnas, val condonando illas postquam impositæ fuerant, vel aliquando etiam condonando delicta in externo Ecclesiastico foro, nullam, vel leviorem pœnam imponendo ; utrumque enim ejusdem est potestatis, et in utroque eædem rationes seu congruentiæ intervenire possunt, et utrumque usitatum fuisse probant allata testimonia, præsertim citata epist. 54 Cypriani ad Antonianum. Difficile autem videtur explicare, quomodo ex illo modo remissionis satis probari possit tunc fuisse consuetum usum indulgentiarum, prout nunc illum probare intendimus. Nam licet hujusmodi peccatores hanc veniam a Prælatis Ecclesiæ acciperent, ut sine tali, vel tali pœnitentia canonica admitterentur ad pacem et communionem cum aliis fidelibus, vel ut liberarentur ab onere exhibendi talem pœnitentiam publicam, nihilominus hæc remissio vel condonatio, præcise sumpta, nihil ab eis auferebat de reatu pœnæ, pro tali peccato debitæ apud Deum. Quia Prælatus Ecclesiæ recipiens hujusmodi peccatorem ad pacem et unitatem Ecclesiæ, absque onere talis pœnæ, non propterea liberabat illum ab eadem purgatorii pœna , sed necessarium erat, ut peccator ille alio modo satisfaceret Deo, vel certe supponebatur et credebatur ex modo et fervore conversionis, vel alia via, illum plene satisfecisse.

9. Accedit quod apud Paulum, non videtur inveniri sufficiens indicium talis remissionis alicujus pœnæ purgatorii ex vi illius condonationis. Nam quod dicit, se id condonasse *in persona Christi*, solum ostendit illum fuisse actum jurisdictionis et potestatis a Christo acceptæ, quod verum est etiam de sola con-

donatione Ecclesiasticæ pœnæ; nam sicut potestas ligandi ad hanc pœnam a Christo est, ita etiam solvendi. Unde parum etiam ad rem præsentem refert, quod Christus dixerit: *Quæcunque solveritis super terram, erunt soluta et in cœlo;* nam sensus horum verborum non est, per omnem solutionem seu remissionem cujuscunque pœnæ remitti aliquid de pœna solvenda in purgatorio, seu debita apud Deum, quia non est necesse omnem remissionem hac intentione fieri, seu ad hunc effectum ordinari; sed sensus est, omnem solutionem factam virtute clavium non errantium, ratam esse et validam apud Deum, quantum ad effectum per eam intentum. Ut in præsenti quando Prælatus remittit Ecclesiasticam pœnam, in cœlo probatur et confirmatur talis remissio, quia talis peccator ita manet liber a debito illius pœnæ, ut non possit amplius illi imponi, etiamsi apud Deum maneat liber ab omni reatu pœnæ pro tali peccato.

10. Neque etiam ex verbis Cypriani supra citatis videtur posse colligi, eum loqui de hujusmodi remissione; solum enim ait, *lapsos, qui libellum a Martyribus acceperunt,* id est, pro quibus Martyres intercesserunt, *necessitate urgente, cum pace a Martyribus sibi promissa ad Dominum esse remittendos, et exomologesi facta, et pœnitentia accepta.* In quibus verbis, *cum pace remitti ad Dominum*, non est mitti omnino absolutos a culpa et pœna, quia nec verba hoc significant, nec Martyres hujusmodi pacem lapsis promiserant; sed est remitti ad Dominum absolutos ab omni censura et cum pace et communione Ecclesiæ. Nullo ergo sufficienti fundamento affirmare possumus, illam remissionem, quæ tunc fiebat a Prælatis, fuisse ejusdem rationis cum illo usu indulgentiarum, quem nunc inquirimus, aut processisse ex potestate liberaliter remittendi pœnas peccatis debitas apud Deum, sed debitas tantum apud Ecclesiam. Nam potestas solvendi et ligandi cum proportione sibi respondent; illa autem pœna solum imponebatur per potestatem ligandi ad Ecclesiasticam pœnam; similis ergo seu proportionata erat illa remissio. Quod nunc etiam ex parte in usu esse videtur: sæpe enim puniuntur peccatores, ut hæretici, vel schismatici aliquibus Ecclesiasticis pœnis publicis, quæ interdum, vel omnino, vel ex parte remittuntur ob justas et pias causas occurrentes, quantum spectat ad Ecclesiæ forum, quamvis nulla interna indulgentia quantum ad reatum pœnæ coram Deo concedatur. Ad hunc ergo modum intelligi potest factum fuisse a Paulo, Cypriano, et aliis antiquis Ecclesiæ Prælatis. Imo ita videtur aperte exponere Paulum Innocentius I, in epist. 22, alias 23, ad Episcopos Macedoniæ, cujus exemplum imitatus, intercessione aliorum Episcoporum, quosdam in communionem recepit, sublata excommunicatione.

11. *Non constare fuisse in Ecclesia ante Gregorii tempora indulgentiarum usum.* — Atque his, et similibus rationibus videtur convictus Cajetanus infra citandus, ut diceret, per indulgentias, quæ sunt in usu Ecclesiæ, solum remitti pœnitentias per ministros Ecclesiæ impositas, non vero pœnas ipsas in judicio Dei debitas. Quod quidem licet falsum sit de præsenti statu Ecclesiæ, ut supra tactum est, et infra etiam videbimus, de illis tamen temporibus ante Gregorium Magnum, de quibus nunc inquirimus, non videtur improbabile; non quod positive, ut sic dicam, nobis constet tunc non fuisse eumdem modum et usum indulgentiarum, qui nunc est; hoc enim nulla historia, testimonio, aut ratione ostendi potest; sed tantum negative, quod ex his, quæ de illis temporibus legimus, non satis convincitur hic usus. Et hoc apud me suadent omnia quæ adduxi; nihil enim occurrit, quod omnino satisfaciat. Solum ergo potest aliqua conjectura fieri ex illo antiquo usu, idque dupliciter. Primo a simili, quia sicut Episcopi remittebant pœnas ab Ecclesia definitas, quando ad bonum animarum expedire censebant, ita verisimile est remisisse etiam pœnas apud Deum definitas, quando id facere oportebat, cum potestas ligandi et solvendi de se omnia complectatur. Secundo, quia cum illæ pœnæ impositæ essent non solum ad satisfactionem Ecclesiæ, sed etiam ad compensationem delictorum, ut diximus, verisimile est non fuisse remissas illas pœnas, quin alia via aut modo compensaretur satisfactio seu remissio pœnæ apud Deum. Unde Cyprianus, dict. epist. 14, dicit, ideo has remissiones solitas esse fieri per intercessiones Martyrum, vel aliorum fidelium, *quia auxilio eorum adjuvari apud Dominum in delictis suis possent,* indicans satisfactiones istorum per modum suffragii prodesse lapsis ad remissionem apud Deum, ideoque eorum intercessione merito fieri remissionem apud Ecclesiam. Neque aliquid certius de usu illorum temporum invenire potui; nam quæ hic etiam adduci solent de indulgentia facilius

concedenda peccatoribus in necessitate existentibus ex Leone Papa, epist. 77, 89, et Innocentio I, in epist. 1, ad Decentium, cap. 7, et ex aliis quæ congerit Gratianus, 26, quæstion. 6 et 7, non loquuntur de hac indulgentia, sed de absolutione, vel a censuris, vel a peccatis in sacramento pœnitentiæ, cum Eucharistiæ communione, non obstante cujuscunque delicti gravitate, si sufficientia pœnitentiæ indicia ostendantur.

12. *Variis Pontificum testimoniis ostenditur indulgentiarum usum esse antiquissimum.* — Plurimum vero ad confirmandam indulgentiarum antiquitatem valet Romana traditio, quæ in Urbe habetur de stationibus aliquarum Ecclesiarum, in quibus plenariæ indulgentiæ lucrantur, quarum initium ignoratur, et a primis Pontificibus manasse videtur. Quod significavit Bonifacius Papa in extravag. 1 de Pœnit. et remiss., dicens : *Antiquorum habet fida relatio, quod accedentibus ad honorabilem basilicam Principis Apostolorum de Urbe, concessæ sunt magnæ remissiones et indulgentiæ peccatorum.* A temporibus vero Gregorii clarior est de hac re notitia ; nam illum referunt plenariam indulgentiam concessisse, quanquam de ea re scriptam historiam non inveniam, sed publicam famam, tum Romæ, tum etiam aliis locis ; Scholastici vero septennem indulgentiam illum concessisse aiunt. D. Thom., 4, d. 20, q. 1, art. 3, q. 2; Altisiodor., lib. 4 Summæ, tract. 6, c. 9; Leonem III, anno Domini 800, plures indulgentias concessisse refert S. Ludgerus in epist. quam refert Surius, tom. 2, die 5 Martii, post vitam S. Swiberti, c. 9. Addit Bellarm., lib. 1 de Indul., cap. 3, Romæ in Ecclesia S. Martini in montibus extare memoriam in marmore excisam litteris antiquissimis, indulgentiæ illi Ecclesiæ concessæ a Sergio II. Gregorius etiam VII, in ep. ad Episcopos Britanniæ, et in ep. ad fratres cujusdam monasterii Massiliensis, plenariam indulgentiam promittere ac concedere videtur. Eamdem concessit postea Urbanus II, cum Concilio Claramontano, in eorum favorem, qui cruce in pectore signati, ad bellum pro recuperanda Terra sancta proficiscerentur ; quam postea confirmavit Clemens III. Et rursus Innocentius III, cum Concilio Lateranensi, in decreto ultimo, cujus titulus est, *Expeditio pro recuperanda terra sancta*, qui in eodem Concilio, cap. 3, eamdem extendit ad *Catholicos, qui crucis assumpto charactere, ad hæreticorum exterminium se accinxerint*, et habetur in cap. *Excommunicamus*, § *Catholici*, de Hæreticis. Denique, ut supra dicebam, ex pluribus textibus juris, qui habentur sub titulis de Pœnit. et remiss., constat hunc usum indulgentiarum maxime viguisse a tempore Alexandri III, per quingentos fere annos, in quibus vel in favorem religionum, vel piorum locorum, aut bellorum contra infideles, aut ob alias justas causas, vel universæ Ecclesiæ, vel variis provinciis et regnis, plures indulgentiæ concessæ sunt. Inter quas celebris est illa, qua Honorius III concessit B. Francisco, qui eam prius a Christo Domino impetravit, ut late refert Medina, lib. de Indulgentiis, disp. 4, c. 13.

13. Est etiam in Ecclesia celebris indulgentia Jubilæi plenissimi, quæ in anno sancto, ut vocant, Romæ conceditur omnibus fidelibus, limina Apostolorum visitantibus, quæ prius tantum centesimo quoque anno, postea quinquagesimo, nunc autem vigesimo quinto conceditur, ut constat ex extravag. *Antiquorum*, et ex extrav. *Unigenitus*, et in extrav. *Quemadmodum*, de Pœnitent. et remiss. In quibus concessionibus, quod Soto etiam advertit, considerandum est, quoties Pontifices mentionem faciunt indulgentiarum, aut antiquas indulgentias referre, confirmando illas, instaurando, augendo, vel moderando, aut certe si novas concedunt, semper loqui de indulgentiis, ut de re antiquissima, et procedente a potestate ligandi et solvendi, a Christo Domino, suo Vicario concessa. Hæc ergo sufficiunt non solum apud Catholicos, sed etiam apud quoscunque cordatos et prudentes viros ad persuadendum, hunc usum indulgentiarum esse legitimum, et ex vera potestate a Christo data profectum.

14. *Cur antiqui Patres mentionem expressam indulgentiarum non faciant.* — Nec movere debet quemquam, quod apud antiquos Doctores Ecclesiæ Græcos et Latinos, Aug., Chrysost., etc., nulla inveniatur expressa mentio indulgentiarum ; nam, licet in particulari de illis non loquantur, sæpe tamen agunt de potestate remittendi peccata, et ligandi, et solvendi, data Ecclesiæ, sub qua illam comprehendunt; neque in specie distinguunt omnes modos, quibus Ecclesia potest ligare, et solvere. Et fortasse illi hujusmodi remittendi pœnas per indulgentias expressam et specialem mentionem non faciunt, quia neque ad persuadendam, neque ad defendendam fidem erat necessarium, nondum exortis hæreticis indulgentiarum calumniatoribus;

neque etiam propter mores fidelium componendos, id tunc facere oportebat, quia rigor disciplinæ, et fervor pœnitentiæ et satisfactionis tunc magis vigebat. Et inde etiam fortasse ortum est, ut in primis Ecclesiæ temporibus rarus esset indulgentiarum usus, ut notavit Soto, d. 21, q. 1, art. 3, in fin., et Roffensis, art. 18. Qui etiam addit, in principio Ecclesiæ non ita fuisse omnibus notas purgatorii pœnas, ratione quarum hæ indulgentiæ maxime conceduntur. Quæ ratio non placet Soto, eamque acriter impugnat; sed de ea re, et de antiquitate fidei purgatorii satis a nobis in superioribus dictum est.

SECTIO III.

Utrum potestas concedendi indulgentias sit ordinis vel jurisdictionis.

1. *Prima sententia.*— Hactenus explicatum a nobis est et probatum, esse in Ecclesia et potestatem et usum indulgentiarum; nunc, ut distinctius explicemus quid sit indulgentia, et solvamus nonnullas difficultates factas, declarandum superest qualis sit hæc potestas, ex quo etiam constabit qualis sit actus ejus. Dixerunt ergo aliqui, potestatem hanc pertinere ad potestatem ordinis sacerdotalis; nam et sacerdotes omnes possunt aliquo modo indulgentiam concedere, et nullus non sacerdos potest illas concedere. Et hanc posteriorem partem refert Dur., d. 20, q. 3 et 5, et Hostiensis, in cap. *Accedentibus*, de Excessib. Prælat. Et prior pars probatur, quia omnibus sacerdotibus data est potestas remittendi peccata; ergo possunt ea remittere non solum quoad culpam, sed etiam quoad pœnam; remissio autem pœnæ, gratis facta ex potestate a Christo concessa, est indulgentia; ergo omnes sacerdotes habent potestatem concedendi aliquam indulgentiam. Posterior vero pars probatur, quia per indulgentiam remittitur pœna etiam injuncta per sacerdotem in sacramento pœnitentiæ; sed nemo potest talem pœnam relaxare, nisi qui habet æqualem, vel superiorem potestatem in illo foro, quam nemo habere potest nisi sacerdos; ergo nullus potest indulgentias concedere nisi sacerdos; pertinet ergo hic actus ad potestatem ordinis sacerdotalis. Et confirmatur, quia nullus habet potestatem ad remittendam pœnam in foro interiori, nisi qui habet potestatem remittendi culpam, cui est annexa pœna; sed per indulgentiam remittitur pœna in foro interno; ergo nullus potest illam concedere nisi qui habet potestate mittendi culpam, qui est sacerdos.

2. *Durandi sententia.—Ratio.— Prima confirmatio. — Secunda confirmatio. — Tertia confirmatio.*— Addit præterea Durand. hanc potestatem, vel actum ejus non esse jurisdictionis, sed cujusdam alterius curæ vel providentiæ pastoralis; sunt enim hæc duo distincta. Ut, verbi gratia, in Prælato religionis, dispensare bona religionis, ut de eis eleemosynas facere, vel curare infirmos, aut quid simile, non est actus jurisdictionis, sed est alia cura pastoralis muneris. Sic, inquit, indulgentiarum concessio solum est dispensatio Ecclesiastici thesauri ad subveniendum spiritualiter indigentibus; non est ergo actus jurisdictionis, sed potius dici potest paterna quædam misericordia. Unde et Pontifices, cum indulgentias concedunt, dicunt se illas misericorditer largiri. Et confirmat, quia si esset actus jurisdictionis, posset exerceri etiam in invitum, quod de indulgentia dici non potest. Secundo confirmat, quia si esset actus jurisdictionis, non posset indulgentia frui, qui illam concedit, quia nemo potest exercere jurisdictionem in seipsum; consequens autem est falsum et contra Ecclesiæ usum. Tertio confirmare id possumus, quia Ecclesia concedit indulgentias defunctis, in quos jurisdictionem non habet.

Potestatem concedendi indulgentias non consistere formaliter in potestate ordinis, neque necessario illam requirere. Prima conclusio.

3. ***Potestatem ordinis ad hunc actum non sufficere ostenditur.***—Dicendum vero est primo, potestatem concedendi indulgentias nec per se ac formaliter consistere in aliqua potestate ordinis, neque necessario illam præsupponere aut requirere. Hæc est communis sententia Theologorum cum D. Thom., in 4, d. 2, q. 1, art. 4, q. 2; ubi Palud., q. 4; Soto, d. 21, q. 1, art. 4; Cajet., d. Opusc. de Indulgent. ad Juli., c. 2; nec Durand. audet omnino dissentire; nam fatetur ex consuetudine Ecclesiæ Romanæ hoc haberi. In quo etiam Canonistæ consentiunt, ut Calderin. et Panormitanus, quos refert et sequitur Sylv., verb. *Indulgentia*, num. 13. Et quidem quod potestas ordinis per se sola ad hunc actum valide exercendum non sufficiat, certissimum est, quia nec simplex sacerdos, nec simplex etiam Episcopus, id est, consecratus absque Episcopatu, potest valide peccata remittere, neque aliquo modo quemquam ligare, aut

solvere, ut patebit facile discurrendo per omnes alios actus hujus potestatis ; ergo nec potest per indulgentias pœnas peccatorum remittere. Ratio autem a priori est, quia ex vi solius potestatis ordinis nemo habet subditos; nullus autem potest indulgentias concedere nisi suis subditis, ut definitur in c. *Quod autem*, de Pœnit. et remis. Hinc potestas hæc per se augeri potest vel minui, seu moderationem recipere, juxta c. *Cum ex eo*, de Pœnit. et remiss., et c. *Romana*, eod. tit., in 6. At vero potestas ordinis per se non potest restringi aut limitari, sed hoc est proprium potestatis jurisdictionis ; ergo signum est hanc potestatem non consistere in sola potestate ordinis.

4. *Potestas ordinis, etiam conjuncta cum alia, non est principium hujus actus.—Discrimen inter remissionem per sacramentum pœnitentiæ, et per indulgentias.*— Quod autem potestas ordinis non solum sola non sufficiat, verum etiam quod conjuncta cum alia non sit principium hujus actus, ex eo aperte probatur, quod non est simpliciter necessaria ad talem actum exercendum, et ita prior pars assertionis ex posteriori recte colligitur, nam sine principio per se non potest actus exerceri. Unde hæc est differentia inter remissionem peccatorum quoad culpam vel pœnam, quæ in sacramento pœnitentiæ fit, vel extra illud per indulgentias, quod ad priorem, licet potestas ordinis sola non sufficiat, est tamen per se requisita tanquam principium per se illius actus, ut in superioribus dictum est. Posterior vero remissio etiam hoc modo potestatem ordinis non requirit. Quocirca illa remissio pœnæ temporalis, quæ fit ex opere operato per sacramentum pœnitentiæ, non est propria indulgentia, de qua nunc loquimur, quia vel non est absolutio per se a pœna, sed a culpa, et a pœna tantum consequenter; vel certe non fit per modum puræ remissionis, sed per modum condignæ satisfactionis, quæ virtute clavium elevatur ad ampliorem effectum ; unde illa potius est per modum punitionis, quam indulgentiæ.

5. Superest, ut probemus, ad hoc genus emissionis præstandum non esse necessariam potestatem ordinis. Id autem ostenditur primo, quia, si aliqua esset, maxime potestas sacerdotalis; sed hæc non; ergo nulla. Major ab omnibus conceditur, quia inferiores ordines per se non ordinantur ad remittenda peccata, sed magis instituti sunt ad ministrandum sacerdoti, quatenus potestatem in Corpus Christi verum exercet. Unde etiam ad remittenda peccata in sacramento non sunt per se inferiores ordines necessarii, sed solum quatenus juxta debitum ordinem supponuntur ad sacerdotalem ordinem; ergo si excludatur in præsenti necessitas sacerdotalis ordinis, consequenter excludetur necessitas cujuscunque ordinis inferioris. De superiore autem ordine seu consecratione Episcopali, facile idem persuadetur, tum quia ordinatio non ordinatur per se ad remissionem peccatorum, sed ad alia munia; tum etiam quia ordo sacerdotalis sufficiens est ad remittenda peccata quoad culpam, si alia requisita non desint ; ergo multo magis sufficeret ad remissionem pœnarum, si daremus aliquem ordinem esse ad hunc actum necessarium.

6. *Ad hunc actum non esse necessariam potestatem ordinis.*— Jam vero probandum est, potestatem ordinis sacerdotalis necessariam non esse ad hunc actum. Id autem sufficienter probatur ex usu Ecclesiæ; sæpe enim diaconi et Cardinales, vel alii ex concessione Papæ indulgentias concedunt; et ipse etiam Summus Pontifex electus, quamvis non sit consecratus, neque ordinatus sacerdos, sicut potest absolvere a censuris, ita etiam potest indulgentias concedere. Ratio vero est, quia potestas ordinis sacerdotalis per se ex intrinseca necessitate solum requiritur ad sacramentum aliquod perficiendum; hæc autem remissio, quæ per indulgentias fit, non est actus sacramentalis, sed est quædam dispensatio Ecclesiastici thesauri, quæ extra sacramentum fit, ut infra dicemus. Unde licet remissio pœnæ, quæ consequenter datur ad remissionem culpæ, et ferendo de illa judicium, necessario supponat in operante potestatem remittendi culpam, tamen remissio pœnæ, quæ nullo modo versatur circa culpam, sed illam supponit alias remissam, non est cur requirat in concedente potestatem remittendi culpam. Neque ratio Durandi contra hoc cogit, quia hæc potestas, et illa, quæ est in sacerdote ad imponendam satisfactionem in foro pœnitentiæ, sunt diversarum rationum, nec proprie subordinatæ sunt tanquam superior et inferior ; sed habent se tanquam excedens et excessum diversis considerationibus.

7. Nam potestas sacerdotalis excedit in hoc, quod se extendit ad conferendam gratiam, et ad remittenda peccata quoad culpam ; alia vero excedit in hoc, quod potest liberaliori modo pœnas condonare ; unde etiam fit, ut possit quasi subtrahere materiam pœniten-

tiarum in confessione injunctarum, nimirum ipsum pœnæ reatum, quo ablato, cessat obligatio aliarum satisfactionum, atque hoc modo relaxare potest sacramentales pœnitentias, etiamsi potestatem remittendi peccatum quoad culpam, in concedente indulgentiam non supponat.

Potestatem hanc esse spiritualem, non ad ligandum, sed ad solvendum. Secunda conclusio.

8. Dico secundo : potestas hæc concedendi indulgentias est potestas spiritualis jurisdictionis, non cogentis, nec ligantis, sed miserentis potius seu bene facientis, et solventis. Prima principalis pars probari potest, primo ex dictis in sect. 1, ubi ostendimus Christum promisisse hanc potestatem Matth. 16, dedisse autem Joan. 21, ubi, *Pasce oves meas ;* ibi autem Christus non dedit Petro aliam potestatem nisi jurisdictionis. Secundo probatur expresse ex c. *Quod autem*, de Pœnit. et remiss., ubi consultus Alexander III, an indulgentiæ concessæ ab Episcopis in dedicationibus Ecclesiarum, etc., prosint aliis, quam eorum subditis, respondet non prodesse. Et rationem reddit, quia sicut nemo potest a suo non judice ligari, ita neque solvi ; supponit ergo remissionem pœnæ, quæ per indulgentiam datur, esse actum judicis, qui solum erga subditum exercetur, atque adeo esse actum jurisdictionis. Tertio probatur a sufficienti partium enumeratione, quia omnis potestas spiritualis, quæ est in Ecclesia, aut ordinis est, aut jurisdictionis ; sed hæc est quædam potestas spiritualis, et non est ordinis ; ergo est jurisdictionis. Simile argumentum est, quod hæc potestas spectat ad claves Ecclesiæ, ut supra ostensum est ex Matth. 16, et sumitur ex cap. *Cum ex eo*, de Pœnit. et remiss.; sed non spectat ad clavem ordinis, ut ostensum est; ergo ad clavem jurisdictionis. Declaratur etiam ex re ipsa, quia dispensatio in aliqua lege, vel concessio alicujus privilegii, actus est jurisdictionis; sed per indulgentiam magnum privilegium conceditur fidelibus, dum pœna purgatorii in leve aliquod opus commutatur, et quodammodo etiam fit dispensatio in ea lege, qua talis reus ad talem pœnam vel satisfactionem condemnatus erat; ergo est actus jurisdictionis. Tandem, quia alias nulla esset ratio, ob quam unus Episcopus non posset indulgentias concedere alienis subditis, si jurisdictionem talis actus non postulat.

9. *Argumenta Durandi diluuntur.—Ad primam confirmationem.—Ad secundam confirmationem.—Ad tertiam confirmationem.*—Altera pars assertionis posita est ad solvenda argumenta Durandi, et ex eorum responsione eadem pars confirmatur. Concedimus ergo principali argumento, indulgentiam concedi per quamdam dispensationem Ecclesiastici thesauri, quod infra latius declarabimus; concedimus etiam esse magnum beneficium, et opus misericordiæ concedentis indulgentiam ; negamus tamen inde sequi hunc non esse actum jurisdictionis. Nam illa duo non repugnant, neque actus ille misericordiæ exerceri potest nisi a superiore in subditos quatenus tales sunt. Addo etiam, ita hoc esse opus misericordiæ, ut non omnino excludat æquitatem justitiæ, tum quia non potest illa dispensatio pro solo arbitrio fieri, sed justis ex causis ; tum etiam, quia illa remissio nunquam fit sine aliqua sufficiente compensatione respectu Dei. Unde ad primam confirmationem negatur sequela; nam, licet actus jurisdictionis includens coactionem, vel obligationem, locum habeat etiam in invitum, actus tamen jurisdictionis voluntariæ, qui est favor, vel gratia seu privilegium, proprie non habet locum in invitum. Et eadem ratione quamvis hic sit actus jurisdictionis, regulariter loquendo non obligatur superior ad illum exercendum, quia non obligatur ad favores vel gratias concedendas, quamvis interdum non repugnet obligari, saltem ex charitate, si magna sit subditorum necessitas. Addo præterea, proprium esse horum effectuum internorum, qui ad perfectam animæ purgationem coram Deo spectant, ut non possint invitis concedi ; sic enim absolutio a culpa, licet sit actus jurisdictionis, non potest invito tribui, idemque est de absolutione a pœna. Unde etiam in purgatorio, ubi dubium non est quin punitio illa sit actus divinæ jurisdictionis, effectum suum non potest habere in invitum. Sic ergo dicendum est in præsenti. Ad secundam confirmationem respondetur, licet actus jurisdictionis coactivæ a nemine exerceri possit circa seipsum, actum vero jurisdictionis favorabilis, seu benefactivæ, ut sic dicam, esse posse ejusdem ad seipsum sub diversis rationibus consideratum, scilicet ut Vicarium Christi, et ut hominem peccatorem, sicut in simili supra declaravi tractando de ministro pœnitentiæ. Atque hoc facilius accidit, quando actus jurisdictionis directe respicit communitatem, et effectus

ejus redundat in concedentem, ut in partem communitatis; sic enim qui Ecclesiæ, vel civitati Jubilæum concedit, illo frui potest. Ad tertiam confirmationem infra respondebimus, explicando modum quo indulgentiæ applicantur defunctis; nunc solum dicimus, etiam illud non fieri sine usu jurisdictionis erga viventes, quibus conceditur, ut per modum suffragii lucrentur indulgentias pro defunctis.

10. Atque hinc expeditur dubitatio, quam tractat Anton. Roselli, tractat. de Indulg., n. 203, an hæc jurisdictio indulgentiarum sit voluntaria; aut contentiosa; nam (ut ipse refert) quidam unum affirmarunt, alii oppositum; ipse vero ait, esse voluntariam, quando simpliciter conceditur indulgentia; esse vero coercivam, quando aliquis cogitur lucrari indulgentiam loco pœnitentiæ injunctæ. Nihilominus verum est semper esse actum jurisdictionis voluntariæ, nam jurisdictio voluntaria illa est, quæ tantum in volentes exercetur, lib. 2, ff. de Off. Procons.; hujusmodi autem est actus hujus jurisdictionis, quia non ligat, sed solvit, et nonnisi volentem; unde regulariter conceditur indulgentia sub conditione alicujus operis voluntarii. Quod si aliquando quis obligetur a confessore, vel superiore ad lucrandam indulgentiam, illa obligatio non nascitur ex hac jurisdictione indulgentiarum, sed ex alia, quam sacerdotes habent ad ligandum et solvendum in foro sacramentali, quæ longe diversa est; et licet simpliciter voluntaria etiam sit, aliquid participat contentiosæ jurisdictionis, quatenus ligare etiam potest, et punire.

SECTIO IV.

Quid sit indulgentia, seu quomodo proprie definienda sit.

1. *Indulgentiæ definitio.* — Ex dictis concludimus, quid sit indulgentia, quam sic possumus definire: *Est quidam actus spiritualis jurisdictionis, quo peccator in foro Dei liberatur a reatu pœnæ temporalis extra sacramentum.* Quæ definitio omnia continet, quæ sufficiunt ad explicandam rationem hujus actus, et distinguendum illum a cæteris, et fere ex superioribus satis declarata est. Ut autem res ipsa magis constet, nonnulla sunt circa illam observanda.

Sub quo genere indulgentia constituatur.

2. *Prima sententia.* — *Ratio.* — *Confirmatur.* — Et primum circa genus adverto, varias esse opiniones Doctorum. Quidam enim definiunt, indulgentiam esse absolutionem, vel remissionem pœnæ temporalis, qui in hoc nobiscum conveniunt, quod existiment esse actum jurisdictionis; addunt vero esse per modum sententiæ, per quam a pœna absolvitur debitor. Cajet., tract. de Indulg., qui est 15 primi tomi, c. 1 et 2; Soto, in 4, d. 21, q. 1, a. 1; late Cordub., q. 3 de Indulg.; Angelus, Rosella, Armilla, et alii definientes indulgentiam per *remissionem*, aut *relaxationem*. Et videtur hæc sententia probari in dict. c. *Quod autem*, ubi indulgentiæ *remissiones* vocantur, et solum in subditos valere dicuntur, quia judex tantum sibi subditum absolvere potest; in quo significatur indulgentiam esse judicialem absolutionem. Ratione probatur, tum quia indulgentia est actus jurisdictionis et potestatis clavium, et non est actus ligandi; ergo est actus solvendi; ergo est absolutio, quia omnes actus clavium ad hos duos reducuntur; tum etiam quia per indulgentiam infallibiliter (si clavis non errat) liberatur quis a reatu pœnæ temporalis; ergo est vera absolutio a tali vinculo. Et confirmatur, quia in hoc videtur distingui indulgentia ab aliis Ecclesiæ suffragiis; nam etiam per suffragia liberatur is, pro quo offeruntur, a reatu pœnæ temporalis, tamen illud non fit absolvendo ex potestate jurisdictionis, sed quasi privata donatione; indulgentia ergo liberat a pœna per modum absolutionis.

3. *Secunda sententia.* — *Fundamentum.* — Alii existimant indulgentiam non constitui essentialiter sub genere absolutionis, sed sub genere solutionis, quod per se non requirit jurisdictionem, sed æqualem debiti solutionem. Dur., in 4, d. 20, q. 3; et fere Palud., q. 4; Sylv., ver. *Indulgentia*, § 3 et 4; Anton., 1 p., tit. 10, c. 3; Adr., 4, q. de Indulg.; et tribuitur D. Thom., in 4, d. 20, q. 1, art. 3, q. 1, ubi significat indulgentiam non esse absolutionem, sed distributionem de satisfactionibus Christi, et Sanctorum, existentibus in thesauro Ecclesiæ; et ad 2 ait, qui indulgentiam suscipit, non absolvi simpliciter a debito pœnæ, sed dari illi, unde debitum solvat; et ad 3, discrimen constituit inter absolutionem sacramentalem et indulgentiam, quod absolutio sacramentalis est diminutio reatus, *et hic effectus*, inquit, *non inducitur per indulgentias, sed pro eo dans indulgentiam, solvit pœnam, quam debebat, de communibus Ecclesiæ bonis.* Fundamentum est, quia indulgentia

non habet effectum remittendi pœnas, nisi quatenus per eam applicatur de thesauro Ecclesiæ tanta quantitas satisfactionis, quanta necessaria est ad condignam solutionem, ut constat ex definitionibus Clementis VI, in extravag. *Unigenitus*, et Leonis X, in bulla contra Lutherum, supra citatis; ergo indulgentia est solutio quædam debiti, non vero propria absolutio; ut si quis esset damnatus ad mortem, et alius solveret ingentem pecuniam, ut eum ab illa pœna liberaret, non diceretur absolvisse reum ab illa pœna, sed pro eo potius solvisse.

4. *Objectio contra illationem. — Quorumdam solutio.* — Sed objici potest, quia illa duo non repugnant in eodem actu, scilicet, esse solutionem et absolutionem, quia potest fieri absolutio potestative, ut sic dicam, conjungendo solutionem. Sic enim sacerdos, sacramentaliter absolvens, vere solvit judicialiter, et nihilominus ex Christi meritis et satisfactionibus applicat quidquid necessarium est ad condignam solutionem, ita ut illa absolutio et remissio, quamvis gratis fiat respectu peccatoris, respectu vero Christi fiat ex perfecta justitia. Responderi potest ex Palud. et Sylv., negando assumptum; putant enim per absolutionem sacramentalem non applicari satisfactionem Christi, sed mere liberaliter fieri remissionem, quia alias, inquiunt, minus liberalis esset Deus cum hominibus. In hoc tamen errant; nam sacramenta non operantur, nisi in virtute Christi, et applicando merita et satisfactiones ejus, ut in 1 et 3 tom. visum est, latius in primo, ubi ostendimus, sicut Christus satisfecit sufficienter pro omnibus, ita etiam satisfecisse efficaciter pro his omnibus, quibus peccata cum effectu dimittuntur. Multum etiam derogat illa sententia consilio divino in mysterio Incarnationis, quo voluit summam misericordiam cum perfecta justitia conjungere, in negotio justificationis hominum. Neque in hoc est minus liberalis Deus, sed cum perfecta liberalitate, quod homini tribuit unde solvat, conjungit justitiam, non remittendo sine debita solutione.

5. *Aliorum solutio.*— Alii respondent, esse discrimen inter remissionem sacramentalem, et per indulgentiam, quod illa innititur solutioni ex satisfactionibus solius Christi, et ideo habet vim efficacis absolutionis; indulgentia vero nititur in thesauro constante ex satisfactionibus Christi et Sanctorum; et ideo non potest simpliciter habere rationem absolutionis, quia ex satisfactionibus Sanctorum non potest oriri potestas absolvendi a pœnis peccatorum, sed ad summum potest ori facultas applicandi illas satisfactiones, per modum suffragii, et solutionis. Quod ex parte indicat Sot., d. 21, q. 1, art. 2, ante concl. 3, dum ait, quando dicitur virtute passionis Christi, et Sanctorum, fieri remissionem per indulgentias, non esse intelligendum potestatem clavium inniti meritis Sanctorum sed solius Christi. *Quare*, inquit, *si sola applicarentur Sanctorum merita, non esset absolutio, sed tantum applicatio pretii, quo fieret solutio.* Unde inferius ante solutionem argumentorum concludit, indulgentiam esse absolutionem a pœna temporali in virtute Passionis Christi extra sacramentum factam, indicans indulgentiam, quatenus fit ex satisfactionibus Sanctorum, non esse absolutionem, quia nulla absolutio dari potest, nisi in virtute Passionis Christi, et in nomine ejus, juxta illud 1 ad Cor. 1: *Numquid Paulus pro vobis crucifixus est? aut in nomine ejus baptizati estis?*

6. *Insufficiens reputatur responsio, primo.* — Verumtamen hæc responsio non expedit difficultatem propositam, primo quidem, quia indulgentiæ nunquam conceduntur ex solis satisfactionibus Sanctorum sine satisfactione Christi, sed indistincte ex hoc thesauro ex utrisque constante; nunquam enim in forma concessionis talis distinctio fit, neque aliunde colligi potest, neque esset expediens, quia nec Sanctorum satisfactiones excludi debent propter eorum honorem, et nostram utilitatem, quia nonnihil juvant, ut infra videbimus; nec satisfactio Christi excludi potest, tum quia sine illa thesaurus est finitus, et posset exhauriri, et esse insufficiens; tum etiam, quia sine illa nulla potest esse perfecta justitia; sicut ergo absolutio sacramentalis includit solutionem ex satisfactione Christi, ita etiam indulgentia; ergo ex hac parte potest esse vera absolutio. Quod autem etiam juvetur satisfactionibus Sanctorum, non potest impedire veritatem absolutionis, quia infinita Christi satisfactio semper habet efficaciam suam. Nec potest ibi distingui aliqua pars pœnæ remissa per modum absolutionis, quia in re ipsa non est talis partitio, sed totum remittitur propter Christum, etiamsi nitatur remissio satisfactionibus Sanctorum, propter quod Marsil., in 4, q. 12, concedit, etiam in absolutione sacramentali fieri solutionem ex meritis Christi, et Sanctorum, qui, licet in eo erret, quia sacramenta eorumque efficacia soli Christo nituntur, ut infra dicam,

tamen in hoc verum habet, quod id non repugnat cum veritate absolutionis.

7. *Impugnatur secundo.* — Unde argumentor secundo; nam, licet daremus indulgentiam aliquam concedi a Pontifice, applicando solum satisfactiones Sanctorum, non hoc impediret rationem absolutionis, in quo non placet sententia Soti. Probatur assumptum, quia aliud est congregatio thesauri, aliud uti illo thesauro ad remittendas illas pœnas; primum potuit pertinere ad Sanctos, sua voluntate operantes superabundanter satisfactiones, et eas relinquentes in thesauro Ecclesiæ. Unde clarum est in eo actu non exerceri absolutionem aliquam, vel actum clavium; imo nec solutionem, quia nulla fit remissio, sed sola depositio tantæ satisfactionis in thesauro Ecclesiæ. Secundum autem non pertinet ad Sanctos, sed ad Christum principaliter, ministerialiter vero ad Vicarium ejus, cui ipse commisit ejus thesauri dispensationem, et applicationem, undecunque congregatus sit. Ille igitur, qui concedit indulgentiam, etiamsi fingamus illam concedere ex solis satisfactionibus Sanctorum, vere solvit pro aliis, quibus tales satisfactiones applicat; ergo eadem ratione dici poterit vere absolvere, quia eam solutionem facit, actum jurisdictionis exercendo; undecunque enim thesaurus congregatus sit, dispensatio ejus non est, nisi ex potestate clavium. Ideoque talis indulgentia et absolutio vere fieret in virtute et nomine Christi, et non Sanctorum, quia, licet Sancti dederint pretium, ut sic dicam, non tamen potestatem ad absolvendum utendo tali pretio, sed solus Christus; et ideo concedens indulgentias non operatur in persona Sanctorum, sed in persona Christi. Tum etiam quia, quod tales satisfactiones Sanctorum possint aliis prodesse, et applicari, et infallibiliter acceptari a Deo, id totum Christus promeruit, ideoque principalis auctor talis absolutionis Christus est; proximus vero, Vicarius ejus per potestatem ab ipso acceptam. Quod ergo indulgentia concedatur ex satisfactionibus Sanctorum, non repugnat quominus absolutio esse possit. Unde neque in decretis, aut bullis, vel privilegiis, in quibus conceduntur indulgentiæ, ulla fit in hoc distinctio, sed eodem modo de illis est sermo.

8. *Solutio vera.* — Melius posset responderi pro hac opinione ad objectionem contra ejus rationem factam, non repugnare quidem solutionem conjungi cum absolutione, quando ipsamet forma solutionis est per modum judicii, et sententiæ, ut contingit in sacramento pœnitentiæ; seclusa autem illa speciali ratione judicii, solutionem non habere secum conjunctam rationem absolutionis, ut in suffragiis manifestum est, quando unus pro alio solvit, et in sacrificio Missæ, quod ex opere operato pœnam remittit, non per modum absolutionis, sed satisfactionis, vel redemptionis. Et in aliis etiam sacramentis, quæ similiter remittunt pœnam ex opere operato, non quidem per modum absolutionis, sed cujusdam spiritualis curationis et sanationis. In præsenti autem, indulgentiarum concessio non exercetur per modum judicii aut sententiæ, sed per modum cujusdam simplicis donationis, per quam unicuique fidelium tantum donatur de thesauro Ecclesiæ, quantum necesse habet ad solvendum Deo pro tali vel tali reatu pœnæ; erit igitur indulgentia donatio quædam, seu dispensatio thesauri Ecclesiastici, seu suffragium auctoritate publica factum fidelibus, ut pro peccatis suis solvant, non tamen erit propria absolutio. Et confirmatur; nam indulgentia in universali communis est pro vivis et defunctis; sed indulgentia pro defunctis non est absolutio; ergo neque indulgentia in communi potest per illud genus definiri.

9. *Tertia sententia.* — *Fundamentum.* — Propter hoc vero ultimum argumentum potest esse alia sententia, quæ distinguendum putet inter indulgentiam pro vivis, et pro defunctis, et priorem asserat esse veram et judiciariam absolutionem; posteriorem autem minime, sed esse tantum subsidium quoddam, quod per modum suffragii pro defunctis offertur. Indulgentia autem in communi (juxta hanc sententiam) definienda non est, sed dividenda in illa duo membra, quia sunt diversarum rationum, et distinctorum generum, per quæ singula dividenda sunt. Hanc opinionem obiter attigisse videtur Bellarmin., lib. 2 de Purgator., c. 16, ubi ait, indulgentiam pro defunctis nihil aliud esse quam applicationem satisfactionum Christi, et Sanctorum; nam propterea dicitur concedi per modum suffragii, non absolutionis. Expressius docuit, et egregie explicavit hanc sententiam idem illustrissimus Cardinalis in opere, quod post hoc confectum ad nostras manus pervenit, lib. 1 de Indulgent., c. 5. Fundamentum autem hujus sententiæ primo sumitur ex diverso modo loquendi Pontificum et Doctorum omnium de his indulgentiis; nam illæ, quæ conceduntur pro vivis,

simpliciter vocari solent remissiones, relaxationes, et alia hujusmodi, quæ absolutionem significant. Imo Martinus V, in ult. sess. Concilii Constantiens., *absolutionem* plenariam eam vocat, et similes formæ loquendi inveniuntur in aliis rescriptis. Illæ vero, quæ conceduntur pro defunctis, neque his vocibus appellantur, neque Pontifices dicunt se remittere pœnas defunctis, sed concedere talem indulgentiam vivis, ut per modum suffragii possint eam offerre pro defunctis. Ratio vero est, quia Pontifex concedens indulgentiam habet directam jurisdictionem in homines viventes, et ideo potest eos absolvere a peccatis, vel in sacramento, vel extra sacramentum, secundum diversas potestates, quas habet, seu diversos actus suæ potestatis ; in animas vero purgatorii non habet directam jurisdictionem, quia sicut per mortem constitutæ sunt extra statum viæ, ita etiam sunt extra forum Ecclesiæ militantis, ideoque directe non subsunt jurisdictioni ejus ; ergo indulgentia respectu earum non potest habere rationem absolutionis, sed suffragii.

Quæstionis resolutio.

10. *Indulgentias vivorum sub absolutionem constitui.*—Doctrina hujus ultimæ sententiæ quoad illa duo membra nobis probatur ; quoad definitionem autem indulgentiæ in communi, aliquid ei addendum est, quod in definitione a nobis data est insinuatum. Explico singula ; nam imprimis verum censeo indulgentias vivorum esse absolutiones a reatu pœnæ temporalis ; in quo convenit hæc tertia sententia cum prima, quæ de his indulgentiis sine dubio loquitur, et sufficienter probatur ex omnibus dictis, præsertim ex locutionibus Pontificum, quæ possunt cum proprietate intelligi. Et declarantur præterea in hunc modum ; nam Pontifex concedens vivo indulgentiam pro seipso, non donat illi tantam quantitatem satisfactionis, ut eam possit pro suis peccatis offerre, et per eam solvere pœnam debitam, sed immediate liberat subditum a tali reatu pœnæ, utens potestate jurisdictionis ad hoc sibi concessa, et ideo ibi non intervenit propria donatio alienæ satisfactionis facta ei, cui conceditur indulgentia ; sed intervenit potius condonatio proprii reatus in virtute satisfactionis repositæ in thesauro Ecclesiæ ; neque etiam intervenit quasi oblatio illius satisfactionis facta Deo, ut ipse emittat alteri pœnam, ad eum modum quo in suffragiis fieri solet ; sed intervenit etiam remissio facta a Christi Vicario, vice ipsius Christi, seu (quod idem est) facta a Christo per ipsum ; ergo nihil ibi deest ad veram rationem absolutionis, et remissionis. Denique hic modus est possibilis, et maxime consentaneus potestati clavium Ecclesiæ, et communi modo, ac formæ, quo illa exercetur, et nullum habet inconveniens ; cur ergo negandus est ? Neque vero multum curandum est, an vera ratio judicii et sententiæ in concessione indulgentiæ intercedat, tum quia hic non concedimus esse absolutionem per modum particularis sententiæ, qualis proferri solet inter partes, servato judiciario ordine juxta exigentiam talis fori, quomodo remissio sacramentalis est vera absolutio ; sed contendimus esse absolutionem, id est, efficacem remissionem pœnæ immediate factam per voluntatem et declarationem Vicarii Christi utentis potestate jurisdictionis sibi a Christo concessa. Tum etiam, quia non immerito talis concessio potest dici quædam sententia interlocutoria, et absolutoria, quam judex profert sine strepitu judicii contentiosi, aut vindicativi, utendo benigna condonatione propter justas causas, et simul, ac in actu exercito, ut sic dicam, bona ex communi thesauro applicando, quantum necessarium est ; hæc enim sententia partem hanc non excludit, ut recte sensit Bellarm. supra, ita interpretans auctores ejus.

11. *Indulgentiam in communi ratione convenire, et ideo unica definitione posse definiri.*—Altera pars de indulgentia pro defunctis pro nunc sufficienter probata est referendo tertiam sententiam ; inferius enim in specie de hac indulgentia dicendum est in propria disputatione. Jam vero declaratur ultima pars, quia indulgentiæ pro vivis, et defunctis non ita sunt diversarum rationum, quin sub aliqua communi convenire possint. Neque enim quando de indulgentia abstracte et in communi loquimur, æquivoce loquimur, solumque utimur communi nomine, sed conceptum aliquem habemus communem, ratione cujus multi effectus, causæ, et proprietates utriusque indulgentiæ communes sunt. Propter hanc ergo causam non sum usus in definitione nomine absolutionis, et applicationis, sed in communi dixi, esse actum clavium, quo mediante liberatur peccator a reatu pœnæ temporalis ; nam hoc utrique indulgentiæ convenit, quatenus ea liberatio fieri potest et per modum absolutionis, et per modum suffragii, distinguiturque per hoc genus indul-

gentia quælibet ab omnibus suffragiis, quæ indulgentiæ non sunt; nam illa non snnt actus clavium, aut jurisdictionis; non enim fundantur in potestate solvendi a Christo data, sed sunt actus charitatis, in cujus unione et communicatione fundantur. Continetur que sub ea definitione non tantum indulgentia concessa omni viventi pro seipso, vel pro alio defuncto, sed etiam pro alio vivo; nam hæc etiam per modum suffragii concedi solet, ut infra declarabimus, non tamen sine actu jurisdictionis, et usu clavium. Aliquibus autem videtur genus hoc non fuisse declarandum per actum jurisdictionis, quia definitiones debent esse communes omnium conceptiones, et ideo dari non debent per ea, quæ in controversia versantur, quale est, an indulgentia sit jurisdictionis actus. Verumtamen non censeo de unius vel alterius dicto curandum, quando cæterorum omnium est concors sententia, atque ita fundata, ut singulare dictum unius nec probabile habeat fundamentum. Hujusmodi autem esse existimo sententiam hanc, quod indulgentia sit actus jurisdictionis; et ideo merito ac securissime potuit loco generis constitui. Quod si quis velit amplius ab opinionibus abstinere, dicat, indulgentiam esse *concessionem virtute clavium factam, qua mediante liberatur peccator ex opere operato, seu ad modum ejus, a reatu pœnæ temporalis extra sacramentum*. Et hæc sufficiunt ad explicandum genus indulgentiæ.

De differentia indulgentiæ constitutiva.

12. *Cajetani opinio rejicitur.*—Circa differentiam, quæ definitionem indulgentiæ complet, Cajet., in dict. Opusc. de Indulgentiis, c. 2, definit indulgentiam esse absolutionem a pœna injuncta in foro pœnitentiali. Sed ille procedit ex falsa sententia, quam sequenti disputatione referemus, ubi ostendemus indulgentiam non tantum esse remissionem pœnitentiæ injunctæ, imo, si nihil aliud remittatur quam pœnitentia injuncta, illam non esse proprie indulgentiam, etiamsi talis remissio extra sacramentum fiat, quidquid aliqui dicant; idem enim confessor, qui pœnitentiam injunxit, potest illam remittere, etiamsi non possit propriam indulgentiam concedere. Soto vero, d. 23, q. 1, art. 1, ita definit: *Indulgentia est Ecclesiastica relaxatio pœnæ pro peccato debitæ, quæ extra sacramentum fit.* Quæ quidem definitio in ultima differentia cum nostra convenit, et statim a nobis declarabitur. Simpliciter autem videri potest tota definitio convenire remissioni pœnæ, quæ fit per suffragia; nam etiam illa fit extra sacramentum. Verumtamen si genus illud, *Ecclesiastica relaxatio*, in bono sensu accipiatur, per illud videntur excludi omnes illæ remissiones, quæ indulgentiæ proprie non sunt; ideo enim relaxatio illa Ecclesiastica dicitur, quia debet fieri virtute clavium. Quod explicavit idem Soto in art. 2, proxime ante solutionem argumentorum, dicens collationem indulgentiarum esse absolutionem a pœna temporali virtute passionis Christi, non applicatæ per suum instrumentum, id est, per sacramentum, sed per peculiarem Ecclesiæ facultatem; atque hoc sensu parum dicta definitio a nostra differt. Et eamdem fere habet Medina, disp. 4 de Indulgent., c. 11, quanquam plures alias particulas, quæ nobis necessariæ non videntur, addat, ut statim adnotabimus; et ponat loco generis *compensationem*, sentiens indulgentiam nunquam concedi per modum absolutionis. Aliam definitionem habet Corduba, q. 3 de Indulg., quam latissime explicat; aliam Henric., Quodlib. 15, q. 2; aliam Alexand. Alens., 4 par., q. 83, memb. 2. Alias refert, et explicat Albert., dist. 20, art. 16. Sed illas omitto, quia revera sufficientes non sunt, et quam maxime Albertus approbat, cum definitione a Cajetano data coincidit.

13. *Propria indulgentiæ differentia.* — *A qua pœna liberet indulgentia.* — Igitur in definitione a nobis proposita loco differentiæ ultimæ positum est, quod hæc pœnæ relaxatio, quæ per indulgentiam fit, extra sacramentum fiat; nam per hanc particulam, suppositis prioribus, sufficienter declaratur, et distinguitur indulgentia ab omni remissione pœnæ temporalis, quæ indulgentia non est. Per indulgentiam ergo dicitur liberari peccator a reatu pœnæ, quia indulgentia ut sic non liberat a culpa, sed supponit illam remissam, de quo infra videbimus. Et inde necessario fit talem pœnam debere esse temporalem, nec posse esse æternam, quia pœna æterna non per se, sed simul cum culpa remittitur, et ideo non per alia remedia tollitur, nisi per ea, quibus remittitur mortalis culpa. Additum vero est, hanc pœnam esse debitam in foro Dei, et in eodem fieri remissionem hanc, quia etiam post peccatum remissum potest manere reatus pœnæ temporalis in foro humano, civili, vel Ecclesiastico, cujus remissio a Prælato liberaliter facta suo modo vocari potest indulgentia; non est ta-

men illa, de qua nunc tractamus. Debet ergo hæc pœna esse debita ex lege divina, et luenda in purgatorio, si pro illa in hac vita aliquo modo non satisfiat; reatum ergo hujus pœnæ tollit indulgentia, et ideo dicitur tollere pœnam in foro Dei, quia pœnam ipsam lege divina taxatam tollit, Deo ipso annuente, seu principaliter remittente.

14. *Particulam ordinariæ pœnæ, a Medina additam, ad indulgentiæ definitionem non esse necessariam.*— Addit vero Medina supra particulam quamdam, scilicet, *ordinariæ pœnæ;* supponit enim quasdam esse pœnas ordinarias, quæ in vindictam peccati lege divina statutæ sunt, alias vero esse extraordinarias, quæ absque certa lege pro divinæ voluntatis arbitrio interdum peccatoribus inferuntur, quales esse solent aliquæ pœnæ hujus vitæ, ut in peccato David fuit mors filii, et similes. Ut ergo significetur, per indulgentias remitti ordinarias pœnas, non vero extraordinarias, putat particulam illam in definitione esse addendam. Sed non inficior, compensationem, seu remissionem pœnæ temporalis ex vi indulgentiarum solum fieri de pœna ordinaria in purgatorio sustinenda, ex præscripto divinæ legis, quia aliæ pœnæ, sicut sub certam legem non cadunt, ita nec de eis remittendis, vel commutandis in alia remedia, facta est certa aliqua lex, aut promissio. Imo aliquando tam definita Dei voluntate statuuntur, ut propter nullam causam, vel orationem condonentur, ut in commemorato facto David videre licet. Nego tamen propterea necessarium esse particulam illam in definitione addere: tum quia juxta subjectam materiam constat sermonem esse de hac pœna, quia sermo est de remissione pœnæ, pro qua fieri posset condigna satisfactio per se, vel per alium; ostendimus autem hanc condignam satisfactionem solum habere locum in ordinariis pœnis; tum etiam, quia nulla est remissio, quæ virtute clavium fieri possit circa extraordinarias pœnas, ut propterea necessarium sit addere illam particulam ad distinguendam indulgentiam a tali remissione. Igitur quamvis simpliciter sit sermo de pœna, intelligitur de ea pœna, quæ sub potestatem clavium cadere potest, quod non est necessarium explicite declarare in definitione, quia non omnia in ea declaranda sunt, sed ea tantum, quæ ad constituendum definitum, illudque ab alio distinguendum sufficiunt, alioqui esset prolixissima, et redundans. Sicut etiam per indulgentias non tollitur medicinalis pœna, sed satisfactoria, seu vindicativa, non tamen necesse est id in definitione explicare, quia medicinalis pœna nullo medio remitti solet; talis enim remissio potius esset supplicium, quam favor vel indulgentia. Addo denique, etiamsi quis maxime illam particulam desideret, satis insinuari per alteram, *in foro Dei,* quia nulla pœna dicitur proprie debita in foro Dei, nisi quæ aliqua certa Dei lege taxata est, ac definita. Dum ergo dicitur hæc remissio esse in foro Dei, satis indicatur, cujus pœnæ futura sit.

15. *Aliæ particulæ non necessariæ ab indulgentiæ definitione rejiciuntur.* — *Navarr.* — Idem dicendum censeo de alia particula, quæ frequenter ab auctoribus additur, videlicet, quod hæc remissio fiat ex Ecclesiastico thesauro, ut inter alios addit Navarrus, in Commentar. de Indulgent., notab. 29, qui etiam ponit in hac definitione, indulgentiam debere concedi a Prælato Ecclesiæ et ob rationabilem causam. Verum quæ ad causas extrinsecas pertinent, non sunt in definitione ponenda. De priori vero particula aliqui necessarium putant addere, quod fiat ex thesauro constante ex satisfactionibus Christi et Sanctorum, ut per hanc particulam differat hæc remissio ab illa, quæ fit in sacramentis, vel sacrificio; illa enim fit ex solis meritis et satisfactionibus Christi, hæc vero etiam ex satisfactionibus Sanctorum. Et ratio differentiæ est, quia sacramenta et sacrificium sunt Ecclesiæ fundamenta, quam solus Christus sanguine suo fundavit, et ideo solum voluit, ut in suo merito, suaque potestate excellentiæ niterentur; extra sacramenta vero voluit honorare Sanctos suos, et modum instituere, quo possent eorum abundantes satisfactiones per claves Ecclesiæ aliis applicari et prodesse. Atque ita illa particula recte separat remissionem indulgentiarum ab omni remissione sacramentali. Hæc sententia, quoad differentiam, quam declarare intendit, vera est. Opinor tamen clarius et melius declarari per particulam a nobis positam, scilicet, *extra sacramentum,* et hac posita, aliam non esse necessariam. Primum ex terminis patet; solum adverto, maxime positam esse particulam illam propter sacramentum pœnitentiæ; nam cætera satis exclusa videri poterunt per ipsum genus; nam in sacrificio et aliis sacramentis, per se non intervenit actus clavium, nec est necessaria jurisdictio, nisi ut recte et ordinate fiant, et ideo per illam particulam excludi etiam potuerunt omnia

sacramenta. Maxime tamen posita est propter sacramentum pœnitentiæ, in quo intrinsece et substantialiter, ut sic dicam, exercetur actus jurisdictionis spiritualis, virtute cujus remittitur ex opere operato temporalis pœna, vel simul cum culpa, vel interdum etiam relicta post dimissam culpam ; illa tamen non est indulgentia, sed excellentior quædam remissio et absolutio, scilicet sacramentalis. Extra sacramentum vero nullo alio modo fit remissio temporalis pœnæ virtute clavium et ad modum operis operati, nisi per indulgentiam ; ergo posita illa particula, satis completur definitio indulgentiæ.

16. *Non esse necessarium in definitione addere particulam,* extra sacramentalia.—*Particulam*, de thesauro Ecclesiæ, *et similes, non esse necessarias in hac definitione.*—Dices : per sacramentalia remittitur aliquando aliquid pœnæ temporalis ex vi institutionis Ecclesiasticæ ; addendum ergo fuisset : *Extra sacramenta et sacramentalia.* Respondetur negando assumptum, nisi contingat usui alicujus sacramentalis adjunctam esse indulgentiam ex concessione Ecclesiæ. Ut verbi gratia in templi dedicatione, vel Episcopali benedictione dicuntur concedi quadraginta anni indulgentiæ, quæ remissio non fit per ipsum sacramentale, formaliter loquendo, sed concomitanter per indulgentiam illi adjunctam. Quomodo etiam in sacramento, verbi gratia, communionis, contingit dari indulgentiam plenariam, si ad usum sacramenti accedat concessio Ecclesiæ ; sed illud non est per se, sed tantum concomitanter, et ideo talis remissio formaliter etiam fit extra sacramentum ; sufficienter ergo per particulam illam completa est ratio indulgentiæ. Non addidi vero illam particulam : *De thesauro Ecclesiæ*, aut, *de meritis Christi et Sanctorum*, aut, *de alienis meritis*, ut alii aiunt, quia imprimis omnes istæ particulæ necessariæ non sunt ad distinguendam remissionem indulgentiæ ab aliqua alia, ut ex dictis patet. Deinde particula, *de alienis meritis*, communis est omni remissioni peccatorum, quæ fit sine propria satisfactione ejus, cui remissio donatur, quia nulla fit nisi ob alienam satisfactionem alteri applicatam, ut in materia de satisfactione et de suffragiis diximus. Et de remissionibus quæ in sacramento, vel sacrificio fiunt, vere dici potest fieri *ex thesauro Ecclesiæ*, saltem quatenus constat ex Christi meritis et satisfactionibus ; licet autem non fiant ex satisfactionibus Sanctorum, tamen cum ad rationem indulgentiæ parum hoc referat, quid necesse est in illius definitione hoc involvere ? Maxime, quia licet fingeremus applicari ex Christi institutione per sacramentum pœnitentiæ, non tantum satisfactiones Christi, sed etiam Sanctorum, nihilominus illa non esset indulgentia, sed altioris ordinis remissio, scilicet sacramentalis et ex divino jure immediate proveniens, cum tamen indulgentiæ remissio proxime et immediate semper proveniat ex hominis concessione. Et e converso, licet per possibile, vel impossibile, consumptæ essent omnes satisfactiones Sanctorum, quæ erant in thesauro Ecclesiæ, et ex solis Christi satisfactionibus fieret similis concessio extra sacramentum, virtute clavium, illa nihilominus esset vera indulgentia, ut per se notum est.

17. *Non esse in hac definitione ponendum , pœnam debere esse ex culpis remissis vel etiam.*—Ultimo explicari solet in hac definitione, pœnam hanc, quæ per indulgentiam remittitur, debere esse relictam ex peccatis prius remissis quoad culpam. Quæ quidem doctrina in se verissima est, sed adeo clara, ut ob eam rem non oportuerit definitionem pluribus particulis onerare. Nam in eo ipso, quod dicitur per indulgentiam dari remissionem pœnæ temporalis, indicatur non dari remissionem culpæ, quamvis hoc etiam postea disputandum et probandum sit. Rursus per se notum est in foro Dei non remitti pœnam, nisi remittatur, vel jam supponatur remissa culpa, quia quandiu manet culpa, tandiu manet homo dignus pœna ; cum ergo indulgentia remittat pœnam in foro Dei, et per se non valeat remittere culpam, necesse est, ut illa pœna sit ex his, quæ relinqui solent post remissam culpam,atque ita totum hoc sufficienter in prædicta definitione continetur. An vero necesse sit culpam, cujus pœna per indulgentiam remittitur, esse jam dimissam, quando fit necessarium ad indulgentiam lucrandam, vel sufficiat postea dimitti ante indulgentiæ effectum ; item an hoc necessarium sit, non solum in culpa, quæ est causa talis pœnæ, sed etiam de quacunque alia concomitante mortali, quæstiones sunt infra tractandæ, non vero in definitione involvendæ, et ideo de definitione indulgentiæ hæc sufficiunt. De divisione autem tractando, de effectibus dicemus.

SECTIO V.

Utrum indulgentiarum usus, vel justitiæ, vel perfectioni repugnet.

1. *Interdum potestas ligandi privative sumitur.*—Quæstionem hanc expediemus commode satisfaciendo nonnullis difficultatibus, in principio fere disputationis positis, quæ illam attingunt, et illis nondum responsum est. Erat ergo prima difficultas, quomodo possit Ecclesia solvere quod non ligavit; videtur enim hoc justitiæ repugnare, quia potestas ligandi et solvendi proportionem inter se servare debent; at Ecclesia nec imposuit, nec taxavit pœnas debitas in foro Dei; ergo nec tollere potest. Respondetur autem idem argumentum fieri posse de remissione pœnarum per sacramentum, quia etiam Ecclesia non taxavit illas pœnas. Dicendum ergo est, potestatem solvendi latius interdum patere potestate ligandi: Pontifex enim solvit hominem a voto, quamvis ipse illum non ligaverit. Probabile etiam est aliquando posse Pontificem solvere hominem ab obligatione ex jure divino proveniente, atque ita posse solvere quod non ligavit. Unde secundo dicitur potestatem ligandi, ut sit adæquata potestati solvendi, non semper sumendam esse positive, sed interdum privative, sicut de potestate retinendi peccata in sacramento pœnitentiæ declaravimus. In præsenti ergo licet Ecclesia non liget per se ad pœnas purgatorii, potest tamen quodammodo retinere illas, quantum ad usum hujus potestatis, vel justa de causa non concedendo indulgentias, vel revocando concessas, vel aliquem illarum usu et fructu privando.

2. *Solvitur secunda difficultas. — Divina lex pœnas taxans non est absoluta, sed conditionata.* — Secunda difficultas erat, quomodo possit Ecclesia legem a Deo statutam irritam reddere, aut ejus præscriptam voluntatem immutare. Sed hæc difficultas objici etiam potest contra omnem effectum suffragiorum, imo et contra omnes satisfactiones justorum. Dicendum est ergo, in hac lege divina pœnam purgatorii taxante, non intervenisse efficacem et omnino absolutam Dei voluntatem statuentem, ut omnis qui semel contraheret reatum talis pœnæ, illam in specie omnino sustineret, neque aliter posset illo reatu liberari; sed adjunctam esse conditionem, nisi pro suis peccatis satisfaceret, vel aliis modis ab ipso Deo concessis plenam peccatorum veniam consequeretur, ex quibus modis unus est per indulgentias, quarum concessio licet ab homine fiat, non tamen nisi ut a ministro Dei, utente potestate a Christo concessa. Ideoque indulgentiarum usus neque est contra divinam legem, neque illa irritam facit, sed est favor quidam ipsamet divina lege permissus, et ad ejus rigorem temperandum humanæ fragilitati valde accommodatus.

3. *Tertia difficultas solvitur. — Rationes ob quas expedit tam liberalis indulgentiarum concessio.* — Ex quo facile solvitur tertia difficultas, nimirum videri nimiam, et supervacaneam tam liberalem indulgentiam, cum sint in Ecclesia tot alia media, per quæ possint pœnæ peccatorum remitti. Respondetur tamen, hoc argumentum ad summum probare hoc medium non esse simpliciter necessarium, non tamen non esse valde utile, et (ut Concil. Trid. dixit) *Christiano populo maxime salutare.* Quod non solum verum est propter proprium fructum per se intentum per indulgentias, qui est remissio pœnarum, sed etiam propter multa bona opera, quæ occasione et desiderio talis fructus a fidelibus exercentur. Exercetur enim fides in Christum, et circa pœnas peccatis debitas, et circa valorem meritorum Christi, et potestatem ab ipso datam ad peccata tollenda. Ea etiam occasione crescit cultus, et religio, non tantum Christi, sed etiam Sanctorum, et obedientia, et amor erga Christi Vicarium. Quæ est moralis congruentia non contemnenda, indulgentiarum potestatem valde credibilem faciens: quilibet enim Rex, qui regna, vel provincias longinquas per proreges gubernat, eis concedit facultatem aliquam distribuendi aliqua bona, vel favores aut privilegia aliqua concedendi subditis. Cum ergo Christus Vicario suo non dederit temporalia bona, quæ posset distribuere, decuit maxime, ut saltem daret facultatem elargiendi aliqua spiritualia, quibus Christianum populum sibi benevolum redderet. Denique, est alia utilitas in hac gratia, quia spe et desiderio consequendi illam aliqua opera pietatis, orationis, et pœnitentiæ exercent fideles, et se ad justitiam disponunt per contritionem, vel etiam per confessionem, atque interdum etiam ad Eucharistiam accedunt, quæ omnia absque hujusmodi fiducia non facerent, ut experimento constat. Et quamvis fortasse aliqui ea occasione satisfactiones aliquas, vel pœnitentiæ opera pro peccatis suis facere omittant, id tamen est per accidens, et ut ego

opinor, spirituales viri, dum indulgentias lucrantur, potius inde magis excitantur et promptiores redduntur ad pœnitentiæ opera; qui vero illa occasione hæc omittunt, vel æqua facilitate id facerent, vel diutius in suis peccatis manerent sine indulgentiarum usu. Accedit tandem alia publica utilitas, quia cum sæpius sint in populo Christiano plures calamitates et afflictiones, hoc medio excitat Ecclesia fideles ad purgandos animos, et exorandum Deum, ut ea mala seu calamitates avertat.

4. Ultimo ex dictis expeditur dubium tractatum a Cajet., tom. 1 Opusc., tract. 10, q. 2; et Cordub., q. 40 de Indulg.; et Soto in 4, d. 22, q. 2, art. 1, in fine; nimirum, an liceat, vel magis expediat usus passivus indulgentiarum, id est, operari ad lucrandas illas. Certissimum enim ac de fide est, ex suo genere bonum et optimum id esse, tum quia si indulgentias concedere sanctum est, etiam illas recipere; tum etiam, quia frui thesauro Christo modo ab ipso concesso et instituto, sanctum est. Tum denique, quia opus, quod fit ad lucrandam indulgentiam, ex suo genere sanctum et bonum est, ut supponimus, et finis etiam ille est bonus, cum pertineat ad majorem animæ puritatem, et ad tollendum impedimentum gloriæ. Propter quæ etiam censeo certum, tale opus non posse dici imperfectionis, seu imperfectum. Duplici enim de causa hoc potest attribui alicui operi, scilicet, vel quia impedit perfectius opus, vel quia caret aliqua perfectione. Primum hic dici non potest, quia per se evidens est hoc studium indulgentiarum per se non excludere alia perfectionis opera. Secundum etiam hic locum non habet, quia si sit sermo de carentia privativa, id est, perfectionis debitæ, falsum est, quia potest quis lucrari indulgentiam, nihil eorum omittendo, quæ ad talis operis perfectionem necessaria sunt. Si vero sit sermo de carentia negativa, est impertinens, quia hoc modo quidquid est præter Deum, imperfectum est.

5. Dices, nullo ex his modis vocari hoc opus imperfectum, sed in genere satisfactionis, quia talis modus satisfaciendi Deo pro culpa commissa imperfectus est. Respondeo primo, acquisitionem indulgentiæ, non impedire quominus possit homo, si velit, propriam et personalem satisfactionem exhibere per propria opera pœnalia, et ita hoc lucrum ex se nullam perfectionem excludit. Deinde nego illam satisfactionem esse imperfectam, alioqui etiam satisfactio, seu remissio pœnæ per sacramenta vel sacrificium esset imperfecta, quia non fit juxta mensuram proprii laboris seu pœnæ, sed infra illam; id autem falsum est, quia fit perfectissima compensatio ex satisfactionibus Christi. Sic ergo in præsenti in hoc sensu fit perfecta satisfactio, seu potius solutio. Nam satisfactio in rigore connotat habitudinem ad hominem operantem; in quo sensu verum est eum, qui lucratur indulgentiam, non perfecte satisfacere; illa vero ut dixi, tantum est imperfectio negativa, quæ non excludit, quin talis satisfactio aliter exhiberi possit; neque aliud quidpiam ad perfectionem necessarium est. Quin potius assero, exhibere satisfactionem per propria opera pro reatu pœnæ temporalis, si alioqui ex satisfactionibus Christi vel Sanctorum facta est condigna solutio, per se non pertinere ad perfectionem sanctitatis, aut charitatis, quia jam sufficienti modo comparatus est ille effectus; ipsa vero opera continentia talem satisfactionem conferunt maxime ad perfectionem, vel propter eorum merita, vel propter comparandas virtutes, moderandas passiones et vitia præcavenda, vel propter conformitatem cum Christo in passionibus et doloribus, quæ possint aliis ad remissionem prodesse; denique ad exercendam charitatem et promptitudinem voluntatis satisfaciendi Deo, ac si pœnam non remisisset; quæ omnia propter acquisitionem indulgentiarum nec impediuntur, nec minuuntur; nulla ergo ratione dici potest imperfectus ille actus.

6. *Num religiosis expediat indulgentias lucrari.*—Ex quo etiam (ut obiter dicamus, quia res est facilis) cessat illa quæstio vulgaris apud Scholasticos, an indulgentias lucrari consentaneum sit statui religiosorum; omnino enim affirmandum est; nam etiam illi possunt indigere hujusmodi subsidio, et nihil repugnat, per se loquendo, statui eorum, ut declaratum est. Quod si aliquando, opus aliquod requisitum exercere non valent, talem quidem indulgentiam obtinere non poterunt, nisi in ipsa exprimatur, ut infra dicemus; tamen id non provenit ex eo quod lucrari indulgentias repugnat statui perfectionis, sed quia talis indulgentia hic et nunc pro illis non est concessa, seu non est illis accommodata.

7. *An sit consultius pecuniam in eleemosynam dare, quam in subsidium ad lucrandam indulgentiam.*—Cessat præterea alia quæstio, quam Cajet., in dict. Opus., q. 3, tractat, ni-

mirum, an sit melius dare argentum, verbi gratia, in eleemosynam, quam dare in subsidium ad consequendam indulgentiam; hæc enim comparatio, ut recte fiat, non debet fieri inter actus in individuo, sed ex suo genere. Nam in individuo aliquando potest esse, non solum melius, sed etiam necessarium ad bonitatem moralem dare eleemosynam, prætermissa indulgentia, si utrumque fieri non potest, ut si præceptum eleemosynæ pro tunc urgeat. Aliquando etiam, quamvis circumstantiæ non obligent ad præceptum, tales esse possunt, ut hic et nunc consultius sit dare eleemosynam, quam lucrari indulgentiam ; aliquando vero, mutatis circumstantiis, potest hoc esse melius. Sicut Magdalena melius fecit ungendo corpus Christi, quam si inguentum illud pro pauperibus reservasset, ut Christus ipse, Matth 24, significavit. Loquendo autem ex genere, censeo esse melius subsidium facere ad consequendam indulgentiam, tum quia tale opus ex illo fine ad pœnitentiam spectat, cujus munus est divinam recompensationem et solutionem intendere, licet sub aliis motivis possit etiam esse a charitate, vel spe, quæ omnes sunt virtutes perfectiores misericordia. Ex fine etiam intento a Pontifice regulariter tale opus aut est religionis, aut justitiæ legalis, aut charitatis ad commune bonum, et ideo ex suo genere melius est.

8. *Sitne opus majoris charitatis velle satisfacere in purgatorio, quam lucrari indulgentiam.*—Cessat denique interrogatio, quam attigit Soto in fine dicti art., scilicet, an sit opus majoris charitatis ad Deum, velle in purgatorio solvere per rigorosam pœnam, quam ex alieno solvere per indulgentiam. Ad quam ipse respondet, considerata solum pœna sensus, videri illud majoris charitatis; ob tollendam tamen pœnam damni, et impedimentum visionis beatæ, quam maxime appetit charitas, simpliciter melius esse velle liberari ab illo reatu quocunque modo. Ego autem non video quomodo ad charitatem pertineat velle pati pœnas purgatorii, aut per illas solvere, potius quam per quamcunque aliam satisfactionem propriam, vel alienam, quia in illis pœnis non crescit charitas, neque in illis est conformitas ad Christum, neque pro aliis est aliqua utilitas, sed solum ad purificandam animam utiles sunt: quacunque ergo alia via hoc perfecte fiat, eligibilius est etiam ex charitate, quia, omnibus pensatis, melius est purificaneitom hanc fieri in hac vita, quam in alia, si cætera paria sint quoad meritum, et augmentum charitatis.

DISPUTATIO L.

DE EFFECTU INDULGENTIARUM.

Priusquam de causis indulgentiarum dicamus, dicendum est de illarum effectu, quoniam proxime conjunctus est cum propria ratione et quasi essentia indulgentiæ. Unde inter eam explicandam multa supposuimus, quæ nondum probata, nec satis explicata sunt. Hoc ergo in præsenti disputatione perficere necesse est. In qua præcipue tractandum est, scilicet quis, et quotuplex sit hic effectus, ubi obiter constabit quotuplex sit indulgentia. Quomodo autem hic effectus fiat, tractare non est necesse; fit enim per simplicem hominis concessionem, ut satis in præcedenti disputatione declaratum est; ideoque solum fit morali modo, non physice; nam et ipse effectus omnino moralis est, neque alium modum causalitatis requirit, vel admittit.

SECTIO I.

Utrum effectus indulgentiæ extendi possit usque ad culpam.

1. *Ratio dubitandi.*— Ratio dubitandi sumi potest ex verbis Christi, Matth. 16, quibus potestatem concedendi indulgentiam probavimus: *Tibi dabo claves regni cœlorum, et quodcunque solveris super terram, erit solutum et in cœlis.* Nam, si argumentum superius a nobis factum ad potestatem indulgentiarum probandam ex universitate et amplitudine horum verborum efficax est, perinde probare videtur, eam potestatem extendi ad indulgendas culpas, quia culpa est maximum impedimentum ingrediendi regnum cœlorum; et signum illud distributivum, *quodcunque*, omnia hæc impedimenta complectitur; ergo clavis illa valet etiam ad tollendum hoc obstaculum, et potestas illa ad solvendum hoc vinculum. At vero potestas ibi promissa non est illa sacerdotalis, quæ data est Joann. 20, solumque operatur in sacramento, sed illa pastoralis, quæ data est Joann. 21, et operatur extra sacramentum, ut supra insinuavimus, sub qua continetur potestas concedendi indulgentias; ergo illa etiam ad remissionem culpæ extendi potest. Confirmatur ex tenore Jubilæorum, vel aliorum privilegiorum, quibus hæ indulgentiæ conceduntur; absolute

enim promittunt remissionem peccatorum, quæ simpliciter dicta non est nisi remissio culpæ; et interdum distincte concedunt integram absolutionem a culpa, et a pœna; ergo utrumque potest indulgentia remittere. In contrarium vero est communis usus et sensus Ecclesiæ; nam indulgentiæ solum ad remissionem pœnarum temporalium valere censentur. Atque hoc etiam probat definitio indulgentiæ superius data, quæ ex hoc usu et communi consensu Doctorum sumpta est.

Prima conclusio.

2. *Posterior conclusionis pars suadetur.* — *Quorumdam probatio prioris partis conclusionis.* — *Improbatur.* — Dicendum est primo, indulgentiam per se non posse conferre remissionem culpæ mortalis; concomitanter vero aliud interdum secum affert, quod ad illam facilius consequendam prodest. Hæc posterior pars est facilis, nam interdum cum indulgentia conceditur facultas absolvendi a peccatis reservatis, vel a censuris, vel ad commutanda vota, vel interdum etiam alia debita, et restitutiones componendas; quæ omnia multum juvant ad facilius obtinendam veniam et absolutionem culparum, quæ facultates non sunt indulgentiæ proprie loquendo, sed alia privilegia, quæ, quatenus ad indulgentiam disponunt, adjunguntur. Addo etiam ad indulgentiam obtinendam sæpe postulari opera, per quæ remissio culparum obtinetur; tunc autem indulgentia non est causa per se et formalis (ut ita dicam) vel efficiens talis remissionis, de qua causa prior pars conclusionis intelligitur. Quæ certa est de fide, ut existimo. Probatur autem ab aliquibus, quia remissio indulgentiarum solum fit per dispensationem thesauri Ecclesiastici; thesaurus autem ille solum constat ex satisfactionibus Christi, et Sanctorum, quæ tantum valent ad temporalem pœnam propter peccatum debitam compensandam; ergo neque indulgentia, quæ fit per dispensationem hujus thesauri, potest ultra hanc pœnam extendi ad remissionem ipsius culpæ mortalis. Hæc vero ratio non est conveniens; nam licet satisfactiones Sanctorum solum valerent ad compensandam temporalem pœnam, satisfactiones Christi, etiam ad æternam pœnam compensandam, et mortalem culpam delendam non solum æquivalentia, sed etiam superexcedentia sunt; ergo ex parte thesauri secundum se totum spectati non est inopia, sed abundantissimum premium ad hujusmodi effectum. Unde, si de potentia absoluta loquamur, non dubito quin potuisset Christus concedere potestatem suo Vicario ad remittendas culpas, etiam mortales, per simplicem concessionem veniæ extra sacramentum, postulando etiam ex parte peccatoris solam attritionem; nam in hoc nulla est repugnantia, vel contradictio ex parte effectus. Nam etiam de fide certum est, Christum ipsum per potestatem excellentiæ posse hoc facere. Neque etiam est repugnantia ex parte causæ; quid enim obstat, quominus potuerit Christus participationem illius potestatis cum suo Vicario communicare? Illo autem casu posito, talis remissio esset indulgentia quædam similis illi, quam descripsimus circa temporales pœnas.

3. *Vera prioris partis conclusionis ratio.* — Quod ergo in Ecclesia non sit potestas ad talem indulgentiam concedendam, ex parte thesauri probari non potest; sed ex eo probandum est, quod talis modus dispensandi thesaurum, seu satisfactiones et merita Christi in eo contenta, non est Ecclesiæ concessus: et hoc dicimus esse de fide. Quod probatur primo, quia peccatum mortale non remittitur sine infusione gratiæ sanctificantis; sed gratia justificans non potest infundi per solam indulgentiam, seu remissionem aliquam extra sacramentum factam: ergo. Major est certa de fide, ut suppono ex materia de justificatione, et ex doctrina Conc. Trid., sess. 6, cap. 7. Minor etiam de fide est ex doctrina ejusdem Concilii Tridentini, sess. 6, can. 4, de Sacramentis in genere, ubi definit, sacramenta novæ legis esse ad salutem necessaria, et sine eis, aut eorum voto, neminem posse gratiam justificationis adipisci: quod dictum est ratione baptismi respectu infidelium, et (quod ad præsens spectat) ratione sacramenti pœnitentiæ respectu baptizatorum, qui post baptismum lapsi sunt. Unde idem Concilium, sess. 14, in particulari de his agens, docet, c. 2, sacramentum pœnitentiæ esse ad salutem lapsis post baptismum necessarium. Est ergo de fide, non esse in Ecclesia potestatem ad conferendam gratiam justificantem, vel remissionem peccati mortalis homini lapso post baptismum, extra sacramentum pœnitentiæ; ergo nec ad concedendam indulgentiam, per quam talis remissio tribuatur extra sacramentum.

4. *Evasio.* — *Præcluditur.* — Dicere quis potest, esto hoc verum sit, si omnino excludatur sacramentum, tamen posse intelligi

hujusmodi indulgentiam extra sacramentum in re susceptum, cum voto illius. Respondetur, etiam hoc nullo modo locum habere, quia vel illa justificatio in voto sacramenti futura erat per veram contritionem, aut per solam attritionem, aut sine utraque per solum propositum confitendi; hoc postremum est manifeste contra principium fidei, sine pœnitentia neminem justificari posse, quia est, semperque fuit ad salutem necessaria, ex eodem Trid., sess. 14, cap. 1; omnis autem vera pœnitentia sub contritione, vel attritione includitur, ibid., cap. 4. Secundum etiam dici non potest juxta principia fidei: nam *contritio imperfecta, quæ attritio dicitur, sine sacramento pœnitentiæ per se perducere peccatorem ad justificationem nequit* ut eod. c. 4, idem Concilium docuit. Et quamvis probabile sit hujusmodi attritionem bona fide conjunctam alicui alteri sacramento in re ipsa suscepto, ut, verbi gratia, Eucharistiæ vel extremæ unctioni, posse perducere hominem ad justitiam et remissionem peccati mortalis, in voto sacramenti pœnitentiæ, tamen quod hoc possit facere sola attritio sine adminiculo et operatione alicujus sacramenti, propter solam extrinsecam hominis concessionem, aut remissionem, alienum est a doctrina fidei, et inauditum in Ecclesia. Quia nulla sunt instrumenta continentia gratiam Christi, illamque ex opere operato conferentia, præter septem sacramenta; nec ministri Christi possunt aliter gratiam conferre ex opere operato, nisi ministrando aliquod ex his sacramentis; attritio autem non potest perducere hominem ad justificationem, nisi ratione alicujus gratiæ collatæ ex opere operato; extra sacramenta ergo fingi non potest remissio peccati mortalis cum sola attritione. Si autem dicatur primum, scilicet, tale votum habendum esse per contritionem, jam tunc indulgentia non operatur remissionem peccati mortalis, sed supponit illam, quia supponit contritionem, quæ hominem Deo statim reconciliat, in se includendo pœnitentiæ sacramenti votum, quem effectum, quantum attinet ad remissionem culpæ, et pœnæ æternæ, æque conferet, etiamsi indulgentia concessa non sit, aut licet homo habeat voluntatem et propositum non lucrandi illam; ergo signum est indulgentiam per se nihil conferre ad remissionem mortalis culpæ.

5. Atque hoc confirmant omnes formulæ concedendi indulgentias, usitatæ in Ecclesia; semper enim explicant concedi hominibus contritis, vel confessis, vel aliquid simile, per quod ostenditur, supponendam esse confessionem, vel contritionem, quia proprius ejus effectus non potest per indulgentiam dari. Et in jure sæpe significatur per indulgentiam compensari satisfactionem, quæ est tertia pœnitentiæ pars, non vero contritionem, vel confessionem. Et ideo in cap. *Cum ex eo*, de Pœnit. et remiss., dicitur, per indulgentias indiscretas enervari satisfactiones. Atque ita in hac parte conveniunt Theologi omnes in 4, d. 20, ubi D. Th., q. 1, art. 5, q. 1, breviter indicat discursum a nobis factum, dicens, quamvis merita illa, quæ per indulgentiam communicantur, possent valere ad merendum gratiam, non tamen propter hoc dispensari, sed determinate propter remissionem pœnæ. Eadem in sententia conveniunt ibi Palud., Durand., Capr. et alii; Soto, d. 21, q. 2, art. 3, et Summistæ omnes, ver. *Indulgent.*, præsertim Sylvest., q. 10; Anton., 1 p., tit. 10, c. 3, § 4 et 5.

Possintne indulgentiæ per modum impetrationis valere ad remissionem culpæ.

6. *Rationes pro affirmativa parte.* — Dicet vero aliquis, prædictis rationibus recte probari, indulgentias non valere alicui immediate et per se ad culpam mortalem remittendam, non tamen probari quin mediate valere possint, impetrando saltem peccatori bonum motum, quo se disponat sufficienter ad remissionem peccati mortalis; hic enim fructus indulgentiæ non includit in se repugnantiam, quia unus homo justus potest alteri impetrare, et mereri de congruo remissionem peccati mortalis dicto modo; ergo ex parte effectus non repugnat idem fieri per indulgentias Ecclesiæ. Neque etiam repugnat ex parte thesauri, in quo indulgentiæ nituntur, ut a fortiori probant quæ in superiori discursu diximus; imo ad hoc non solum Christi merita, sed etiam merita Sanctorum valere possunt, saltem de congruo: nam hæc etiam reposita sunt in thesauro Ecclesiæ, ut in sequenti sectione declarabimus, et non omnia habuerunt proportionatum præmium; poterunt ergo per Ecclesiam ad hunc effectum applicari. Neque etiam est aliqua ratio, ob quam Ecclesiæ negemus hanc potestatem, cum hoc beneficium non sit minus necessarium toti Ecclesiæ ad suorum membrorum sanctificationem, quam remissio temporalis pœnæ. Unde D. Thom. supra refert quosdam antiquos Doctores dixisse indulgentias valere ad

hunc effectum, et quantum ad illud posse esse utiles, etiam his, qui sunt in peccato mortali. Et ipsemet D. Thom. ait, quantum est ex parte thesauri et potestatis Ecclesiasticæ ad applicandum illum, posse indulgentias habere hunc effectum; tamen de facto non valere, quia ad hoc non applicantur: hoc colligit ex usitata forma indulgentiarum, per quam solum conceduntur pro vere contritis vel confessis: unde peccatoribus ut sic, non applicantur ad aliquem effectum. *Si autem* (inquit) *fieret communicatio per hunc modum: Facio te participem meritorum totius Ecclesiæ, vel unius congregationis, vel unius specialis personæ, sic posset valere ad merendum aliquid ei, qui est in peccato mortali, ut prædicta opinio dicebat.* Atque idem sensit Soto, d. 21, q. 2, art. 3, qui solum dicit, opera Christi et Sanctorum non applicari per indulgentias in ratione meriti, sed solum in ratione satisfactionis: hoc autem non probat, neque amplius declarat. Utrumque autem a nobis præstandum est, quoad fieri possit.

7. *An concessio ad impetrandam remissionem culpæ habeat rationem indulgentiæ.—Est tamen in Ecclesia potestas ad hanc concessionem.* — Tria ergo hic possunt inquiri: primum est, an illa concessio possit fieri ab Ecclesia ad talem effectum; secundum, an aliquando fiat; tertium, an fiat per indulgentias, seu an talis concessio habeat rationem indulgentiæ. Ut autem ab hoc ultimo incipiam, certe talis concessio neque est, neque proprie dici potest indulgentia. Probatur, quia indulgentia, ut constat ex ipsa voce, et ex usu Ecclesiæ, et ex omnibus dictis de illius definitione, est remissio quædam; illa autem concessio non est remissio, sed impetratio, seu adjutorium quoddam longe diversæ rationis, sicut quando unus justus impetrat peccatori bonum motum contra peccata, non potest dici illi remittere peccatum. Unde colligo concessionem hujusmodi non pertinere ad potestatem ligandi, et solvendi, quæ est in Ecclesia, quia non est proprie actus jurisdictionis, nec vinculi, aut solutionis Nihilominus tamen negandum non est, esse hanc potestatem in Ecclesia, ut D. Thom. aperte docet, et probat ratio facta, et ex ipso actu magis declaratur. Pertinet enim genus hoc beneficii ad suffragia et intercessiones Ecclesiæ, quæ sicut publicas orationes pro suis membris offerre potest, ita etiam merita Sanctorum suis orationibus adjungit, ut facilius a Deo exaudiantur; seclusa enim remissione pœnarum, non videntur posse merita Sanctorum aliter applicari ad aliquem effectum, quatenus merita sunt; sic enim in hac concessione applicantur, et non ut satisfactiones sunt. Pertinet ergo hæc potestas, quæ est in Ecclesia, ad communicationem suffragiorum in ratione meriti unius pro alio, quæ vel est eadem cum impetratione, vel certe ab illa non separatur. Unde actus ejus consistit in Ecclesiæ intercessione offerentis etiam merita Sanctorum ut facilius exaudiatur, et hoc totum applicantis ad aliquod beneficium, tali personæ, provinciæ, aut etiam toti Ecclesiæ obtinendum. Quomodo etiam potest applicari ad impetrandam detestationem peccatorum, morum emendationem, extirpationem errorum, et similia, quæ frequenter in Jubilæis proponuntur; et ideo, licet hoc beneficium non sit indulgentia, solet esse cum illa conjunctum; quanquam regulariter potius sit finis intentus per Jubilæum, et indulgentiam, quam præparatio ad indulgentiam consequendam; ideoque indulgentia solum conceditur confessis, vel contritis, ut ipsi puriores sint, meliusque dispositi ad fovendam Ecclesiæ orationem, et cooperandum ad efficaciorem impetrationem.

8. *Indulgentia non habet aliquem spiritualem effectum positivum, sed solum privativum.* — Ex quibus infero primo, indulgentiam, quatenus talis est, per se et immediate non habere aliquem spiritualem effectum positivum in eo, cui conceditur, sed solum privativum moraliter, qualis est ablatio alicujus pœnæ. Probatur ex dictis; nam, si posset habere aliquem effectum positivum, maxime esset aliquod divinum auxilium obtentum per modum impetrationis aut meriti de congruo; hic autem operandi modus non pertinet ad indulgentiam, quatenus talis est, ut ex proxime dictis constat. Ratio enim facta de impetratione auxilii ad contritionem habendam, æque procedit de quocunque alio auxilio, aut effectu positivo. Dixi autem, *per se et immediate,* quia remote, et ex accidenti multum deservit indulgentia et ejus proprius effectus ad alios spirituales effectus, tum quia conscientiæ puritas interiorem pacem, et spirituale gaudium secum affert; tum etiam quia, cæteris paribus, oratio cum ea dispositione facta magis accepta Deo est, faciliusque a Deo impetrat.

9. *Indulgentia non valet ad remissionem pœnæ æternæ.—Ratio dubii.—Valeatne indulgentia ad commutandam æternam pœnam in*

temporalem. — *Dubii resolutio.* — Secundo sequitur ex dictis, sicut indulgentia per se non valet ad remissionem culpæ mortalis, ita etiam neque ad remissionem æternæ pœnæ, quia hæc simul et concomitanter cum æterna pœna remittitur. Dubitari autem potest, quia pœna æterna frequentius commutatur in temporalem, an saltem hæc commutatio fiat aliquando ratione indulgentiæ in minorem pœnam. Et est ratio dubii, quia interdum contingit obtineri in eodem instanti, in quo aliquis justificatur, ut verbi gratia, quando homini conceditur, ut per confessionem talem indulgentiam obtineat, vel ut simul absolvatur a culpa, et a tota pœna; tunc enim ratione indulgentiæ sæpe commutatio fiet in minorem pœnam, quam fieret sine indulgentia, vel erit totalis remissio pœnæ æternæ: ergo interdum valet indulgentia ad mitiorem commutationem, vel etiam ad integram remissionem pœnæ æternæ. Respondeo, etiam in his casibus indulgentiam proprie non versari circa æternam pœnam, sed tantum circa temporalem. Duplex enim causa, et duplex actio moralis, atque adeo duplex remissio ibi intervenit, licet utraque in eodem instanti fiat: prima causa est sacramentum, vel contritio, quæ prius natura remittit culpam et consequenter pœnam æternam, eamque in tantam temporalem commutat, quantum est ex se; statim vero in secundo signo naturæ applicatur alia causa, nimirum indulgentia, quæ pœnam ex priori remissione relictam, vel minuit, vel omnino aufert. Neque obstat, quia videtur sequi, in eodem instanti fieri reatum tantæ pœnæ temporalis ex vi prioris commutationis, et tolli, vel diminui per posteriorem remissionem, quod juxta principia Metaphysicæ videri potest impossibile; nam hoc moraliter spectandum est; nam revera in eodem instanti non fit introductio et mutatio in eodem reatu pœnæ temporalis; sed quia ex vi solius sacramenti, vel contritionis commutatio fiat in tantum reatum, ideo talis causa hunc tantum effectum moraliter habere dicitur; quia vero ratione indulgentiæ fit, ut talis vel tantus reatus non introducatur, ideo remissio vel diminutio talis reatus temporalis dicitur esse effectus talis indulgentiæ.

Indulgentiam per se non valere ad remissionem culpæ venialis. Secunda conclusio.

10. Dico secundo in hac sectione: indulgentia per se non valet ad remissionem culpæ venialis. Conclusio præcipue intelligitur de immediata remissione: nam quoad remissionem mediatam per impetrationem alicujus motus, eadem ratio est in præsenti, quæ in culpa mortali, ut ex dictis patet. De remissione autem immediata non est tam certa hæc conclusio, sicut præcedens, quia ad remissionem culpæ venialis non est necessaria gratiæ infusio, neque operatio, aut votum alicujus sacramenti, sicut ad remissionem culpæ mortalis. Item, quia multi existimant sacramentalia delere culpas veniales ex opere operato, ob solam Ecclesiæ institutionem, quæ non potest esse nisi concessio quædam per modum indulgentiæ facta utenti hoc vel illo sacramentali. Præterea Scotus, et alii existimant, transacto peccato veniali, nihil manere nisi reatum pœnæ temporalis; sed quilibet reatus pœnæ temporalis potest remitti per indulgentias; ergo juxta illam sententiam peccata venialia possunt per indulgentias remitti: nam quidquid in peccato veniali remissibile est, per indulgentiam remitti potest. Denique Palud. licet alias sentiat peccatum veniale habituale habere veram rationem culpæ, nihilominus in 4, d. 20, q. 4, in fine, sentit ut probabile, posse culpam venialem per indulgentiam tolli. Sequitur Anton., 1 p., tit. 20, c. 3.

11. *Conclusio probatur, solvunturque argumenta in contrarium.* — *Paludani evasio.* — *Eluditur.* — Nihilominus conclusio posita multo probabilior est. Quam tenet Navar., in Comment. de Indulg., notab. 10, n. 12 et seq., citans Adrian., n. 4, in materia de Indulgent., fol. 4. Et est communior sententia Theologorum; restringunt enim effectum indulgentiæ ad pœnam temporalem, ut absolute culpam excludit. Ad quam probandam supponendum imprimis est, peccatum veniale transiens actu, et manens habitu, esse aliquid distinctum moraliter a reatu pœnæ temporalis, quod in superioribus late a nobis confirmatum est. Quo supposito, certum est, donec auferatur culpa venialis, non posse tolli reatum pœnæ temporalis proportionatæ, quia intime conjunctus est cum ipsa culpa, quæ intrinsece habet reddere hominem dignum pœna. Unde posset quidem Deus manente culpa, nolle dare homini pœnam debitam, quod etiam posset facere durante actuali culpa; tamen, quod existente culpa non sit homo dignus pœna, id fieri non potest. Solum ergo superest probandum, indulgentiam per se non habere vim ad tollendam culpam venialem habitualiter manentem; in-

de enim consequenter constabit, nec pœnam tali culpæ debitam posse remittere, nisi aliunde supponat culpam ablatam. Primo autem probari hoc potest ex forma usitata in concedendis indulgentiis, scilicet, si is, qui eam lucrari vult, sit contritus et confessus; nam hæc conditio non videtur intelligi tantum absolute de ipsa persona, sed respective de ipsis peccatis, quorum plenam remissionem aliquis consequi vult. Unde sæpe etiam in his privilegiis vel decretis explicatur, per indulgentias concedi remissionem temporalium pœnarum. Secundo potest ratione ita declarari, quia venialis culpa deleri non potest secundum ordinariam legem sine actu hominis, quo prior voluntas aliquo modo mutetur, in quo multum differt a remissione pœnæ temporalis, quæ hujusmodi mutationem voluntatis non requirit. Sed per indulgentiam non datur homini hujusmodi actus contra peccatum veniale; ergo. Respondet in virtute Paludan. supra, licet ad remissionem peccati venialis requiratur aliqua contritio, nihilominus aliquam attritionem cum indulgentia posse sufficere ad tollendum peccatum veniale, quæ per se sola non satis esset, et nunc vere dici talem indulgentiam tollere veniale peccatum, sicut sacramentum dicitur tollere peccatum, non quia sine ulla contritione, vel attritione id faciat, sed quia cum aliqua attritione id facit, quæ per se non sufficeret ad illum effectum. Sed contra hoc est, quia quoties remissio culpæ etiam venialis tollitur sine dispositione per se sufficiente ad remissionem ejus, necesse est intervenire aliquam causam, quæ ex opere operato possit delere culpam venialem, cujusmodi est sacramentum; indulgentia autem, seu qui illam concedit, non habet virtutem sic operandi sine sacramento. Cujus ratio reddi potest, quia per sacramentum infundi potest gratia, seu gratiæ augmentum, et non per indulgentiam. Quamvis autem, absolute loquendo, ad remissionem peccati venialis non sit necessaria gratiæ infusio, tamen ad remissionem ejus ex opere operato necessaria est.

12. Quod aliqui adeo verum putarunt, ut dixerint, etiam de potentia absoluta non posse peccatum veniale tolli absque infusione gratiæ habitualis, quando alioqui tollitur sine dispositione actuali, quæ per se sola sufficeret ad remissionem venialis peccati. Quod licet in ordine ad potentiam absolutam non ita sit, cum non possit repugnantia vel contradictio ostendi, tamen secundum legem ordinariam est id satis consentaneum rationi, tum quia ad remissionem venialis peccati per se necessaria est talis dispositio actualis; ergo quando Deus minori dispositione contentus remittit talem culpam, id non facit nisi supplendo imperfectionem actus per aliud nobilius donum, etiam ipsi animæ inhærens, quod non est nisi habitualis gratia, vel justitia; tum etiam, quia remissio venialis culpæ est aliqua hominis sanctificatio, quæ non fit quasi connaturali modo, nisi fiat per formam, vel dispositionem animæ inhærentem; cujus signum est, quia ex se, et secundum legem ordinariam, et seclusis privilegiis legis gratiæ, non fit sine actuali dispositione sufficiente; ergo quando intervenit privilegium legis gratiæ, non fit sanctificatio minus perfecta; ergo non fit sine aliquo intrinseco dono saltem habituali. Unde propter hanc causam, et similes, tractando de sacrificio Missæ dixi, non delere peccata venialia immediate et per se, quia non potest per se conferre gratiam habitualem, sed solum impetrare contritionem, vel amorem repugnantem peccato veniali. Quæ ratio cessat in pura remissione pœnæ temporalis, quia hæc non est propria sanctificatio, cum non excludat veram malitiam moralem ab anima, sed solam pœnam, quæ non est malitia simpliciter; inde enim fit, ut reatus pœnæ temporalis auferri possit sine ulla intrinseca dispositione hominis, per intrinsecum suffragium sacrificii, aut satisfactionis alienæ.

Rationi dubitandi in principio sectionis positæ satisfit.

13. Ad rationem ergo dubitandi in principio positam respondetur, universalem promissionem Petro factam non solum includere potestatem jurisdictionis, sed etiam ordinis; nec solam potestatem jurisdictionis, quæ in foro exteriori seu extra sacramentum exercetur, sed etiam illam, quæ ad sacramentum pœnitentiæ spectat. Tamen quia potestas ordinis non est major in Pontifice summo, quam sit in aliis sacerdotibus, et Episcopis, ideo quoad hanc potestatem non est singulariter in Petro, sed ordinatus fuit sacerdos et Episcopus, quando alii Apostoli fuere ordinati. Quoad potestatem vero jurisdictionis in utroque foro habet singularem et supremam excellentiam, ideoque quoad hoc promissio illi facta impleta est Joann. 21. Quapropter verissimum est, Petrum ex vi clavium sibi

promissarum posse remittere peccata etiam quoad culpam, quia ex vi promissionis ibi factæ recepit immediate ab ipso Christo potestatem ordinis, et supremam potestatem jurisdictionis; potestas vero hæc non est potestas remittendi per indulgentias, sed per sacramentum; falsumque est hanc non fuisse comprehensam sub illa promissione, quamvis non sola illa, sed multiplex etiam alia potestas promissa fuerit.

14. Ad confirmationem ex verbis privilegiorum respondetur, peccatorum nomine sæpe significari pœnas peccatorum, juxta illud 1 Machab. 12: *Ut a peccatis solvantur;* in eadem ergo significatione dicitur per indulgentias concedi peccatorum remissio, quod ex vulgari modo loquendi, et ex aliis verbis eorumdem Jubilæorum supra indicatis satis constat. Illa autem locutio absolvendi *a culpa, et a pœna*, ab aliquibus Scholasticis reprehenditur, præsertim Antonino, et Sylvestro supra, et Supplemento Gabrielis, in 4. d. 45, q. 3, art. 1. Imo etiam in jure non videtur probari, ut patet ex Clement. 1, de Privileg., et Clement. 2, § 1, de Pœnit. et remiss. Quia vero, ut ibi notat Glossa, aliquando utuntur Pontifices illo loquendi modo, præsertim in concessione anni Jubilæi in Extr. *Antiquorum*, de Pœnit. et remiss., ideo dicendum est, sensum illorum verborum in rigore esse, per hujusmodi indulgentiam concedi, ut qui eam lucratus fuerit, omnino absolutus maneat a culpa, et a pœna, non quia indulgentia utramque tollat, sed quia, ut habeat effectum, debet supponere remissam culpam, et ipsa complet totius pœnæ remissionem. Aliqui etiam addunt, ex vi illorum verborum concedi non tantum indulgentiam, sed etiam licentiam, ut quis possit absolvi sacramentaliter ab omnibus culpis, etiam reservatis, præsertim ab his, quæ non habent censuram annexam; sed circa hoc consideranda diligentius sunt verba rescripti.

SECTIO II.

Utrum indulgentia tollat reatum pœnæ temporalis debitæ apud Deum, vel tantum remittat pœnitentias injunctas in foro sacramentali.

1. *Variæ quæstiones proponuntur.* — Possumus in hac quæstione agere de potestate, vel de usu seu de concessione indulgentiæ prout de facto fit. Rursus de potestate multa possunt dubitari. Unum est, an Ecclesia possit remittere reatum pœnæ temporalis apud Deum. Secundum, esto hoc possit, an solum illud valeat efficere post injunctam pœnitentiam sacramentalem pro tali culpa seu reatu, vel etiam antea. Tertium, an possit etiam relaxare pœnitentias sacramentales, tollendo nimirum obligationem eas implendi. Quartum, an hæc duo ita connexa sint, ut non possit unum sine alio fieri. Et similia fere possunt de usu interrogari, atque ad omnia sigillatim respondebimus.

Per indulgentias posse pœnam temporalem apud Deum debitam remitti. Prima conclusio.

2. Dico ergo primo, posse Ecclesiam talem indulgentiam concedere, ut per eam remittat extra sacramentum pœnitentiæ reatum pœnæ temporalis apud Deum. Hanc assertionem censeo certam de fide; coincidit enim cum illa, quam in tota præcedenti disputatione demonstravimus, ostendendo esse in Ecclesia potestatem ad concedendas indulgentias, et per indulgentias intelligi veras remissiones, quæ hunc habeant effectum; hic enim est communis sensus Ecclesiæ et fidelium omnium de indulgentiis, et Theologi omnes interpretantur, D. Thomas, d. 20, q. 1, art. 3; Bonavent., 2 part., q. 2, et reliqui ibidem; Soto, d. 21, q. 1, art. 1 et 2. Denique Pontifices ipsi concedentes indulgentias hoc modo suam mentem interpretantur, ut videre licet in Extrav. *Unigenitus*, de Pœnit. et remiss., et ex aliis supra citatis, et infra commemorandis. Quapropter non oportet hic plures probationes afferre, sed petendæ sunt ex disputatione præcedente; basis autem, et fundamentum omnium est testimonium Christi: *Quodcunque solveris super terram, erit solutum et in cœlo*, prout ibi expensum est.

3. *Per indulgentias posse remitti pœnam temporalem debitam peccatis remissis nondum ad sacramentale forum delatis. — Secunda conclusio.*— Hinc dico secundo: Ecclesia non solum potest remittere hunc pœnæ reatum per indulgentias, postquam in sacramento est injuncta pœnitentia pro peccatis, ex quibus ortum est tale debitum, sed etiam antequam ulla pœnitentia sacramentalis injuncta sit, seu antequam talia peccata per confessionem sint delata ad sacramentale forum pœnitentiæ. Hanc etiam conclusionem existimo esse certam, et ita etiam in hoc Catholici non dissentiunt. Fundamentum a priori est idem, quia Christus Dominus dicens: *Quodcunque solveris*, non limitavit promissionem, seu po-

testatem ad reatum pœnæ, pro qua est sacramentalis pœnitentia injuncta ; ergo nec nos restringere id possumus contra vim verborum, et sine ullo fundamento auctoritatis, vel rationis. Imo adjungi etiam hic potest auctoritas totius Ecclesiæ, quæ ita intellexit hanc potestatem, ut ostendit usus plurium indulgentiarum, quæ sub hac generali remissione conceduntur, et acceptantur, quas statim connumerabimus. Ratio etiam est : nam, si Ecclesia extra sacramentum potest remittere reatum pœnæ apud Deum, non est, cur expectet, quod pro tali pœna sacramentalis pœnitentia injuncta sit; quid enim hoc refert ad usum illius potestatis? quandiu enim satisfactio impleta non est, ita manet reatus et debitum pœnæ, ac si pœnitentia injuncta non esset; si ergo Ecclesia potest remittere tale debitum post pœnitentiam injunctam, et nondum impletam, idem etiam poterit, antequam pœnitentia injuncta sit, quia non est majus vinculum, nec difficilius ad solvendum. Quin potius difficilius videri poterat remittere hanc pœnam post pœnitentiam injunctam, quia denuo est pœna taxata, novaque obligatio imposita ; si ergo, hac non obstante, potest illa pœna remitti, a fortiori tolli poterit antequam ullum judicium sacramentale de illa latum sit.

4. *Objectio.* — *Solutio.* — Solum poterat obstare, quod Ecclesia non potest solvere hoc pœnæ vinculum, donec culpa remissa sit : culpa autem remittenda est per judicium confessionis, in quo simul injungitur sacramentalis pœnitentia : et ideo remissio per indulgentias videtur tantum esse de peccatis, pro quibus est sacramentalis pœnitentia injuncta. Sed hoc facile solvitur, advertendo, culpas non solum remitti per confessionem in re, sed etiam in voto, per contritionem; hinc enim fit, ut possit culpa esse remissa, quamvis nulla sacramentalis pœnitentia pro ea injuncta sit; ergo etiam circa pœnam pro tali culpa debitam habet locum indulgentiæ remissio. Atque hoc significant Pontifices, quando concedunt indulgentias non tantum confessis, sed etiam contritis nondum confessis. Imo etiamsi interdum ad indulgentiam lucrandam præmittenda sit confessio, adhuc habet locum remissio indulgentiæ, ubi non præcessit sacramentalis pœnitentia injuncta, quia possunt esse multa peccata oblita, et per accidens saltem remissa quoad culpam, quamvis nulla pro eis fuerit imposita satisfactio. Potestas ergo indulgentiarum utraque peccata comprehendit, quia nec satisfactio injuncta est necessaria ad talem potestatem, neque etiam impedit illam.

Per indulgentiæ effectum posse relaxari pœnitentias in confessione impositas. Tertia conclusio.

5. *Explicatur assertio.*— Dico ergo tertio : per effectum indulgentiæ tolli potest, seu relaxari sacramentalis pœnitentia juxta modum seu quantitatem indulgentiæ. Declaratur : nam imprimis locutus sum de effectu indulgentiæ, non de indulgentia ipsa ; nam ut relaxetur sacramentalis pœnitentia, non satis est, ut alicui concedatur indulgentia, si illam non lucretur cum effectu, quia donec hoc fiat, præceptum satisfaciendi in confessione impositum vim suam semper retinet. Fit quidem statim per concessionem indulgentiæ, ut in arbitrio hominis sit, vel indulgentiam lucrari, vel satisfactionem implere : et hoc modo dici potest statim remitti illa obligatio, ut saltem non ita præcisa sit : si tamen indulgentia non obtineatur cum effectu, prior obligatio integra manet, ut ex fundamento assertionis positæ constabit. Dixi etiam, *juxta modum seu quantitatem indulgentiæ*, quia, ut infra dicam, non omnis indulgentia tollit totum pœnæ reatum, sed tantum illa, quæ vel est plenaria, vel saltem adæquata pœnæ debitæ ; at si pœna injuncta sit decem annorum pœnitentiæ, verbi gratia, et per indulgentiam solum concedatur remissio duorum annorum, non statim remittitur tota pœnitentia sacramentalis, sed ex parte et cum proportione.

6. *Auctoritate suadetur.* — *Quorumdam probatio conclusionis.* — *Rejicitur.* — Hoc igitur modo explicata conclusio communis est Theologorum in 4, d. 20, D. Thom., Bonav., Palud., Durand. et aliorum. Consentiunt Summistæ, verb. *Indulgent.*, præsertim Sylvest. et Ang.; Panor. et alii Canonistæ in c. *Cum ex eo*, de Pœnit. et remiss., qui recte id colligunt a contrario sensu ex illo textu, quatenus ibi dicitur, *per indiscretas et superfluas indulgentias satisfactionem sacramentalem enervari ;* ideo enim hoc verum est, quia per indulgentias relaxatur satisfactio sacramentalis, quod quidem juste et moderate fit, quando pœnitentiæ sunt discretæ ; quando vero sunt nimiæ et immoderatæ, enervant satisfactionem pœnitentialem. Et hoc ipsum est, quod Concilium Tridentinum dixit, *nimia facilitate indulgentiarum, Eccle-*

siasticam disciplinam enervari. Ratione probari solet hæc assertio, quia Summus Pontifex potest tollere vinculum a confessore impositum, quia per supremam solvendi potestatem potest tollere omne jus humanum : illud autem præceptum a confessore impositum non est majus quam humanum. Hæc vero ratio mihi non probatur, primo quidem, quia vel talis dispensatio hic necessaria non est ; vel si est, jam talis relaxatio satisfactionis sacramentalis non fieret per se ex vi indulgentiæ, sed tantum concomitanter ex vi alterius favoris et dispensationis simul concessæ. Atque ita, si tantum concederetur indulgentia peccatorum, ex vi effectus illius concessionis non cessaret obligatio satisfactionis sacramentalis, nisi expresse adderetur in bulla seu privilegio, ut lucrans talem indulgentiam non teneretur satisfactionem impositam implere ; at hoc falsum est, et contra formalem sensum assertionis positæ, et omnium qui illam docent. Quis enim dicat per indulgentiam relaxari, verbi gratia, Ecclesiasticum jejunium, quia simul cum indulgentia concedi potest lucranti illam, ut non teneatur ad tale Ecclesiasticum jejunium? Secundo existimo valde probabile talem dispensationem proprie sumptam esse impossibilem, saltem extra sacramentum pœnitentiæ. Esset autem talis dispensatio propria, si intelligeremus, manente causa integra in reliquis omnibus quoad reatum et debitum pœnæ, tolli obligationem implendi talem satisfactionem ex sola voluntate Pontificis dispensantis, seu potius abrogantis tale præceptum a confessore positum. Quod ergo hoc fieri non possit, satis probabiliter ostendere videtur posterior ratio dubitandi in principio posita, quia forum sacramentale est supremum, et sententia ejus est ultima ac definitiva; quæ ergo ibi aguntur, non sunt subordinata alicui homini, etiam Summo Pontifici, ut operanti extra sacramentum; non ergo possunt ab eo directe mutari, aut abrogari. Patet utraque consequentia, quia causa tractata, et definita in uno foro, præsertim supremo, non potest in alio revocari, ut ratione naturali per se constat, et sumitur ex cap. 2, de Exception., in 6. Forum autem sacramentale supremum est; nam Christus ipse principaliter fert sententiam, licet per ministrum ferat. Item quia potestas solvendi est proportionata potestati ligandi; sed nullus potest ligare ad pœnitentiam sacramentalem extra forum illud maxime internum; ergo neque solvere; indulgentiarum autem concessio non pertinet ad illud forum; nam licet aliqui ita loquantur, ut dicant indulgentias concedi in foro pœnitentiali, vel id non est verum, vel aliter vocibus utuntur, vocando forum pœnitentiale non illud tantum, quod sacramentale est, sed omne illud, quo satisfit Deo pro pœna debita. Tandem infra ostendam hujusmodi potestatem non fore in ædificationem, sed in destructionem.

7. *Germana assertionis ratio.* — Ratio ergo a priori assertionis positæ esse debet, quia comparato effectu indulgentiæ, ipso jure et facto tollitur necessitas pœnitentiæ injunctæ, et ideo etiam per sese cessat obligatio ejus. Declaratur, quia effectus indulgentiæ est remissio pœnæ temporalis; ergo formaliter expellit reatum seu debitum ejus; implicat enim pœnam esse remissam, et adhuc manere debitum ejus. Ablato autem debito pœnæ, aufertur etiam debitum satisfaciendi pro illo, undecunque ortum sit, sive ex divina lege, sive ex præcepto confessoris, tum quia, sicut in communi lege, cessante fine ejus in universali, cessat ejus obligatio, ita in præcepto particulari a sacerdote imposito, cessante fine ejus intrinseco, et particulari, cessat ejus obligatio; tum etiam, quia præceptum illud non imponitur nisi sub ratione satisfactionis ad Deum; ratio autem satisfactionis jam cessavit, quia ubi non est debitum, nec satisfactio locum habet; sicut ergo per remissionem indulgentiæ tollitur debitum, ita etiam cessat satisfactionis ratio, et consequenter præceptum ejus.

8. *Per indulgentiæ effectum cessare pœnitentiam injunctam per modum satisfactionis, non vero per modum medicinæ.* — *Corollarium primum.* — Atque hinc fit primo, cum in pœnitentia injuncta duplex ratio inveniri possit, nimirum vindictæ, et medicinæ præservantis, quamvis ex vi indulgentiæ cesset satisfactio sacramentalis sub priori ratione, non tamen sub posteriori, si sub illa posita sit. Ratio est, quia hic non cessat præceptum ob dispensationem, vel abrogationem ejus, ut dixi, sed per subtractionem materiæ; subtrahitur autem per indulgentiam materia satisfactionis seu vindictæ, ut sic, quia indulgentia tollit debitum; non tamen tollitur materia seu necessitas medicinæ, quia indulgentia nec moderatur passiones, nec pravam consuetudinem seu habitum remittit, et ideo, non obstante indulgentia manet eadem obligatio applicandi medicinam præservativam.

In quo etiam Doctores conveniunt; et inde optime confirmatur quod diximus, pœnitentiam sacramentalem non relaxari propter specialem dispensationem, sed propter materiæ subtractionem; alioqui si dispensatio interveniret, absolute solveret omnem obligationem talis præcepti, relinqueretur que homini sola naturalis obligatio applicandi medicinam præservativam, suo tamen arbitrio eligendam, solum quatenus necessaria esset.

9. *Obligationem implendi pœnitentiam non solum tolli per indulgentias, sed per omnem aliam remissionem pœnæ pro illis peccatis debitæ. Corollarium secundum. — Ex hoc tamen capite nullum fere ab obligatione implendi satisfactionem liberari.* — Secundo sequitur ex dictis, non solum per indulgentiam cessare obligationem pœnitentiæ in sacramento impositæ, sed etiam per omnem aliam remissionem pœnæ pro talibus peccatis debitæ, quacunque alia via obtineatur, id est, sive per alia opera satisfactoria propria, sive per aliorum suffragia, vel satisfactiones sibi applicatas, sive ex opere operato per alia sacramenta, aut sacrificia. Hoc corollarium aliquibus videtur difficile, et tanquam inconveniens illud nobis objiciunt contra rationem factam, quia videntur hinc multum enervari satisfactiones sacramentales, imo omnino tolli illarum obligationem, quia semper est liberum homini facere alia opera satisfactoria, quibus factis tollitur materia alterius præcepti. Sed revera ratio facta generaliter convincit, quotiescunque remissio pœnæ pro peccatō debitæ integre obtenta est, cessare omnem obligationem assumendi novam pœnam in vindictam, seu satisfactionem talis culpæ. Unde si constiterit de tali remissione, constabit etiam de tali obligatione sublata. Nihilque ad rem pertinet, quod remissio hac vel illa via, justitiæ, aut gratiæ obtenta sit, quia cessatio obligationis non provenit ex causa remissionis, sed ex eo solum, quod remissio vere facta sit, ut in ratione facta declaratum est. Quia vero extra indulgentias constare non potest prudenti credulitate, totam pœnam debitam propter peccata, pro quibus erat injuncta sacramentalis pœnitentia, esse integre remissam, ideo non potest quis ob hanc causam a tali obligatione excusari : et ideo non sequitur pœnitentias sacramentales hoc titulo enervari, aut facile relaxari. Quia imprimis nemo potest licite ea intentione alia opera satisfactoria exercere, aut procurare, ut liberetur onere implendi pœnitentiam injunctam, quando nullam aliam habet legitimam excusationem, quia hoc revera esset in fraudem præcepti impositi, quod primum omnium impleri debet, si commode fieri potest. Deinde, quamvis alia opera satisfactoria aliquis faciat, aut aliis viis remissionem aliquam consequatur, non propterea statim liberabitur a proprio reatu, et debito illorum peccatorum, pro quibus pœnitentia sacramentalis injuncta fuerat; nam semper esse possunt alia peccata non integre remissa, et illamet peccata possunt esse digna majori pœna, quam fuerit imposita, vel quam alia via sit exhibita; et quacunque ratione non sit integre satisfactum pro tali peccato, adhuc permanet obligatio exercendi satisfactionem sacramentalem. Accedit denique ratio medicinæ, qua interveniente, semper pœnitentialis satisfactio vim suam retinet. Hæc igitur omnia moraliter considerata sufficiunt, ut ex prædicto capite pœnitentia sacramentalis non enervetur. Quod si contingat, alia via, et bona fide procedendo, tantam fieri satisfactionem seu abundantem solutionem, ut judicio prudentis viri credatur remissio plene consecuta, nullum est inconveniens, quod tunc cesset obligatio injunctæ pœnitentiæ. Imo desiderandum est, quod homines tam perfecte satisfaciant, ut aliis obligationibus non indigeant; consulendum tamen est pœnitentibus, ut hoc titulo nunquam se exonerent hac obligatione, nisi prius re tractata in eodem foro cum eodem, vel alio confessore, ejusque judicio.

Potestatem relaxandi pœnas peccatorum coram Deo, et pœnitentias injunctas eamdem esse. Assertio quarta.

10. Tertio principaliter sequitur ex dictis responsio ad quartam interrogationem supra positam, nimirum, an sit necessaria connexio inter hos duos effectus. Dicendum est enim quarto, potestatem relaxandi pœnas peccatorum coram Deo, et pœnitentias injunctas in foro sacramentali, non esse duas, sed unam et eamdem, quæ utrumque effectum simul et una actione operatur, propter connexionem eorum inter se, supposita injunctione pœnitentiæ sacramentalis. Tota hæc assertio plane colligitur ex fundamentali ratione, per quam supra explicuimus modum quo per indulgentiam relaxantur pœnitentiæ sacramentales, scilicet, non per se, sed per subtractionem debitæ alicujus satisfactionis. Uterque ergo

effectus una actione efficitur, quia unus est per se, alius consequens et resultans: una est ergo potestas, quæ utrumque operatur, tum quia una actio ab una est potestate proxima; tum etiam, quia potentia habet unitatem ab effectu seu termino per se intento, nec multiplicatur propter effectus necessario resultantes. Fit etiam, ex eodem principio, necessariam esse connexionem inter hos duos effectus, quia nec sacramentalis pœnitentia relaxari debet (nec fortasse potest per se) absque remissione illius reatus, pro quo imposita est; neque e converso talis reatus remitti potest, quin inde sequatur relaxatio pœnitentiæ, si imposita est: hoc enim necesse est supponi, quia non relaxatur vinculum, quod impositum non est; licet possit præveniri (ut sic dicam) ut non possit imponi, quia, sicut ablato reatu, aufertur obligatio satisfaciendi per pœnitentiam injunctam, ita, etiamsi non sit injuncta, ex vi talis indulgentiæ fit homo immunis, ut sic dicam, ne pro tali peccato illi possit amplius sacramentalis pœnitentia imponi in vindictam.

11. *Discrimen inter pœnitentiam impositam in foro sacramentali et impositam in foro exteriori.* — Atque in his omnibus est magnum discrimen inter sacramentalem et quamcunque aliam pœnitentiam publicam, quæ extra sacramentum possit per Ecclesiasticam potestatem propter aliquod peccatum imponi; nam remissio peccati, et pœnæ ejus coram Deo, non est necessario connexa cum remissione pœnæ exterioris fori. Potest enim aliquis esse liber a culpa, et ab omni reatu ejus apud Deum, et nihilominus esse reus alicujus pœnæ Ecclesiasticæ extra sacramentum imponendæ, et sustinendæ, quia hæ pœnæ ordinantur ad diversos fines proprios, ac per se, scilicet ad satisfaciendum Deo, vel Ecclesiæ: de quo possunt videri Gloss. et Doctor., in c. De his, de Accusation.; Tiraquel., de Pœnis tempor., caus. 28, n. 18; Covar., lib. 2 Var., cap. 15, n. 3; Guttier., lib. 1 Q., c. 2, n. 13, c. 12, n. 16. Et eadem ratione potest e converso aliquis esse sufficienter punitus in foro exteriori Ecclesiæ, et non in foro Dei, seu sacramentali, quod perinde est. Et ob eamdem omnino causam potest optime Prælatus Ecclesiasticus remittere alicui publicas pœnas in foro exteriori Ecclesiastico debitas, non remittendo culpam, neque pœnam debitam apud Deum, quia sunt fori distincti, et habent fines diversos, ex quibus provenit, ut res ipsæ inter se non sint connexæ. Eademque ratione potest sacerdos in foro sacramentali punire peccatorem ut Deo satisfaciat, etiamsi sciat exterius esse punitum ab Ecclesia, aut ei sufficienter satisfecisse, quia, ut dixi, fori sunt distincti. Fieri tamen potest, ut per Ecclesiasticam pœnam homo etiam Deo satisfaciat, si eam voluntarie acceptet, et honeste, et in statu gratiæ illam sustineat, et tanta esse poterit satisfactio, ut etiam confessor in sacramentali foro illa debeat esse contentus, et aliam non imponere, quod prudenti ejus arbitrio relinquendum est. Ipse tamen in hoc credere debet pœnitenti in suo foro sacramentali dicenti, se hoc vel illo modo satisfecisse Deo, vel adhibuisse talia media ad obtinendam remissionem pœnæ debitæ apud Deum pro tali culpa: ad confessorem autem pertinet judicare an sufficientia fuerint. Extra sacramentum vero nec reo credere necesse est, nec etiamsi credatur, ideo excusat, quominus pœnitentiam publicam per canones taxatam, aut justo judicis arbitrio imponendam sustinere debeat. Ex quo tandem fit, ut ex indulgentia per se et intrinsece non sequatur relaxatio hujusmodi pœnitentiæ publicæ, impositæ, vel imponendæ extra sacramentum in exteriori foro Ecclesiæ, quia effectus indulgentiæ, qui est remissio pœnæ apud Deum, non est intrinsece connexus cum relaxatione illius pœnitentiæ publicæ; indulgentia autem nihil operatur nisi vel suum per se effectum, vel id quod ex illo intrinsece resultat. Ideoque potestas concedendi indulgentias, et relaxandi has pœnas externas et publicas, formaliter seu ratione distinctæ sunt et per diversas actiones seu concessiones suos effectus operantur, ut ex discursibus factis satis constat.

Variæ sententiæ de relaxatione sacramentalis pœnitentiæ per indulgentias, rejiciuntur.

12. *Prima sententia.—Gloss.—Improbatur.* —Ultimo rejiciuntur facile ex dictis nonnullæ sententiæ circa hanc potestatem relaxandi sacramentales pœnitentias per indulgentias. Dixerunt enim aliqui hanc potestatem esse dependentem a voluntate ejus, qui pœnitentiam imposuit, ita ut indulgentia non relaxet pœnitentiam sacramentalem, nisi sub hac conditione, et voluntate seu consensu confessoris imposita sit, videlicet, quod per indulgentiam relaxari possit. Ita sentit Gloss., in c. *Quod autem*, verb. *Ut possint*, de Pœnit. et remiss., quam sequuntur aliqui Canonistæ. Est tamen hæc falsa sententia, et sine

fundamento, ut notavit Corduba, q. 10, cum Angel., verb. *Indulgent.*, § 1, et Supplementum Gabriel., in 4, d. 45, q. 3, art. 2, proposit. 11. Ratio autem propria sumitur ex principio posito, quod hæc relaxatio intrinsece ac necessario sequitur ex effectu indulgentiæ, et ideo confessor non solum non consentiendo, sed etiamsi expresse dissentiat, et nolit relaxationem fieri, non potest id obtinere, quia non potest Prælatum Ecclesiasticum impedire, quominus indulgentiam valide concedat, quia vel est superior, ut ordinarie contingit, vel utitur potestate diversi ordinis, quæ non est subordinata potestati judicandi in foro sacramentali. Unde si contingeret Papam ipsum esse confessorem, et ita imponere pœnitentiam sacramentalem, ut nollet eam relaxari per indulgentias, necessarium esset, ut uteretur non sola potestate confessoris, sed potestate supremi Pastoris in quocunque foro, per quam potest et alios privare potestate concedendi indulgentias in tali casu, et suasmet indulgentias limitare, ut pro tali persona, et tali casu non proficiant. Neque etiam potest confessor impedire, ne ex effectu indulgentiæ consecuto sequatur relaxatio pœnitentiæ sacramentalis, quia non potest obligare iterum ad satisfaciendum pro pœna jam dimissa. Hæc ergo potestas, et effectus ejus nullo modo pendet ex consensu confessoris.

13. *Secunda sententia.* — *Improbatur secunda.* — *Rejicitur tertia.* — *Eluditur.* — Alii vero dixerunt, per indulgentiam non posse relaxari pœnitentiam sacramentalem, nisi post factam condignam satisfactionem. Alii asseruerunt necessarium esse, ut is, qui indulgentiam concessit, oratione, aut eleemosynis pro alio satisfaciat, vel ad satisfaciendum pro illo obligetur. Alii denique, quod licet remittatur talis pœna, quando ex aliqua negligentia vel inadvertentia omissa est, non tamen si directa voluntate omittatur. Quæ omnia referunt dicta Glos. et Corduba supra. Sunt tamen improbabilia, tum quia gratis dicuntur, et limitant supremam Pontificis potestatem; tum etiam quia ex solido fundamento a nobis posito omnia facile ruunt. Nam si esset necessaria condigna satisfactio, nihil operaretur indulgentia; nam ipsa condigna satisfactio per se tollit obligationem iterum satisfaciendi; indulgentia ergo supplet vicem condignæ satisfactionis, faciendo æquivalentem solutionem et remissionem, et ideo per se sufficit ad dictam obligationem tollendam. Neque est cur sit necessaria obligatio in concedente indulgentiam ad satisfaciendum pro alio, quia, neque oportet, ut ipse hoc promittat, aut intendat, ut per se constat; neque ex effectu ipso sequitur talis obligatio, quia juste operatur, et ad remissionem faciendam non applicat suas satisfactiones, sed communes, quæ sunt in thesauro Ecclesiæ, ad quem dispensandum habet potestatem. Denique qui potest indulgentiam juste lucrari, non male facit, etiamsi nolit aliter satisfacere, nec per tenorem indulgentiæ excluditur, quominus hunc effectum consequatur; ergo etiam ille relaxationem obtinere potest. Atque hæc de priori puncto, quod ad potestatem pertinebat.

SECTIO III.

Num per indulgentias, quæ sunt in usu, relaxentur aliæ pœnæ præter injunctas pœnitentias in sacramentali foro.

1. *Prima sententia.* — Circa secundum punctum propositum, qualis sit de facto usus hujus potestatis, omnes fere Catholici conveniunt, per indulgentias relaxari pœnitentias injunctas in sacramento pœnitentiæ, quia hoc expresse habetur in decretis vel bullis concedentibus indulgentias. In aliis vero rebus est diversitas opinionum. Quidam enim senserunt, per indulgentias, quæ de facto conceduntur, non remitti reatum pœnæ apud Deum, sed solam obligationem exequendi sacramentalem pœnitentiam. Quæ opinio antiqua fuit; eam enim referunt D. Thom. et Bonaventura, et insinuat Albertus, d. 20, art. 16, definiens, indulgentiam remissionem esse de pœnitentiis injunctis. Fundamentum est, quia in jure sæpe dicuntur dari indulgentiæ de pœnitentiis injunctis, ut patet ex c. *Cum ex eo*, de Pœnit. et remiss., et ex c. *Romano*, eodem tit., in 6, et ex Clem. unic., de Reliquiis et veneratione Sanctorum. Ex quibus locis colligere licet generalem formam concedendi indulgentias esse *de pœnitentiis injunctis*, ideoque licet indulgentiæ concedantur simpliciter, et aliud non exprimatur, intelligendas esse secundum juris formam, atque adeo de pœnitentiis injunctis. Eo vel maxime quod Pontifices sæpe concedunt indulgentias sub hac forma : *Concedimus septem annos, vel quadraginta dies, aut tot quadragenas indulgentiæ,* quæ numeratio manifeste fit juxta canones pœnitentiales taxantes hoc modo pœnitentias peccatis imponendas. Tandem confirmari potest hæc sententia

ex his, quæ supra adduximus de antiquo usu Ecclesiæ in indulgendis pœnitentiis, nimirum, ex eo non posse colligi, per illas remissiones solitas fuisse dimitti pœnas etiam in foro Dei; sed usus indulgentiarum postea extensus est ad pœnitentias injunctas etiam in foro sacramentali, sub eadem ratione, et ad similem effectum introductus est, et ille est, qui nunc durat in indulgentiis concedendis ; ergo etiam nunc per indulgentias nihil aliud relaxatur nisi pœnitentiæ injunctæ.

2. *Secunda opinio.*—Secunda sententia est, per indulgentias, quæ de facto conceduntur, solum remitti peccata semel delata ad forum pœnitentiæ, pro quibus jam est debita pœnitentia sacramentaliter injuncta, quamvis per hanc remissionem non solum tollatur obligatio implendi pœnitentiam injunctam, sed etiam tollatur reatus pœnæ purgatorii, pro qua compensanda talis pœnitentia injuncta est; et hæc fuit altera opinio posteriorum Theologorum, Dur., Palud., 4, d. 20, q. 4 ; Alens., 4 p., q. 23, n. 2 ; Adrian., q. ult. de Indulg. ; Cajet., Opusc. de Indulg. ad Jul., c. 2 et 7 ; Petr. Sot., lect. 2. Fundamenta hujus opinionis sunt eadem fere quæ præcedentis, præsertimque sumuntur ex forma concedendi indulgentias.

3. *Tertia sententia.—Quarta sententia.*—Est tertia sententia, quæ distinguendum putat inter indulgentias juxta tenorem concessionis; in quibusdam enim tenor est limitatus, et cum illa adjectione, *de pœnitentiis injunctis* ; in aliis vero est absolutus et sine limitatione, ut quando conceduntur tot anni indulgentiæ, vel simpliciter indulgentiæ plenariæ. Quando conceduntur priori modo, concordat hæc sententia cum præcedenti, ex illo principio, quod indulgentia non plus valeat, quam sonat; si ergo cum tali restrictione conceditur, non plus valet. In posteriori autem modo indulgentiarum discordat hæc sententia a præcedente ; nam valere putat ad quorumcunque peccatorum remissionem, etiamsi pro illis nulla pœnitentia injuncta sit, ex alio principio simili, quod indulgentiæ tantum valent, quantum sonant. Atque hanc opinionem tenet Navar., Comment. de Indulg., notab. 11, n. 13 ; Sot., d. 21, q. 2, art. 1 ; Ledes., 2, p. 4, q. 27, art. 2 ; Cordub., q. 8, et dicit esse communem Theologorum, in 4, d. 20 et 45, et Canonistar., in c. *Quod autem*, de Pœnit. et remiss., et in hanc partem trahit Dur. et Adrian. et Angelum, verb. *Indulgentia*, § 1 et 2, et Sylv., q. 8 et 10, et alios. Quarta vero opinio est, indulgentias, sive simpliciter concedantur, sive cum illo addito , *de injunctis pœnitentiis* , valere ad remittendas quascunque pœnas relictas ex peccatis remissis. Et hanc existimo esse opinionem D. Thom., satisque probabilem, quam sequentibus assertionibus exponam.

Per indulgentias, quæ sunt in usu Ecclesiæ, remitti pœnam peccatis debitam in foro Dei. Prima conclusio.

4. *Prima D. Thomæ ratio.*—Dico ergo primo : per indulgentias, quæ de facto sunt in usu Ecclesiæ, remittitur pœna peccatis debita, etiam in foro Dei. Ita D. Thom. supra, Bonav., d. 20, 2 p., q. 2, et omnes Doctores pro secunda et tertia opinione citati, et alii statim citandi. Probat D. Thom. primo, quia privilegium Petri est, ut, quod solvit in terris, sit etiam remissum in cœlis ; ergo remissio, quæ per indulgentias fit in foro Ecclesiæ, valet etiam in foro Dei. Hæc vero ratio magis probat potestatem, quam actum, ut ex superius dictis constare potest ; probat enim (ut sic dicam) ex hypothesi, si Pontifex intendit solvere in terris homines a reatu pœnæ purgatorii, solutos manere etiam in cœlis, quia ostensum est verba illa hanc potestatem includere. Nunc autem inquirimus, an hæc sit intentio Pontificis concedentis indulgentias, quod illa ratione non videtur probari, quia in quocunque alio modo concessionis, remissionis, vel dispensationis legitimæ verum habet, efficaxque est verbum Christi, *Quodcunque solveris*, etc., ut in superioribus etiam dictum est.

5. *Secunda et optima D. Thom. ratio.* — *Discrimen inter relaxationem pœnitentiæ impositæ in exteriori foro, vel in sacramentali.*— Secunda ratio D. Thom. est, quia Ecclesia concedendo indulgentias, magis damnificaret, quam juvaret fideles, quia absolveret eos a pœnitentiis injunctis et remitteret ad graviores pœnas purgatorii. Quæ ratio optima profecto est, et apud me non solum probat de facto non fieri talem modum remissionis, sed etiam fieri juste non posse per communes indulgentias ; nam talis potestas esset in destructionem potius, quam in ædificationem. Atque in hoc est magna differentia inter pœnitentias quæ imponuntur in exteriori foro et in sacramentali, quia illæ non ordinantur per se ad remissionem pœnarum purgatorii, sed ad satisfactionem Ecclesiæ, quamvis ex bono usu ipsius patientis possint etiam prio-

rem effectum seu fructum habere, quo non privatur, etiamsi per Ecclesiam tales pœnæ remittantur, quia sua voluntate potest vel illas vel similes æquivalentes assumere; at vero pœnitentia sacramentalis per se primo ordinatur ad satisfaciendum Deo et tollendam purgatorii pœnam; et ideo si illa relaxetur et purgatorii pœna non auferatur, non in commodum, sed in detrimentum potius peccatoris redundabit.

6. *Objectio.— Solutio.—* Dices: etiam sic relaxetur debitum talis pœnæ ortum ex præcepto confessoris, poterit pœnitens sua voluntate illam assumere, et ita non sentiet detrimentum ex illa relaxatione. Respondetur primum, satis esse quod non sentiat commodum, ut talis indulgentia impertinens sit; remissio enim publicæ pœnæ saltem in rebus ad convictum humanum ordinatis, habet commodum, et ideo non est impertinens, quia ad hoc proxime ordinatur; indulgentia vero sacramentalis pœnitentiæ nec per se ordinatur ad hæc exteriora commoda, neque ad illa per se utilis est; et ideo si neque spiritualem fructum affert, impertinens est. Deinde etiam moraliter detrimentum afferret, tum quia ablata obligatione, regulariter homines satisfactiones omittent; tum etiam, quia illudmet opus postea factum non esset satisfactorium ex opere operato, quia jam non habet ordinem ad claves.

7. *Differentia inter satisfactionem propria voluntate assumptam et a confessorem impositam.—Ratio alia conclusionis.* — Unde colligitur alia notanda differentia, quia pœnitentia injuncta solum in exteriori foro non est pars sacramenti, et ideo, quamvis per se remittatur, nullum sequitur incommodum; at vero pœnitentia injuncta in sacramentali foro, est pars sacramenti, et ideo non potest per se tolli, nec libera facultas dari mutilandi sacramentum, cum hoc per se malum sit. Hoc autem inconveniens non sequitur, quando pœnitentia in sacramento injuncta non per se relaxatur, sed per subtractionem sui fundamenti, scilicet, reatus pœnæ apud Deum. Quia sacramentum non postulat hanc integritatem satisfactionis nisi propter hunc effectum, et ideo illo consecuto, non est contra reverentiam sacramenti, quod illa integritas omittatur. Imo, cum tale sacramentum sit justum judicium, ex se postulat, ut satisfactio non exigatur, si alias debitum solutum jam sit, vel remissio consecuta. Atque hinc tandem concluditur ratio convincens conclusionem positam, partim ex principiis concessis, partim ex probatis in superiori puncto. Nam per indulgentias relaxatur sacramentalis pœnitentia, ut maxime supponunt hi auctores, cum quibus disputamus; sed hæc pœnitentia non relaxatur per se, sed quatenus connexionem habet cum reatu pœnæ, propter quem imposita est, et quo ablato cessat ejus obligatio; ergo per indulgentias non tantum relaxantur pœnitentiæ injunctæ in foro Ecclesiæ, sed etiam aufertur ipsemet reatus pœnæ apud Deum; imo hoc est quod primario fit; aliud, consecufione quadam. Confirmari hoc potest, quia alias per tales indulgentias non applicaretur thesaurus, nec propter illas esset necessarius; item non possent defunctis applicari, qui jam sunt liberi a pœnitentia sacramentali; utrumque autem est contra mentem Pontificum et verba concessionum.

Indulgentiam concessam sine adjectione particulæ, de injunctis pœnitentiis, ad quaslibet pœnas peccatorum extendi. Conclusio secunda.

8. *Probatur primo.—Indulgentias esse odiosas quomodo intelligendum.* — Dico secundo: indulgentiæ quæ simpliciter et sine adjectione illa, *de pœnitentiis injunctis,* non solum remittunt pœnitentias injunctas, seu pœnas illis correspondentes, sed etiam quaslibet alias, juxta quantitatem seu largitatem concessionis. Ita tenent auctores citati pro tertia opinione et pro præcedenti assertione et quos in sequenti referam. Et probatur sufficienter ex illo principio, quod indulgentia valet prout conceditur, neque a nobis est restringenda, sed potius amplianda quantum verba patiuntur, cum favores ampliandi sint, præsertim illi, qui cedunt in favorem animarum et nulli nocent, qualis est indulgentiarum favor, ut recte sensit Gloss. in Clem. unica, verb. *Confession.*, de Reliquiis et vener. Sanct., quam sequitur Sylvest., verb. *Indulgent.*, q. 7, d. 8, et q. 8, n. 22, d. 4, et Angel., verb. *Indulgent.*, in princ., et Cordub., q. 9, versus finem. Non desunt vero auctores, qui dicant indulgentias esse odiosas quatenus enervant pœnitentias injunctas et continent dispensationem bonorum communium, et ideo esse stricte interpretandas, ut patet ex Navarr., Comment. de Indulgent., notab. 9, n. 9, cum Palud., in 4, d. 20, q. 4. Sed hoc, ut verum sit, intelligendum est, ut indulgentiæ non sint extendendæ ad personas, vel

actiones, aut casus similes, sed juxta tenorem verborum et quoad illum præcise limitandæ et restringendæ, non vero quod ultra tenorem ipsorum verborum liceat nobis addere aliquid, quo tenorem ipsum restringamus, hoc enim et contra rationem est et contra omne jus. Sed aiunt, hanc restrictionem non a nobis addi voluntarie, sed ex jure ipso sumi, ut supra allegatum est, et ex alio juris principio, quod habet, generalem concessionem juxta jus commune esse interpretandam, argumento c. *Licet*, et eorum quæ ibi notantur, de Translat. Episc. Respondemus tamen, nullum esse jus commune, in quo talis restrictio fundari possit. Nam, licet in aliquibus decretis fiat mentio indulgentiarum de pœnitentiis injunctis, in multis vero aliis non additur illa restrictio, nullumque est decretum significans omnia esse cum illa restrictione intelligenda. Addo, in dicto c. *Cum ex eo*, de Pœnit. et remiss., ubi refertur forma, qua solent uti Summi Pontifices in concedendis indulgentiis, nullam mentionem fieri injunctarum pœnitentiarum.

9. *In indulgentiis plenariis probatur conclusio. — Extravag. Antiquorum, de Pœnit. et remiss. — Cajet. improbatur.* — Secundo ergo principaliter probatur conclusio, distinguendo indulgentias, quæ sine illo adduito conceduntur ; quædam enim sunt plenariæ indulgentiæ, aliæ definitæ ad certam pœnæ quantitatem. De prioribus habemus exemplum in Extravag. *Antiquorum*, de Pœnit. et remiss., cum similibus ; cum ergo plena remissio includat totius pœnæ remissionem, certum videtur talem indulgentiam comprehendere omnia peccata, sive pro illis sint injunctæ pœnitentiæ, sive non. Respondet Cajet. etiam hic addendam esse illam restrictionem, nimirum, ut fiat remissio plena et universalis omnium injunctarum pœnitentiarum, non vero ampliorem. Hæc vero interpretatio incredibilis est, primo quia ipsemet Bonifac. VIII aliter explicuit intentionem suam, ut referunt Palud. supra, et Joannes Monachus, in expositione dictæ Extr., verb. *Plenissimam*, ubi ait, se audiente, declarasse dictum Pontificem in Consistorio Cardinalium, voluisse tam plenam indulgentiam concedere, quam potest dari per Ecclesiæ claves ; non est autem dubium, quin fuerit in Pontifice potestas ad illam in prædicto sensu concedendam. Unde Palud. addit, dictum Pontificem reprehendisse pœnitentiarios eo anno imponentes novas satisfactiones. Est autem mirum Cajetanum ita suæ opinioni adhæsisse, ut dixerit vereri se, ne Bonifacius, ut privatus doctor, non vero ut Pontifex expositionem illam adhibuerit : nam aperire intentionem suam non erat munus Doctoris, sed Pontificis et hominis fide digni ; supponebat autem illa declaratio, verba illius decretalis sufficientia fuisse ad exequendam adæquate illam intentionem ; nam intentio sine verbis in hujusmodi rebus non sufficit ad effectum. Secundo, quia Bonifac. concedit illam indulgentiam *vere pœnitentibus et confessis, vel qui vere pœnitebunt et confitebuntur;* ergo juxta hunc tenorem, etiamsi quis nunquam fuisset confessus sua peccata, si habeat eorum contritionem et propositum confitendi illa, poterit indulgentiam lucrari et remissionem omnium peccatorum obtinere, etiamsi injunctas pœnitentias non habeat.

10. Tertio, ad lucrandam illam indulgentiam necessarium est peregrinis hominibus Romam adire et per quindecim dies Basilicas Petri et Pauli visitare, quibus addidit etiam Lateranensem Ecclesiam Clemens IV, in Extr. *Unigenitus*, eod. tit. Paulus vero II et Sixtus IV Ecclesiam S. Mariæ majoris addiderunt, ut patet ex Extr. *Quemadmodum*, de Pœnit. et remiss. At vero si tantum consequerentur indulgentiam pœnæ pœnitentiarum injunctarum, fortasse quamplures plus laboris assumerent, quam per injunctas pœnitentias eis esset impositum. Quod argumentum evidentius sumitur ex indulgentia quam Martin. V concessit in confirmatione Conc. Constantiensis in sess. 45 ejusdem Concilii, quam *absolutionem plenariam* vocat ; præcipit autem, ut qui eam consequi voluerint, semel in vita, prius per annum jejunent singulis sextis feriis. et pro absolutione in mortis articulo, per alium annum, et ut postea usque ad finem vitæ, vel similiter jejunent singulis sextis feriis, vel alia opera pietatis peragant, quæ onera sunt gravissima, si per eam indulgentiam solum concedebatur relaxatio de pœnitentiis injunctis. Ergo dicendum est, esse absolute de omnibus peccatis prout verba sonant. Quarto idem confirmatur ex forma concedendi indulgentias sæpius usitata, per quam declaratur, concedi indulgentiam plenariam tam plene remittentem pœnam quantum in baptismo remittitur, ita ut possit homo, si in eo statu moriatur, statim cœlum ingredi absque alia purgatione. Quam formam concedendi Cajetanus negare non potuit, dixit tamen, eam sumptam esse ex -sou

tra opinione, quæ communis est, ideoque non absolute, sed sub formidine proferri, *ut indicant* (inquit) *verba illa quæ adjunguntur : Quantum claves se extendunt*, etc. Sed imprimis magnum argumentum est, Pontifices adhærere huic opinioni et secundum illam loqui. Deinde aut Cajetanus dubitat de potestate, aut de voluntate Pontificum ; prius dubium satis ablatum est disput. præcedenti; posterius autem sine ratione est, quia non est verisimile Pontifices decipere fideles omnes, cum sciant, has indulgentias plenarias hoc sensu accipi communiter a fidelibus ; si enim solum vellent de injunctis pœnitentiis eas concedere, deberent id declarare, cum facile possent, essetque necessarium ad vulgarem errorem tollendum.

11. Præterea verba illa, *Quantum claves se extendunt*, non solum non indicant formidinem, verum etiam tollunt omne dubium, quia indubitatum est claves, quantum est ex se, seu ex potestate ligandi, et solvendi, se extendere ad totum hunc effectum ; si ergo Pontifices declarant se concedere quantum claves se extendunt, nullus relinquitur locus opinioni, aut formidini, quia de potestate non est quæstio, sed de facto ; factum autem pendet ex voluntate concedentis, qui non habet formidinem aut opinionem de sua voluntate, sed certitudinem, eamque per illa verba sufficienter declarat. Si quid vero formidinis indicare videntur dicta verba, non est de concessione, sed de effectu ejus ; claves enim, ut operantes per indulgentiam, se extendunt ad omnem pœnam, non vero ad culpam ; et ideo aiunt Pontifices, se concedere restitutionem ad innocentiam baptismalem, quantum claves se extendunt, id est, quantum ad pœnæ reatum, si culpa supponatur remissa. Et ita etiam exploditur aliud refugium Cajet. dicentis, illam formam concedendi indulgentias intelligi posse quantum est ex parte earum, quia præsumitur facta confessio de omnibus peccatis, et de omnibus esse pœnitentiam injunctam. Hoc enim et voluntarium et falsum est, tum quia sæpe conceduntur hæ indulgentiæ pro his, qui nondum confessi sunt, sed tantum contriti cum proposito confitendi ; tum etiam, quia licet possit præsumi facta confessio de omnibus peccatis mortalibus, non tamen de omnibus venialibus ; tum denique, quia verba illa, *Quantum claves Ecclesiæ se extendunt*, universaliora sunt, ut satis declaratum est.

12. *Suadetur conclusio in indulgentia non plenaria.*—Superest dicendum de alio membro divisionis positæ, scilicet, quando indulgentia non est totalis, sed partialis, indefinite tamen ac simpliciter concessa; de qua imprimis procedit illa ratio, quod cum a concedente indifferenter tribuatur, a subdito etiam poterit indifferenter obtineri. Addo vero subinde, facilius applicari ad peccata, pro quibus nondum sunt pœnitentiæ injunctæ, quam ad alia, quia melius est ut pauciora vincula relaxentur, quam plura, quod amplius post sequentem conclusionem explicabimus. Nec vero opposita sententia satis probabile habet fundamentum, ut eam limitationem in his etiam partialibus seu temporalibus indulgentiis admittamus. Primum, quia (ut dicebamus) illa forma, *de pœnitentiis injunctis*, nec semper additur, nec est ullo jure præscripta. Deinde quia forma illa antiquior est, eratque in usu, eo quod sacramentales pœnitentiæ graviores imponebantur, quarum relaxatio magis desiderari poterat ; nunc autem pœnitentiæ sunt leviores propter hominum fragilitatem, ideoque pene omissa jam est illa forma, consuetumque est absolute remissiones fieri. Quæ licet fiant per numerum annorum, seu quadragenarum, non poterit intelligi de pœnitentiis jam injunctis, sed etiam de injungendis, seu de taxatis secundum antiquum modum, et per proportionem ad illas ; et ita facile solvuntur omnia in principio hujus puncti tacta. Nam de comparatione illa inter relaxationem pœnarum pertinentium ad forum externum, et ad internum, seu sacramentale, jam fuse ostendimus nullius esse momenti, esseque rationem longe diversam.

13. *Ratio Cajetani contra conclusionem positam solvitur.* — Unde etiam facile solvitur, quod Cajetanus instat, *quia consentaneum* (inquit) *rationi est, ut judex Ecclesiasticus non judicet, nisi de delatis ad suum judicium*, et consequenter ut non remittat pœnas, nisi eorum peccatorum, quæ ad judicium confessionis delata sunt. Si enim hæc ratio aliquid valet, non solum probat ita de facto fieri, sed etiam non posse aliter fieri. Procedit ergo illa ratio in eodem foro sacramentali, in quo nec judex solvit, nec solvere potest pœnas, nisi eorum peccatorum, quæ per confessionem ad illud judicium delata sunt. Secus autem est in diversis foris; nam cognitio, quæ in uno habetur, nihil confert ad aliud exercendum, ideoque impertinens est illam requirere. Ita vero est in præsenti, quia forum indulgentiarum est longe diversum a foro

sacramentali. Eo vel maxime, quod forum indulgentiarum non tam est justitiæ quam gratiæ, nec remittit per sententiam particularem, sed quasi per legem, vel sententiam generalem, sub hac conditione, si tale opus fiat; et ideo non supponit culpæ cognitionem, sed solum requirit rationabilem causam ad remittendum tantum reatum, vel debitum in re existens, quandocumque contractum sit.

Indulgentiam de injunctis pœnitentiis, etiam extendi ad pœnas peccatorum, pro quibus pœnitentia non est injuncta. Assertio tertia.

14. *Ratio assertionis. — Particula, de injunctis pœnitentiis, ampliativa est, non restrictiva.* — Dico tertio : etiam si tenor indulgentiæ sit de injunctis pœnitentiis, nihilominus valet ad remittendas pœnas peccatorum, si pro illis nullæ pœnitentiæ injunctæ sint. Ita sentit D. Thom., d. 20, q. 1, art. 3, quæst. 1, dum simpliciter ait, indulgentias valere ad remissionem pœnarum, sive pœnitentiæ sint injunctæ, sive non. Clarius refert illam opinionem Palud., in 4, d. 20, q. 4, art. 1, n. 18, censetque illam valde probabilem. Idem Antonin., 1 part., tit. 10, c. 3, § 3. Defendit hanc opinionem Thomas Elysius in Clypeo piorum Catholicorum, q. 44, art. 7, et idem sentit Supplementum Gabrielis, d. 45, q. 3, art. 2, et Medina, disp. 4 de Indulgentiis, c. 14, et d. 6, c. 27, et sumitur ex his, quæ tradit Navarr., supra, a num. 8, quamvis judicio meo non consequenter loquatur. Ratio ad hanc assertionem astruendam est, quia illa adjectio, *de pœnitentiis injunctis*, non est restrictiva, sed potius ampliativa, quia majus quid videtur, remittere pœnas, pro quibus sacramentalis pœnitentia jam est injuncta, quam reliquas pœnas; ergo cui conceditur indulgentia de pœnis injunctis, non negatur de non injunctis, si vel alias non habeat, vel nolit illas sibi relaxari. Antecedens declaratur primo a simili; nam in foro exteriori facilius est judici remittere delictum, aut pœnam ejus, priusquam sententia definitiva de illa lata sit, et pœna imposita, quam post illam. Sic ergo in præsenti videri potest difficilius remittere pœnitentiam injunctam per definitivam sententiam fori pœnitentialis, quam ante eam. Item, quia difficilius est tollere duplex vinculum, quam unum tantum. Tandem quia probabile est, quoties ex opere operantis per voluntarias pœnitentias quis satisfacit pro peccatis suis, prius remitti pœnas illorum peccatorum, quæ non habent definitam pœnitentiam injunctam per potestatem clavium, quam eorum, quæ in confessione jam judicata sunt, quia horum remissio reservatur facienda per pœnitentiam injunctam, quantum fieri potest. Signum ergo est ex hac parte faciliorem esse remissionem pœnarum absque relaxatione injunctarum pœnitentiarum; ergo verisimile est idem contingere, eumdemque ordinem servari in remissione per indulgentias, ita ut, si alicui concedantur septem anni indulgentiæ simpliciter et absolute, habeatque debitum illorum, tam de peccatis confessis, quam de non confessis, lucrando talem indulgentiam, non consequatur remissionem de pœnitentiis injunctis, sed de aliis, quia cum possit illa indulgentia habere suum effectum non derogando juri confessoris, nec ejus præceptum abrogando, et cum majori commodo ejus, cui indulgentia donatur, ita omnino explicandus videtur talis indulgentiæ effectus; hac ergo ratione facilior est indulgentia, ubi non est injuncta pœnitentia, quam ubi jam est injuncta.

15. Jam vero probatur prima consequentia, primo ex cap. *Ex parte*, 17, de Decimis, pro regula statuente, quod, *ubi majus conceditur, minus concessum esse videtur* : quæ maxime procedit in his, quæ sunt ejusdem ordinis, et per se ad idem privilegium, seu potestatem spectant, qualia sine dubio sunt ea, de quibus nunc agimus. Secundo declaratur, quia illa particula, *de injunctis pœnitentiis*, additur ad augendam concessionem hoc modo, quia quando indulgentia sic conceditur, immediate tollitur reatus illius pœnæ, pro quo erat pœnitentia injuncta, et consequenter relaxatur eadem pœnitentia, etiam si homo habeat reatus aliorum peccatorum, pro quibus non est pœnitentia injuncta, quod tamen non fieret, juxta superius dicta, nisi concessio facta esset cum illa adjectione, et declaratione; ergo cum hæc adjectio facta sit ad majorem favorem, non excludit aliam remissionem, si opus illa sit. Unde confirmatur tertio eadem illatio, quia beneficium Principis largissime interpretandum est, ut dicitur in cap. *Olim*, de Verbor. significat., et aliis, quæ ibi Gloss. citat. Quod maxime verum habet quando tale beneficium alicui prodest, et nemini nocet, ut Doctores ibi interpretantur, et in cap. *Quia circa*, de Privilegiis; ad hanc autem largissimam, et aptissimam interpre-

tationem pertinere videtur, ut quando in concessione additur speciale verbum, quod optime intelligitur positum ad ampliandam concessionem, sine alicujus exceptione, hoc modo exponatur; ita vero est in præsenti : nam illud additum, *de pœnitentiis injunctis*, potest optime exponi per modum ampliationis absque exceptione ulla; ergo ita intelligendum est. Estque optimum simile, si alicui concedatur facultas absolvendi a casibus reservatis; sine dubio enim intelligitur etiam concedi a non reservatis, quia illud additum positum est ad ampliandam concessionem. Unde etiam fit, ut talis concessio absolvendi a reservatis, perinde valeat ac si dictum esset, etiam a reservatis; ergo simili modo interpretari recte possumus indulgentiam de pœnitentiis injunctis, ut sensus sit, etiam de pœnitentiis injunctis, per quæ verba evidens est alias non excludi. Neque talis interpretatio est voluntaria, per quam possint facile multi textus corrumpi, ut Cajetanus objicit, quia non dicimus semper licere illam particulam, *etiam*, addere; sed tunc solum quando implicite continetur in proprietate verbi adjuncti, consideratis aliis regulis juris, et recta ratione ; hæc autem omnia concurrunt, quando id, quod additur, recte intelligitur positum ad ampliandam concessionem favorabilem.

16. Quarto accedit optima congruentia, quia nulla est ratio, ob quam Papa concedat remissionem tantæ pœnæ purgatorii, pro qua est pœnitentia injuncta, excludendo illam pro qua non est imposita, quando altera deest, cum remissio illius, neque sit majus beneficium, neque speciale aliquod nocumentum, aut inconveniens afferat, nec denique occurrat aliqua conveniens ratio, ob quam excipi potuerit. Responderi potest ex Navarr. supra, eum, cui est pœnitentia injuncta, digniorem esse remissione, eo quod et acceptavit eam, et facere proposuit. Sed certe hoc parvi momenti est, quia ex usu, et ex bullis quibus conceduntur indulgentiæ, facile intelligi potest hujusmodi indulgentiam non concedi propter hanc dignitatem hominis pœnitentis, qualiscunque illa sit. Deinde retorqueo argumentum; nam si hic est favor illo titulo seu ratione concessus, non debet in detrimentum ejusdem personæ redundare. Ponamus ergo illum hominem, cui est talis indulgentia concessa, priusquam illam lucraretur, satisfactionem sibi impositam integre implevisse; si ergo postea lucretur indulgentiam, nullum fructum ex illa consequetur, etiamsi habeat reatus aliorum peccatorum, pro quibus non sunt pœnitentiæ injunctæ, atque ita privabitur fructu is, qui dignior erat majori favore, quod est absurdum. Quæ ratio potest in hunc modum amplius urgeri; nam cum dicitur, *de pœnitentiis injunctis*, vel intelligitur de injunctis in ultima confessione, vel in aliqua alia, aut indefinite de quibuscunque injunctis in toto tempore vitæ; certum autem videtur non posse priori modo intelligi, quia concessio est indefinita, et quæcunque illarum est sine fundamento. Si autem intelligatur absolute de tota vita præterita, interrogo rursus, an intelligatur solum de pœnitentiis nondum impletis, vel etiam de impletis. Primum videtur contra omnem rationem ; sic enim ille esset aptior ad tales indulgentias comparandas, qui qui esset negligentior in pœnitentiis implendis; imo qui consulto illas omitteret, quoad negotium indulgentiæ fieret melioris conditionis, quod contra rationem est, et contra intentionem Pontificum, qui in ipsismet concessionibus indulgentiarum solent homines exhortari ad satisfactionem pro peccatis nihilominus exhibendam. Secundum autem videtur repugnare contrariæ opinioni; quia si pœnitentiæ injunctæ impletæ sunt, jam non debentur, nec pœna quæ illis respondet; ergo iterum per indulgentiam remitti non possunt. Quod si ad instar, aut mensuram illarum remittitur similis pœna, pro qua nondum fuerat pœnitentia injuncta, hoc est quod intendimus; nam inde concluditur, formam illam intelligendam esse, de pœnitentiis injunctis, aut juxta mensuram illarum, seu, quod idem est, de injunctis a jure, vel ab homine; vel si ab homine, de injunctis, aut injungendis; vel denique etiam de injunctis, licet nondum impletæ sint.

17. Unde Durand. supra de hujusmodi homine concedit, quod si prius lucretur indulgentiam, et nihilominus postea injunctam pœnitentiam exequatur, per hujusmodi pœnitentiam consequetur remissionem aliarum pœnarum, seu peccatorum, etiamsi talis pœnitentia non sit pro illis injuncta, quod est certissimum ex opere operantis, valdeque probabile ex opere operato, quia, licet talis pœnitentia injuncta sit per respectum ad unum, vel aliud peccatum in confessione explicatum, tamen effectus ejus non est limitatus ad reatum illius peccati; nam, licet illum primo tollat, si duret, tamen si sublatum inveniat, tantundem pœnæ remittet ex quocunque alio. Ergo pari ratione

si prius pœnitentiam implevit, et postea lucratus est indulgentiam, utriusque effectum consequetur; incredibile enim est propter solum diversum ordinem operandi minui, vel augeri effectus; præsertim cum ordo ille prius satisfaciendi, et postea lucrandi indulgentiam, melior, magisque consulendus ex suo genere videatur; ergo indulgentia concessa de pœnitentiis injunctis aliquando habet effectum, etiam circa reatus aliorum peccatorum, saltem quando non invenit alium.

18. Dices, hoc ad summum procedere in illo, qui habebat pœnitentias injunctas; jam enim dignus effectus fuit lucrandi talem indulgentiam. Sed contra hoc est, quia, ut diximus, hæc indulgentia non conceditur intuitu talis meriti, ut ex tenore ipsius constat. Deinde est alia ratio, quæ assertionem ipsam confirmat, quia hæc indulgentia sæpe conceditur contritis cum solo proposito confitendi; ergo non conceditur intuitu illius meriti, vel bonæ dispositionis, quæ fuit in confessione, seu acceptatione satisfactionis impositæ. Præterea contingit aliquando, eum, qui voluntarie acceptavit pœnitentiam injunctam, postea graviter peccasse illam non implendo, vel etiam gravius, habendo propositum nunquam illam implendi; et nihilominus, si postea per contritionem se disponat, sine dubio consequetur indulgentiam; non ergo attendendus est fructus indulgentiæ ex illo merito operantis.

19. *Fundamentum contrariæ opinionis solvitur.* — Atque ex probationibus hujus conclusionis solutum relinquitur fundamentum contrariæ opinionis. Verum est enim indulgentiarum effectum esse juxta formam concessionis, quia in ea consistit absolutio, quæ per indulgentiam fit; negamus tamen in illa forma remissionis, *de pœnitentiis injunctis*, non includi quascunque pœnas peccatis debitas, quia, ut dixi, illa dictio non est restrictiva, sed ampliativa. Dices : quid ergo operatur illa additio? Respondetur, fortasse hoc operari, quod quando illa ponitur, primo ac per se remittitur propria pœna respondens pœnitentiis injunctis, ut statim etiam tollatur obligatio implendi tales pœnitentias; quod forte non fieret, si concessio esset absoluta et sine illo addito; non enim tunc relaxaretur præceptum de pœnitentia injuncta, donec moraliter constaret remissionem aliorum pœnarum factam esse, ideoque talem indulgentiam abstulisse reatum, pro cujus compensatione pœnitentia injuncta fuerat. Unde etiam probabile fit, si is, qui lucratur talem indulgentiam de pœnitentiis injunctis, nolit liberari obligatione implendi tales pœnitentias, ideoque potius velit consequi remissionem aliarum pœnarum, pro quibus non erat talis pœnitentia imposita, id obtinere apud Deum, quia in hoc cedit favori sibi concesso; ergo non est cur non possit id facere. Maxime, cum hoc ipso videatur esse dignior tali remissione, quod non vult liberari obligatione implendi pœnitentiam sibi impositam. Consequenter ergo totum effectum indulgentiæ de aliis pœnis, postea vero alium fructum obtinebit, quia per pœnitentiam injunctam facilius, et ex opere operato pro reliqua pœna satisfaciet.

20. *Objectio contra explicationem particulæ, de pœnitentiis injunctis. — Prima solvitur.— Secunda solvitur.—Alio modo exponitur dicta particula.* — Sed objiciet aliquis contra dictam interpretationem; nam aliquando indulgentia plenaria conceditur cum illo addito, *de pœnitentiis injunctis ;* ibi autem illa particula non potest propter ampliationem poni, quandoquidem indulgentia plenaria ex se et immediate complectitur omnia peccata, sive habeant pœnitentias injunctas, sive non. Respondeo imprimis, me non legisse ullam indulgentiam plenariam cum illo addito concessam, sed absolute, ut patet ex citatis Extravagantibus de Pœnitent. et remission., et ex Decreto Martini V, in fine Concilii Constantiensis, et ex Decreto pro expeditione Terræ Sanctæ Innocentii III, in Conc. Lateranensi. Ibi tamen conceditur plena indulgentia omnium peccatorum. *de quibus liberaliter fuerint corde contriti, et confessi.* De qua forma fortasse concedi posset solum remitti ex vi illius veniam peccatorum, de quibus aliquis confessus est. Verius tamen existimo, etiam illam indulgentiam esse simpliciter plenariam ; paulo enim inferius in simili dicitur : *Plenam suorum concedimus veniam peccatorum;* et verisimile non est hanc posteriorem esse majorem indulgentiam , quam priorem. Quem autem sensum habeant illa verba, *corde contritis et confessis,* infra dicemus. Deinde dicitur, si talis forma concessionis plenariæ indulgentiæ inveniatur, solum positam esse illam particulam, vel ad majorem explicationem, ut intelligatur indulgentiam plenariam esse de pœnis, non de culpis; vel ut intelligatur extendi etiam ad pœnitentias injunctas; vel denique quia sub injunctis comprehenduntur injungendæ, vel quæ jure injunctæ sunt, et per hominem injungi de-

bent. Et potest expositio hæc confirmari; nam alias illa indulgentia plenaria de injunctis pœnitentiis, majorem, vel minorem effectum haberet, solum quia confessor majorem, vel minorem pœnitentiam imposuit, quod videtur absurdum. Atque ita placuit hæc expositio et sententia Supplem. Gabr., d. 45, q. 3, et favent Palud., d. 20, q. 4; Anton., 1 part., tit. 10, cap. 3, § 5, et (quidquid Corduba dicat, q. 9 et 27) potest facile sustineri, quia ille sensus non est alienus a proprietate verborum; aliquo enim modo impositæ jam sunt pœnitentiæ, quæ jure aliquo taxatæ et injunctæ sunt. Item quia, cum non sit major ratio de his pœnis, quam de illis, merito intelligimus omnes esse sub uno verbo contentas.

21. Tandem objici potest (ex Cajetano et Soto supra) c. *Cum ex eo,* de Pœnitent. et remission., ubi Episcopis interdicitur, ne indulgentias concedant nisi de pœnitentiis injunctis; ergo signum est hoc esse facilius, magisque in Ecclesia usitatum, atque adeo particulam illam restringere potestatem, seu concessionem. Respondeo, jurisperitos longe aliter intelligere textum illum, atque ita ex illo, eorumque interpretatione potius sententiam propositam confirmari. Dico ergo ibi solum prohiberi Episcopis, ne ultra annum in die dedicationis alicujus Ecclesiæ, nec ultra quadraginta dies pro anniversario die ejusdem dedicationis, concedant; quod autem additur ibi, *de pœnitentiis injunctis,* non est nova prolatio, sed explicatio potius amplæ concessionis; et ita ex hac parte confirmatur nostra sententia. Prior pars probatur primo ex Innocentio expresse dicente: *Non intelligo hanc potestatem restrictam in foro pœnitentiali, quin possit annos et dies prout vult indulgere.* Cum Innocentio transeunt Panorm. Hostien. et alii. Idemque sentit Joan. Andr., qui omnes solum intelligunt limitationem illam quoad tempus; idem colligitur ex Glossa et Doctoribus in cap. ult., de Pœnitent. et remission., in 6, in quo textu indulgentiæ Episcoporum, si excedant statutum Concilii generalis in dict. cap. *Cum ex eo,* nullæ esse dicuntur; dicuntur autem excedere quoad numerum dierum vel annorum, ut ibi Glossa recepta exponit. Denique nullum est verbum in illis juribus, quod aliter interpretari cogat, et consuetudo ita etiam interpretata est, quia nunc absolute concedunt Episcopi illud tempus indulgentiæ. Imo nisi ita interpretemur, dicere quis posset, ibi solum esse positam Episcopis limitationem temporis quoad indulgentias de pœnitentiis injunctis, quoad alias vero nullam esse factam limitationem vel prohibitionem, et ita relinqui in antiquo jure vel usu, quod est plane falsum. Jam ergo probatur posterior pars ex eisdem Doctoribus; expressius vero illam declaravit Panormit., num. 4, ubi ponderat verbum illud textus, *Pœnitentialis satisfactio enervari: Quia optime* (inquit) *probat, quod indulgentiæ prosunt, nedum in purgatorio, sed etiam quoad pœnitentiam hic injunctam. Et clarius* (addit) *probat hoc littera infra, de pœnitentiis injunctis.* Et ex communi sententia docet Navarr., in Comment. de Indulgent., notab. 11, n. 9 et 10. Non ergo addita est hæc pars ad prohibendum, ne Episcopi concedant indulgentias tanti temporis absolute vel sine ulla additione, sed potius ad explicandum, posse illam concedere non solum absolute, sed etiam de pœnitentiis injunctis, ipsasmet pœnitentias remittendo, simul cum pœna purgatorii illis correspondente. Item ex ratione illius textus, scilicet, quia alias enervatur satisfactio pœnitentialis, nihil aliud colligi potest; nec alia ratio afferri potest, ob quam major limitatio fuerit necessaria.

SECTIO IV.

Quotuplex sit effectus indulgentiæ, et consequenter quomodo ex hoc capite dividatur in plenariam et minorem.

1. *Indulgentiæ effectus est unus secundum speciem.* — Quamvis indulgentia, de quacunque remissione dicta, possit habere effectus specie differentes, ut per se notum est, indulgentia vero Ecclesiastica, de qua nunc agimus, et ad quam significandam hæc vox accommodata est, ut in principio notavimus, unicum tantum secundum speciem effectum per se habet, scilicet remissionem pœnæ temporalis relictæ in foro Dei ex peccatis remissis quoad culpam, ut ex dictis patet. Unde fit, ut hæc indulgentia secundum speciem unica sit, nec divisionem recipiat; sicut enim motus ex termino, vel privatio ex habitu, ita hic favor indulgentiæ ex effectu, quem confert, suam veluti speciem sortitur. Nec refert quod aliqua indulgentia præter remissionem pœnæ apud Deum relaxet etiam sacramentalem pœnitentiam, tum quia hic non pertinet ad effectum primarium et per se, sed est quasi consequens, et resultans ex primario effectu; tum etiam quia hic effectus de se com-

munis est omni indulgentiæ, semper enim relaxat talem pœnitentiam, si imposita sit; quod autem aliquando non sit imposita, est accidentarium, et tunc etiam in virtute relaxat similem pœnitentiam; nam facit ut pro tali peccato imponi non possit. Neque etiam refert quod hic effectus remissionis hujus pœnæ temporalis communis aliis rebus esse possit; nam, sicut ad eumdem terminum, vel ad idem materiale objectum diversi motus, vel potentiæ tendunt, et sub diversis rationibus proprias species ab eo accipiunt, quatenus ad illud diversis viis aut modis tendunt, ita in præsenti quamvis remissio pœnæ temporalis, quasi materialiter sumpta, variis modis et a pluribus causis fieri possit, tamen, ut fit extra sacramentum per potestatem clavium, est proprius effectus, a quo indulgentia habet specificam differentiam suam, ut ex dictis de ejus definitione constare potest. An vero in diversis subjectis, et ex modo, quo in eis operatur talem effectum, divisionem aliquam recipiat, videbimus infra agentes de indulgentiis defunctorum.

2. *Effectus indulgentiæ secundum quantitatem est multiplex.* — Hic autem effectus remissionis pœnæ temporalis non est semper æqualis, sed aliquando major, aliquando vero minor, juxta liberalitatem concedentis, et formam concessionis. In hoc enim verum habet commune axioma, indulgentias tantum valere quantum sonant, seu (quod ad præsens sufficit) non plus valere quam sonant. Nam causa efficax effectus indulgentiæ est voluntas concedentis sufficienter expressa; sola enim voluntas interna non operatur, quia debet operari humano modo, ut infra dicemus; non ergo plus operatur quam in forma seu concessione sonet aut exprimat; certum est autem non omnes indulgentias æqualiter sonare; nam quædam plures, quædam pauciores annos indulgentiæ concedunt. Sic igitur secundum quantitatem multiplex est effectus indulgentiæ, vel (quod idem est) multiplex est indulgentia ex hoc capite.

Prima divisio indulgentiæ.

3. *Indulgentia dividitur in totalem, et partialem. — Quid utraque sit. — Quis sit adæquatus effectus indulgentiæ totalis.* — Hinc ergo habuit originem prima illa divisio indulgentiæ in totalem et partialem, quam significavit Clemens VI in Extrav. *Unigenitus*, de Pœnitent. et remiss., dicens, *thesauri Ecclesiastici dispensationem Petro esse commissam, nunc pro totali, nunc pro partiali remissione pœnæ temporalis pro peccatis debitæ applicandam.* Totalis indulgentia dici videtur, quæ totam pœnam remittit ei, cui applicatur; partialis vero, quæ tantum remittit partem pœnæ. Unde illa, quæ totalis est, secundum formalem rationem unica est, et divisionem non recipit, quia est maxima quæ fieri potest. Dico autem, *secundum formalem rationem*, quia ex parte subjectorum potest effectus hujus indulgentiæ esse major, vel minor quasi materialiter, quatenus unus, qui talem indulgentiam lucratur, potest esse debitor majoris pœnæ quam alius; et ideo fieri etiam potest ut indulgentia majorem in illo habeat effectum quam in alio; tamen hoc est per accidens et quasi materialiter, quia non aufert illam pœnam quatenus tantam vel quantam, sed quatenus totam; est autem accidentarium tali indulgentiæ, quod tota pœna unius major sit quam alterius. Neque est inconveniens quod eadem gratia seu concessio inæquales effectus operetur in duobus, qui æque se disponunt, vel æqualem diligentiam faciunt in ipsamet indulgentia requisitam; maxime in effectibus privativis, quando illa inæqualitas materialis tantum est, proveniens tamen ex majori forma, ut sic dicam, præsupposita in subjecto. Sic enim baptismus, verbi gratia, collatus duobus adultis positive æque dispositis, habentibus inæqualia debita culparum vel pœnarum, plus uni remittit quam alteri, licet effectum positivum gratiæ æqualem utrique conferat, quia illa inæqualitas solum provenit ex eo quod in uno plura erant remittenda quam in alio, nam baptismus ipse de se totum remittit. Sic etiam fit ut æquale peccatum unum privet majori gratia quam alium, solum quia unus habebat majorem gratiam quam alius; nam peccatum mortale de se totam gratiam, quam in subjecto invenit, destruit. Ita ergo hæc indulgentia totalis potest majorem vel minorem pœnam remittere, semper tamen de se totam, quam in subjecto invenit.

4. *Indulgentia plenaria, et totalis, eadem sunt.* — Ex quibus intelligi potest, hanc indulgentiam totalem eamdem esse quam alia decreta indulgentiam plenariam vocant; ita enim Doctores citati intelligunt, et ex vi ipsius vocis manifestum videtur; tunc enim vere dicitur debitum plene remitti, quando totum remittitur. Idem etiam constat ex eo quod

supra dicebamus, interdum comparari hanc remissionem plenariam ei, quæ fit in baptismo, seu declarari per hunc effectum, quia constituit hominem in eo statu, in quo possit statim ingredi cœlum, si in eo moriatur, quod non fit nisi per totalem remissionem pœnæ post remissam culpam; est ergo idem indulgentia plenaria, et totalis.

Indulgentia plena, plenior, et plenissima.

5. *Ratio dubii.* — Sed hic occurrit specialis difficultas, nam, si indulgentia plenaria totalis est, non recipit magis neque minus respectu ejusdem; consequens autem est contra stylum Curiæ et canonum, in quibus invenimus indulgentiam plenariam, pleniorem seu largiorem, et plenissimam, ut patet ex Bonifacio VIII in extravagante *Antiquorum*, de Pœnitentiis et remission., ubi sic ait: *Non solum plenam, largiorem, imo plenissimam omnium suorum concedimus veniam peccatorum;* ergo est in hac indulgentia differentia inæqualitatis in effectu; ergo non omnes sunt totales. Imo præter has addi solet jubilæus, quo major quædam remissio significari censetur.

6. *Variæ quorumdam sententiæ.* — De his vocabulis multa disputant auctores, multique conati sunt differentiam inter priora tria membra quoad remissionem pœnæ invenire, ut videre licet in Paludano, d. 20, q. 4, qui indulgentiam plenissimam voluit extendi usque ad remissionem culpæ venialis; in quo deceptus est, ut supra notavimus, et advertit etiam Adrianus, materia de Indulgentiis, ubi aliter distinctionem illorum membrorum declarat; et Supplem. Gabriel., in 4, d. 45, q. 3, et Navarrus, in Comm. de Indulg., notab. 9; qui omnes ad distinguenda illa membra supponunt, indulgentiam plenam et pleniorem non esse totales absolute, sed vel in ordine ad mortalia tantum, vel in ordine ad peccata confessa, vel ad pœnitentias injunctas, aut injungendas secundum ordinarium Ecclesiæ usum, ut late refert Corduba, q. 11, qui dicit, fortasse aliquem ex his modis distinguendi significationes illorum verborum verum fuisse secundum antiquum Ecclesiæ morem, quem indicat Bonifacius, non tamen declarat; e ideo incertum esse quis sit verus modus, veraque ratio distinguendi illa membra, quia hoc pendet ex significatione, in qua accipiebantur illa vocabula, de qua nobis non constat. Nam quod ad rem spectat (seclusa illa extensione Paludani ad culpam venialem) certum est potuisse illos varios modos remissionum per Pontifices fieri. Item verisimile est unam remissionem potuisse dici plenam quadam consideratione, quæ respectu alterius sit deficiens; sicut sanctitas hominis justi habentis venialia peccata dicitur perfecta, quæ imperfecta censetur respectu ejus viatoris, qui liber est etiam a venialibus; hæc vero comparatione justitiæ patriæ imperfecta videtur; vel sicut Beata Virgo dicitur fuisse plena in adventu Angeli, plenior adveniente Filio, plenissima in morte. Ad hunc ergo vel similem modum potuit fortasse dici in præsenti; sed cum hoc totum incertum sit, in divinanda veritate immorari non expedit.

7. *Resolutio.* — *Respondetur extravag.* Antiquorum. — Quocirca secundum præsentem statum et usum verius existimo nullam esse differentiam inter illas indulgentias quoad proprium et per se effectum indulgentiæ, ut sic. Quod tenuit Soto, d. 21, q. 2, art. 1, et Cordub. supra, qui in eamdem sententiam refert Medinam, in tract. de Indulgentiis. Colligiturque ex dicta extr. *Unigenitus*, in qua indulgentia in duo illa tantum membra secatur, totalem scilicet, et partialem; constat autem secundum præsentem usum Ecclesiæ solum vocari indulgentiam plenariam eam, quæ totalis est. Idem colligitur ex extravag. *Quemadmodum*, de Pœnit. et remiss., ubi Sixtus IV volens revocare omnes indulgentias æquivalentes illi, quæ in anno Jubilæi Romæ conceditur, solum dicit, se revocare omnes et singulas plenarias indulgentias, etiam ad instar Jubilæi concessas. Et in decreto pro expeditione Terræ sanctæ in fine Concilii Lateran. sub Innoc. III, solum conceditur plena peccatorum venia, quam constat fuisse plenissimam. Similiter Martinus V, in fine Concilii Lateran., solum appellat indulgentiam plenariam, de qua etiam supra manifeste ostendimus esse totalem. Si ergo plenaria indulgentia, absolute et sine ulla limitatione concessa, remittit omnem pœnam residuam de peccatis remissis quoad culpam, tam mortalibus quam venialibus, confessis vel non confessis, habentibus pœnitentiam injunctam, vel non habentibus, non superest aliquis major effectus, qui per indulgentiam pleniorem aut plenissimam fiat. Unde quando addebantur illa verba, ut in dicta extrav. *Antiquorum*, fortasse id solum erat ad majorem rei declarationem et ad tollendos scrupulos qui ex variis opinioribus oriri poterant. Imo ait Soto,

indulgentiarum concionatores exaggerationis gratia illam gradationem invenisse. Sed cum Pontifex Bonifacius usurpet illam loquendi formam, majus aliquod fundamentum habere videtur. Et fortasse non improbabiliter possumus ulterius considerare, sicut philosophi dicunt, privationem totalem non recipere in se magis et minus, interdum tamen ratione causæ unam vocari majorem alia, ita in præsenti indulgentiam appellatam esse pleniorem aut plenissimam, non quia in remissione vel privatione pœnæ magis aliquid efficiat, sed quia majorem vel maximam habet causam, quæ de effectu indulgentiæ certiores potest reddere fideles.

8. *In quo differat Jubilæus a plenaria indulgentia.* — De Jubilæo autem, quod ad nomen spectat, multa videri possunt in Navarro, in Comment. de Jubilæo, not. 1, 2, 3 et 4; Cordub., q. 11 de Indulgent.; Bellarm., lib. 1, c. 1. Sed omissa etymologia vocis, quod ad rem spectat, summa est, Jubilæum ex prima impositione significasse annum remissionis, qui apud Hebræos erat quinquagesimus, in quo agrorum cultura cessabat, et omnes possessiones venditæ prioribus dominis restituebantur, Levit. 25 et 27, Num. ult. Unde apud Isaiam, c. 63, translata est illa vox ad significandum tempus Evangelicæ legis, quod per annum Jubilæi Hebræorum significabatur. Hinc usurpata est eadem vox ad significandum annum illum, in quo maxime indulgentiæ Romæ conceduntur, qui prius fuit centesimus; nunc vero post 25 annos repetitur; inde autem derivata est vox ad significandam totalem indulgentiam, quæ sub plenissima forma conceditur. Maxime quando cum illa indulgentia, et in ordine ad lucrandam illam conceduntur alia privilegia seu favores, ut absolutio a casibus reservatis et a censuris, et commutatio votorum, etc. Ita Cordub., dict. q. 11, ex Antoni., Sylv. et aliis. Unde obiter adnotare debent, qui denunciant vel prædicant indulgentias, ne simplicem indulgentiam plenariam nomine Jubilæi pronuncient, ne fortasse aliqui decipiantur, putantes non tantum propriam indulgentiam, sed etiam alios favores seu privilegia eis concedi, quia nomen Jubilæi juxta usitatam et adæquatam significationem hæc omnia in rigore complectitur. Dices : in bulla *Cruciatæ* conceditur indulgentia plenaria illo modo et cum prædictis privilegiis, et tamen juxta communem modum loquendi non censetur ibi concedi Jubilæus. Ideo ultra dicta videtur ad Jubilæum requiri, quod speciali indulto ad hunc finem principaliter concesso, et pro determinato tempore, vel etiam loco, et cum gravioribus circumstantiis et conditionibus talis indulgentia concedatur [1].

9. *Cur ultra plenariam indulgentiam addantur in bullis aliqui dies vel quadragenæ indulgentiæ. — Cordubæ responsiones rejiciuntur. — Vera responsio.* — Sed dicet tandem aliquis : si indulgentia plenaria totalis est, cur aliquando ultra indulgentiam plenariam conceduntur tot dies vel quadragenæ indulgentiæ? Respondet Corduba supra, in fine q. 11, illum Curiæ stylum olim introductum esse occasione opinionum, et postea usu quodam esse retentum. Quæ ratio non sufficienter explicat vim illius concessionis. Et ideo addit secundam rationem, nimirum, illam additionem fieri, ut si fortasse causa indulgentiæ non fuerit sufficiens ad plenariam indulgentiam, saltem valeat ad illos dies, vel quadragenas obtinendas. Sed hæc ratio minus probabilis est, quia quamvis causa plenariæ indulgentiæ non sufficiat ad totam, semper sufficiet ad aliquam partem causæ proportionatam obtinendam; ergo sine illa additione causa habebit adæquatum effectum; nullius ergo utilitatis est illa additio. Dico ergo imprimis, me non invenisse illam formam concedendi indulgentiam in aliquo decreto juris, neque etiam in aliqua bulla authentica, quæ ad manus meas pervenerit, et ideo non oportere nos esse admodum sollicitos in explicanda vera et prudente significatione illorum verborum. Deinde dico, ubi inventa fuerint illa verba, considerandum esse, an illæ duæ concessiones ad diversa tempora, vel actiones possint referri; nam sic facile fieri potest, ut prius concedatur indulgentia plenaria, postea vero tot dies et quadragenæ indulgentiæ, quia jam potest esse contractus novus pœnæ reatus post priorem indulgentiam obtentam. Si vero constet totam illam indulgentiam sub eadem conditione et diligentia ad idem momentum referri sub ratione unius integræ concessionis, tunc verisimile mihi est, ultra indulgentiam plenariam, quam quis sibi lucratur, concedi alios dies vel annos indulgentiæ, ut per modum suffragii offerre illos possit, etiamsi in rescripto hoc expresse non declaretur, quia (quod credendum

[1] De octo lineis hic in nostra editione expunctis, vide ultimo tomo Commentarium in hunc locum.

est illud non frustra conceditur, sed aliquo modo utili; non occurrit autem alius modus, quo possit talis indulgentia integrum habere effectum, aut additio illa alicujus esse utilitatis.

10. Ultimo circa hoc membrum dubitari potest, quibus verbis plenaria indulgentia concedi intelligatur. Respondetur tamen breviter, quoties non additur signum aut verbum determinans remissionem ad partem pœnæ peccatorum, intelligi totam pœnam remitti, atque adeo indulgentiam esse plenam seu totalem. Itaque si expresse additur particula *plenaria*, vel alia æquivalens, res est clara. Idem est, si dicatur : *Indulgentia omnium peccatorum;* quia indulgere omnia est totum reatum eorum remittere. Denique idem censeo, si indefinite dicatur, *Concedimus indulgentiam peccatorum;* quia in his formis indefinita æquivalet universali, quia alias concessio esset inutilis, cum non possit ad unam partem magis quam ad aliam determinari, quod dicendum non est; ergo illa verba satis declarant mentem concedentis esse totalem indulgentiam concedere; hanc enim in rigore significat vox indulgentia, ad partem aliquam non limitata. Intelligendum vero hoc est, quando concedens habet plenam potestatem, nam si habeat limitatam, ut Episcopi, non debet uti illa forma; si autem illa utatur, intelligitur concedere quantum potest.

11. *Partialis indulgentia quæ sit.*—Atque hinc tandem expositum manet aliud membrum principalis divisionis in principio positæ, scilicet indulgentia partialis; est enim illa quæ non absolute, sed cum aliqua additione determinante remissionem ad partem pœnæ conceditur. Constat enim posse hoc modo concedi indulgentiam, quia pœna potest per partes remitti, ut supra ostensum est; et Prælatus Ecclesiæ potest, vel juxta causæ exigentiam, vel juxta suam limitatam potestatem, vel certe pro sua voluntate partem tantum pœnæ remittere; quando ergo hoc sufficienter in concessione explicatur, indulgentia est partialis. Jam vero sequitur explicandum, quibus modis hæc indulgentia concedi soleat; quod in sequenti sectione commodius dicemus.

SECTIO V.

Quibus modis partialis indulgentia concedatur.

1. Primus modus esse potest, si indulgentia tantum concedatur de pœnitentiis injunctis, juxta multorum sententiam supra tractatam. Sed hic modus in nostra opinione locum non habet, quia exposuimus illam adjectionem non esse restrictivam, sed potius augmentativam. Quod facile intelligitur, quando simul additur alia partialis determinatio, ut unius anni, vel quadragenæ de pœnitentiis injunctis, id est, etiam de illis, juxta c. *Cum ex eo*, de Pœnit. et remiss., et communem expositionem superius traditam. Idemque est, si indulgentia concedatur indefinite, et sine alia limitatione, præter illam de pœnitentiis injunctis, ut si tenor sit : *Consequatur qui hoc fecerit, indulgentiam de pœnitentiis injunctis.* Nonnullam vero habet majorem dubitationem, quando conceditur *indulgentia plenaria de pœnitentiis injunctis,* quia tunc hæc particula videtur diminuens, et consequenter faciens, ut indulgentia non sit totalis, nisi secundum quid, absolute tamen partialis. Ad hoc vero jam supra responsum est, etiam ibi particulam illam non restringere, sed explicare magis, et quasi exaggerare indulgentiam, ut scilicet intelligatur habere effectum etiam in causis jam judicatis, et non solum quoad pœnam purgatorii, sed etiam quoad pœnitentiam sacramentalem. Aut intelligendam esse particulam de pœnitentiis jam ab homine injunctis, vel quæ secundum jus aut rectam rationem injungi deberent.

An particula, contritis et confessis, *in concessione addita, faciat indulgentiam partialem.*

2. *Quid de indulgentia de peccatis, hominibus contritis et confessis concessa.*—Alia additio, per quam censetur indulgentia restringi, ut partialis sit, videtur esse, quando conceditur indulgentia de peccatis *contritis et confessis.* Circa quam formam concessionis advertendum est, aliud esse, quantum ex tenore verborum apparet, concedere indulgentiam de peccatis, hominibus contritis et confessis; aliud vero concedere homini indulgentiam de peccatis, de quibus contritis et confessus quis fuerit. Nam in priori locutione limitatio non ponitur ex parte peccatorum, quorum pœnæ remittendæ sunt,

sed ex parte personæ quoad conditionem, seu operationem, quæ ab illa postulatur, ut talem indulgentiam consequatur, nimirum, quod sua peccata fuerit confessa. Et ideo ex vi talis concessionis indulgentia non est partialis, sed totalis, quia si quis legitime confessus fuerit, quamvis multa peccata propter oblivionem, vel aliam legitimam causam in confessione omiserit, omnium plenariam indulgentiam consequitur, quia jam implevit conditionem in indulgentia requisitam ; et quoad effectum nulla est posita limitatio. Quod recte sensit Cajetanus, tract. 15 de Indulg., q. 10. Idem tenet Corduba, q. 27, proposit. 2, qui refert plures Canonistas et Summistas, quorum non video probabile fundamentum ; et ideo eos prætermitto. Qualis autem futura sit illa confessio, et quo tempore sit exhibenda, quando ex parte ejus, qui lucraturus est indulgentiam, requiritur, infra suo loco dicendum est.

3. *Quid de indulgentia de peccatis, de quibus quis contritus fuerit et confessus.* — *Prima opinio.* — At vero in altera concessionis forma non videtur determinatio poni ex parte personæ, sed ex parte effectus seu peccatorum, quorum pœna per indulgentiam relaxatur; et ideo talis indulgentia videtur esse partialis, et non totalis, quia non de omnibus peccatis simpliciter, sed de illis tantum, quæ quispiam confessus est, conceditur. Fieri autem potest, ut aliquis multa habeat peccata nunquam confessa, qui tamen legitime indulgentiam illam lucretur, vel quia illa peccata fuerunt tantum venialia, vel quia fuerunt mortalia inculpabiliter oblita et omissa in confessione, vel quia fuerunt commissa post ultimam confessionem, et de illis solum est homo contritus, et nondum confessus, quod sufficit ad talem indulgentiam lucrandam, saltem quoad remissionem pœnæ debitæ pro aliis peccatis jam confessis ; quia ex vi talis formæ non postulatur confessio, ut conditio necessaria simpliciter ex parte ipsius personæ ad lucrandam indulgentiam, sed solum ex parte materiæ, ut sic dicam, circa quam versari debet effectus talis indulgentiæ. Atque hanc sententiam tenet Corduba, dict. q. 27, cum Angelo, verb. *Indulgentia*, n. 2, et Summa Rosella, verb. *Indulgentia*, n. 16; Gersone, Supplemento Gabrielis, et aliis ; estque valde probabilis opinio, quia est valde conformis verbis concessionis, ex quibus maxime pendet effectus indulgentiæ.

4. *Secunda opinio.* — Nihilominus alii sentiunt illam indulgentiam esse totalem, et illam particulam, *contritis et confessis*, non esse restrictivam, sed tantum declarativam, ita ut perinde valeat ac si diceretur, *de omnibus peccatis remissis per contritionem et confessionem*. Ita videntur sentire Adrianus, in 4, materia de Indulg.; Anton., 1 p., tit. 10, c. 3. § 5; et Navarr., in Comment. de Indulg., not 18, n. 14, qui citat Angelum in Sum., verb. *Indulgentia*, § 17. Idem Navarr., in not. 20, n. 11 et 12, citans Felinum, Sylvestrem et alios. Sed hi auctores, quos Navarrus citat, magis loquuntur in priori casu, quando hæc determinatio ponitur circa personam ; inde tamen potest a simili, vel a fortiori argumentum sumi. Estque pia et probabilis opinio, quia, ut dixi, indulgentia inter favores computatur, qui ampliandi sunt, quantum verba patiuntur. Quod autem illa verba possint ad hunc sensum sine impropríetate extendi, ita declaro , distinguendo varios casus, vel modos , quibus peccata possunt esse nondum confessa. Primus est, quando peccata illa mortalia sunt, et commissa ante ultimam confessionem, in ea tamen fuerunt omissa propter moralem impotentiam, sive illa fuerit oblivio, sive repentinus eventus, vel alia necessitas, quæ integritatem materialis confessionis impedivit. Et in eo casu, licet illa peccata non sint sufficienter confessa quoad obtinendam directam absolutionem sacramentalem illorum, et implendam obligationem illa confitendi in particulari, est tamen sufficiens quoad indulgentiam obtinendam etiam respectu illorum peccatorum, quia, licet non sint confessa in particulari, saltem in generali sunt confessa, vel quia hujusmodi pœnitens semper se accusat de omnibus quæ commisit, vel signa aliqua talis confessionis exhibet, vel certe eo modo, quo Concilium Tridentinum dixit, sess. 14, c. 5 : *Reliqua peccata, quæ diligenter cogitanti non occurrunt, in universum eadem confessione inclusa esse intelliguntur*. Et quoad hæc peccata hoc videtur tandem admittere Corduba, quamvis non recte dicat talem confessionem illorum peccatorum non sufficere ad absolutionem sacramentalem de eis habendam, nisi intelligat directe ac per se.

5. Secundo possunt esse peccata mortalia commissa post ultimam confessionem, eorum tamen confessio omittitur ante tempus indulgentiæ propter impotentiam confitendi, non ex defectu voluntatis aut diligentiæ ipsius pœnitentis. Et tunc Navarrus et alii dicunt

fectum indulgentiæ se extendere ad illa peccata, non obstante prædicta forma concessionis. Et videntur fundari in hoc, quod propter impotentiam nemo debet fraudari fructu indulgentiæ. Ideoque aliter videntur sentire de illo, qui non propter impotentiam, sed propter suam voluntatem omittit tunc confessionem peccatorum illorum, etiamsi habeat voluntatem et propositum illa confitendi tempore debito. Sed hoc mihi non probatur, quia vel ex vi talis formæ indulgentiæ necessaria est confessio sacramentalis talium peccatorum ad obtinendam eorum remissionem per indulgentiam; et tunc quamvis propter impotentiam omittatur sacramentalis confessio, non obtinebitur indulgentia ; nam in his favoribus nullum est inconveniens, imo sæpissime contingit ut propter impotentiam non obtineantur, si conditio aliqua simpliciter ponitur ut necessaria, et in ipsa concessione casus impotentiæ non excipiatur. Aut confessio sacramentalis in re facta non est simpliciter necessaria, et tunc sive propter impotentiam omittatur, sive voluntarie in aliud tempus necessarium differatur, obtinebitur indulgentia de talibus peccatis, quia, ut supponimus, in concessione indulgentiæ nihil amplius de casu impotentiæ, quam de casu voluntariæ dilationis declaratur. Et eadem ratione difficilis mihi videtur ratio vel expositio data in proximo puncto ; nam, si ex vi et tenore concessionis necessaria est sacramentalis confessio talium peccatorum, profecto generalis illa inclusio non sufficit ; nam confessio sacramentalis alicujus peccati in omni proprietate et communi usu non dicitur, nisi illa quæ in particulari fit de tali peccato ; si autem sacramentalis confessio non est necessaria in re ipsa, non oportet recurrere ad illam generalem confessionem, sufficit enim propositum confitendi.

6. Quocirca, nisi aliqua ratione probabili ostendatur, ex vi talis formæ non esse necessarium ad talem effectum, ut in re ipsa præcedat sacramentalis confessio talium peccatorum, non video quomodo defendi possit, indulgentiam illam esse totalem. Neque facile apparet, quomodo illud prius defendi, aut sustineri possit, si indulgentia absolute sonat, *de peccatis, de quibus aliquis contritus est et confessus;* nam hæc verba ita absolute dicta non significant confessionem in voto, sed in re; nam confessio in voto non solet simpliciter appellari confessio, sed propositum confitendi; unde quoties indulgentiæ non aliud requirunt, solum contritionem postulant, quia in ea continetur confessio in voto, vel ad majorem declarationem interdum addunt propositum confitendi. Solum posset quis apparenter illam expositionem accommodare, quando concessio fit juxta formam Concilii Lateran., sub Innoc. III, his verbis : *Concedimus plenam remissionem suorum peccatorum, de quibus fuerint corde contriti et confessi;* nam particula illa, *corde*, cum utraque particula sequenti conjungi potest, ideoque sufficere cordis confessionem, id est, propositum confitendi talia peccata. Quid vero de hoc sentiendum sit, statim dicam.

7. *An indulgentia de peccatis de quibus quis contritus sit, et confessus, venialia includat, et quomodo.* — Occurrit tertium punctum de peccatis venialibus, quomodo scilicet in tali concessione includantur, si de illis non sit facta confessio in re ipsa, cum etiam votum ejus necessarium ad justificationem non sit, atque adeo in contritione non includatur. Adrianus enim supra et Corduba existimant pœnam venialium peccatorum non remitti per hujusmodi indulgentiam, nisi de illis sit facta sacramentalis confessio, vel in particulari, vel saltem in generali, qualis a multis fit, qui post confessionem singulorum peccatorum, generaliter se accusant de omnibus in quibus Deum offenderunt. Sed certe hæc generalis accusatio sacramentalis proprie non est de his peccatis, hæc enim proprie significat specificam confessionem eorum; et ideo si illa sufficit ad indulgentiam obtinendam de talibus peccatis, verisimile est illam non esse necessariam, quia vel nulla confessio exterior, vel sola sacramentalis petitur a Pontifice tanquam conditio necessaria ad consequendam indulgentiam talium peccatorum.

8. *Prima opinio.* — *Rejicitur.* — Quapropter satis verisimile existimo, effectum hujus indulgentiæ extendi ad venialia peccata, etiamsi nullo modo confessio de illis facta sit, quia verba illa, *De quibus contriti et confessi fuerint*, optime possunt intelligi secundum partitionem accommodam, id est, de unoquoque peccato exigendo id, quod ad perfectam ejus remissionem sufficiens est; satis enim dicitur quis de omnibus peccatis contritus et confessus, qui de omnibus simpliciter est contritus, de mortalibus autem confessus, quia de his omnibus, de quibus necesse est, et sufficit conteri, contritus est, de quibus autem ultra hoc necesse est confiteri, confessus est. Unde

fit, nomine contritionis, non solum contritionem perfectam, sed etiam quamcunque attritionem, quæ per se sufficiat ad delenda venialia peccata, in illis verbis comprehendi. Et confirmatur hæc expositio, quia non est verisimile, voluisse Pontificem, ad lucrandam integre hanc indulgentiam confessionem venialium peccatorum postulare, quia generalis, ut dixi, non postulatur; si vero futura sit specialis, sæpe est moraliter impossibile integre fieri.

9. *Indulgentiam concessam de peccatis, de quibus quis contritus et confessus fuerit, totalem esse.*—Sic igitur explicata illa indulgentia, non videtur esse partialis, sed totalis, et simpliciter plenaria. Potestque hæc sententia confirmari ex decreto illo pro expeditione Terræ sanctæ, quod habetur in fine Concilii Lateran. sub Innocentio III; nam ibi duplex fit concessio : prior fit *omnibus, qui laborant propriis viribus et expensis,* sub illa forma : *Plenam suorum peccaminum, de quibus liberaliter fuerint corde contriti et confessi, veniam indulgemus.* Altera fit eis, qui non in personis propriis, sed duntaxat suis expensis aliquos, juxta qualitatem suam, ad tale bellum destinaverint, atque illis etiam, qui e converso in propriis personis, non tamen propriis expensis accesserint ; fit autem sub hac forma : *Plenam suorum concedimus veniam peccatorum.* Unde fit argumentum. Non est verisimile posteriorem hanc concessionem esse majorem priore, cum prior concedatur his, qui in propriis personis et propriis expensis laborant, posterior vero alterutrum tantum facientibus ; satis ergo est quod indulgentia sit æqualis ; sed posterior indulgentia est plenaria simpliciter, ut ex forma recitata constat ; ergo signum est, etiam priorem indulgentiam esse plenariam simpliciter, et consequenter particulam illam, *de contritis et confessis,* non restringere indulgentiam, sed explicare dispositionem ad illam necessariam. Dicere quis potest, hoc ideo esse, quia posterior restringenda est per priorem, et non e converso hæc per illam amplianda. Sed hoc voluntarie dictum est, tum quia favores potius ampliandi sunt ; tum etiam quia in posteriore nulla fit relatio ad priorem. Nec nos dicimus illam priorem formam esse per posteriorem ampliandam, sed ex contextu et ratione colligimus illas duas formas tanquam æquivalentes jure accipi.

10. Censeo ergo hanc sententiam valde verisimilem, præsertim quando in forma additur illa particula, *corde*, vel alia similis, quæ indicet sermonem esse de confessione in re vel in proposito ; nam, si sermo sit magis absolutus, difficilior est illa expositio, quanquam tunc etiam non desint auctores graves qui dicant, etiam tunc sufficere confessionem in voto, ut Glossa in Clement. unic. De Reliq. et venerat. SS., verb. *Confessis* ; Abbas in c. *Omnis utriusque sexus*, de Pœnit. et remiss., et Joannes Andreas, in c. *Quod autem*, eod. tit. Quos refert et sequitur Sylv., verb. *Indulgentia,* q. 7, d. 2, et Angelus, n. 18, et ibidem Summa Rosella ; et Paludan., d. 20, q. 4, a. 3. Possetque ultra ipsos alia expositio dari, ut illa quidem forma intelligatur de confessione sacramentali in re facta, subintellecta tamen conditione, *si necessaria, vel quantum necessaria sit, ut illa peccata remissa sint quoad culpam :* sæpe enim contritio non est tanta, ut per se sufficiat ad remissionem culpæ : additur ergo, *Contriti, et confessi,* propter casum, in quo necessaria potest esse confessio. Quod ita declaratur, quia cum dicitur, *de quibus contriti*, etc., necesse est contritionem ibi accipi generatim ut abstrahit a perfecta, et imperfecta, alioqui non sufficeret attritio cum confessione ad lucrandam talem indulgentiam : propterea ergo necessarium fuit addere confessionem, quia sola contritio illo modo accepta non poterat esse semper sufficiens : ergo verisimile est in tantum adjungi confessionem, in quantum necessaria est ad justificationem, seu ad perficiendam contritionem. Sed de legitimo sensu harum formarum infra iterum redibit sermo : nunc hæc tantum probabiliter disputata sint. Addo vero ultimo, etiamsi dicamus actualem confessionem talium peccatorum esse necessariam, nihilominus indulgentiam illam de se talem esse, quamvis ut integrum habeat effectum, majorem quandam dispositionem, et specialem conditionem requirat ex parte lucrantis illam, nimirum, sacramentalem confessionem talium peccatorum.

Quando indulgentia per aliquot annos vel dies conceditur, quomodo illi computandi sint.

11. *Prima opinio.—Rejicitur.*—Tertio, formula, et valde usitata indulgentiæ partialis est per numerum dierum, aut annorum, et sic concedi solent *quadragena*, id est, 40 dies indulgentiæ, et *septena*, id est, indulgentiæ septem annorum : solet etiam quædam indulgentia vocari *Carena,* quæ utramque prædictam complectitur, scilicet jejunium 40

dierum, et septennam aliam pœnitentiam. Est autem vulgare dubium in hac materia, quid per hæc verba significetur. Aliqui enim putarunt, quando conceduntur tot dies vel anni indulgentiæ, id intelligendum esse de diebus vel annis purgatorii, id est, ut tot anni ex pœna purgatorii remittantur quot in indulgentia exprimuntur. Quod videtur sensisse Viguerius, in Institut., cap. 18, § 6, versic. 22. Eamque sententiam libenter arripiunt, et Catholicis tribuunt hæretici, ut irrideant indulgentias, quæ id remittunt quod nunquam futurum est. Est tamen falsa sententia, primo propter rationem insinuatam, quia sæpe conceduntur mille vel decem mille anni indulgentiæ, cum tamen pœnæ purgatorii ordinarie non sint tanto tempore duraturæ, ut creditur, de quo supra dictum est. Secundo, quia ex verbis ipsis constat per illa nomina, *quadragena, septenna,* et similia, significari antiquas pœnas, quæ olim erant in usu Ecclesiæ, et juxta illas fieri hanc remissionem. Tertio, quia pœna purgatorii non duratione tantum, sed etiam intensione, et acerbitate pœnarum mensuratur ; unde verisimile non est æque remitti tot annos illius pœnæ, sive intensa sit, sive remissa.

12. *Communis sententia.* — Est igitur communis sententia, diem vel annum in hujusmodi indulgentiis proxime significare durationem pœnitentialis satisfactionis in hac vita exhibitæ pro peccatis ; per indulgentiam autem remitti non solam satifactionem pœnitentialem , sed tantam pœnam purgatorii, quanta per pœnitentiam unius diei vel anni remitteretur. Ita explicant late Soto, dist. 21, q. 2, art. 1, et Corduba, q. 11. Et sufficienter probatur secunda ratione contra aliam sententiam facta , et sufficienti partium enumeratione.

13. Prima vero ratio contra priorem sententiam facta non videtur per hanc interpretationem expediri, quia unus annus pœnitentiæ hujus vitæ æquivalet seu remittit unum annum purgatorii, vel forte amplius ; quia licet pœna hujus seculi minor sit quam purgatorii, tamen, quia voluntaria est, et non tantum passionis, sed etiam propriæ actionis rationem habet, sufficit ad compensandam purgatorii pœnam, tam in duratione quam in acerbitate ; ergo quantum ad inconveniens in illa ratione illatum, perinde est remittere mille annos pœnitentiæ hujus vitæ, vel pœnæ purgatorii. Propter hoc inconveniens vitandum, Soto supra negat per unum annum pœnitentiæ hujus vitæ remitti purgatorio unum annum pœnæ, sed fortasse unam horam vel diem ; et ideo fieri posse ut per mille annos indulgentiæ non remittatur unus in purgatorio ; neque satis esse pœnam hujus vitæ esse magis voluntarie assumptam, quia excessus, qui est in acerbitate pœnæ purgatorii, non satis compensatur propter illam conditionem majoris voluntarii. At Corduba, q. 32, hanc sententiam non approbat ; putat enim quemlibet annum pœnitentiæ hujus vitæ sufficere ad expiandum unum annum pœnæ purgatorii , propter dictam rationem majoris voluntarii, quæ plus valet apud Deum quam acerbitas pœnæ ; ideoque aliis modis ipse respondet ad objectionem factam de tanto numero annorum, ut apud ipsum videre licet, quæstione vigesima. Breviter vero assero, de re nobis incerta auctores hos disputare, Ecclesiam vero uti illa mensura, quæ sibi nota est, remittendo illam pœnam purgatorii, quæ tot annis pœnitentiæ hujus vitæ responderet, sive illa sit æqualis durationis, sive minoris, et sive illi anni in purgatorio computandi sint secundum multitudinem pœnarum, quæ simul inferri possunt pro variis peccatis, et singulæ possunt multis annis durare, et ex omnibus illa multitudo annorum consurgere, sive omnino secundum nostrorum annorum durationem computandi sint ; hæc enim nobis incerta sunt, et ad causam præsentem non referunt.

14. *Juxta quem modum pœnitentiæ, illi respondeat indulgentia aliquorum dierum, etc.* — Tunc vero difficultatem nobis ingerit tertia ratio supra facta contra priorem sententiam, quæ videtur etiam contra hanc militare, quia pœnitentialis satisfactio ejusdem temporis non semper est ejusdem effectus aut fructus ; illa enim quæ fit per opera magis pœnalia, plus remittit de pœna purgatorii , etiamsi æqualis sit in duratione ; quando ergo conceditur annus indulgentiæ, de qua pœnitentia illius anni intelligendum id est, de gravi an de levi pœnitentia ? Item jejunare semel in qualibet hebdomada unius anni, potest dici annua pœnitentia, et jejunare etiam omnibus diebus anni est annua pœnitentia, quæ longe diversos effectus habent in remittenda purgatorii pœna. De qua ergo intelligendus est annus indulgentiæ ? Et similes interrogationes possunt facile multiplicari. Ad quas omnes uno verbo respondendum est, præter durationem pœnitentiæ subintelligendum esse ejusdem pœnitentiæ modum, id est, acerbita-

tem operis satisfactorii, et frequentiam ejus intra annum, et alias hujusmodi circumstantias, hoc enim argumentum factum convincit. Hic autem pœnitentiæ modus erat per antiquos canones præscriptus, ut videre licet apud Gratianum in fine decreti, et dist. 50; Burchardum, lib. 6 sui decreti. Sic ergo nomen *Carenæ* significat pœnitentiam quadraginta dierum in pane et aqua, cum aliqua alia pœnitentia septem annorum, ut constat ex cap. *Accusati*, de Accusationibus, cujus verba sunt : ***Si hoc fecerit, quadraginta dies in pane et aqua** (quod Carena vocatur) **cum septem sequentibus annis pœniteat.*** Et similia fere habentur in c. 2, de Sponsa duorum. Ubi Glossæ notant Carenam dictam esse, vel per syncopem, quasi quarentenam, vel potius a carendo vel cibis, vel consortio hominum; nam qui illam pœnitentiam agebant, per 40 dies recludebantur, et a consortio hominum separabantur. Quando ergo conceditur, verbi gratia, una Carena indulgentiæ, remittitur tanta pœna purgatorii quanta ex vi illius pœnitentiæ comparari poterat. Sic etiam in c. *Hoc ipsum*, 33, q. 2, dicitur : ***Ecclesiastica consuetudine usurpatum est, ut majorum criminum pœnitentia septem annorum spatio concludatur.*** Non declaratur autem illius septennis pœnitentiæ modus. Ex aliis vero canonibus pœnitentialibus colligitur, pro aliquibus peccatis præscriptam esse certam aliquam pœnitentiam tanti temporis, ut, verbi gratia, jejunare omnibus sextis feriis illorum annorum, vel quid simile ; frequentius tamen modus talis pœnitentiæ remittebatur arbitrio sacerdotis, juxta æqualitatem criminis prudenter judicantis. Nam, quia diuturnitas pœnitentiæ multum confert tum ad ejus acerbitatem, tum etiam ad fructum, et quia facilius etiam definiri poterat, ideo frequentius canones pœnitentiales durationem pœnitentiæ determinabant, modum autem ejus committebant arbitrio sacerdotis, quanquam etiam ipsa duratio temporis non erat ita præscripta, quin arbitrio etiam judicis posset vel limitari vel augeri, ut ex eisdem decretis colligitur : estque optimus locus in Conc. Nicen., c. 11 et 12. Et ita etiam constat quid nomine *septennæ*, vel *quadragenæ* significetur, nimirum pœnitentia, quæ secundum formam juris, vel consuetudinis Ecclesiæ tanto tempore fieri solebat; et specialiter nomine quadragenæ alludi videtur ad pœnitentiam illam solemnem, quæ in principio quadragesimæ inchoabatur, et durabat usque ad diem Cœnæ Domini, juxta cap. *In capite*, d. 50. Unde tandem fit ut generalis regula ad explicandum hunc effectum sumenda sit in ordine ad prudens arbitrium sacerdotis, tum quia neque in decretis antiquis definiuntur pœnæ omnium peccatorum, cum tamen indulgentiæ se extendant ad quælibet peccata ; tum etiam quia ipsi pœnitentiales canones non excludebant arbitrium sacerdotis, sed solum erant veluti quædam regulæ directivæ illius. Quando ergo conceditur unus annus indulgentiæ, verbi gratia, intelligitur de pœnitentia unius anni prudenter injuncta a sacerdote pro talibus peccatis, et consequenter de tanta pœna purgatorii, quanta per illam pœnitentiam redimeretur ; tanta enim per similem indulgentiam remittitur, et secundum hanc eamdem proportionem explicanda erit omnis alia temporalis indulgentia, augendo vel minuendo effectum ejus secundum proportionem ad majus vel minus tempus, cæteris paribus quoad modum et qualitatem pœnitentiæ.

15 *Variæ difficultates.* — ***Prima.* — *Secunda.*** — Sed adhuc non quiescit animus, nec satis concipit quomodo juxta hanc interpretationem possit esse certus ac definitus effectus hujus indulgentiæ. Primo, quia eodem tempore et per opus omnino simile, unus homo consequitur majoris pœnæ remissionem quam alius, vel quia gratior Deo est, vel quia majori affectu operatur, vel ob alias circumstantias. Secundo, quia vel est sermo de pœnitentia jam actu injuncta a sacerdote, vel quæ esset injungenda secundum rectam rationem. Primum dici non potest consequenter ad ea quæ antea diximus, et saltem juxta omnium sententiam locum non habet, quando in ipsa indulgentia expresse non dicitur, *de injunctis pœnitentiis* , sed simpliciter conceduntur tot anni vel quadragenæ indulgentiæ. Et præterea nunc fere nihil remitteretur per hujusmodi indulgentias, quia fere omnes pœnitentiæ, quæ nunc injunguntur per totam vitam homini committenti multa et gravia peccata, non æquivalent pœnitentiæ unius anni, quæ olim injungi solebat. Si autem dicatur secundum, pœnitentiæ, quæ injungi possent, etiam secundum prudentiam , non consistunt in indivisibili , sed etiam habent latitudinem rigorosæ, mediocris et mitissimæ pœnæ intra latitudinem justitiæ, quibus, in remittenda pœna purgatorii, inæqualis respondet effectus; per quam ergo ex his pœnis mensurandus erit effectus hujus indulgentiæ ? cum ille certus esse, et

in indivisibili consistere debeat. Et augetur difficultas, quia ad injungendam pœnitentiam prudentis arbitrio, non solum consideranda est gravitas criminis, sed etiam dispositio pœnitentis, vel bona, qualis est fervens contritio, quæ multum confert, ut pro graviori crimine levior satisfactio imponatur; vel e contrario mala, seu minus congrua dispositio, qualis est fragilitas in acceptanda vel implenda pœnitentia. Quod si dicatur hoc arbitrium, quod ad præsens pertinet, non esse sumendum ex dispositione pœnitentis, sed ex gravitate peccati secundum se, tunc sequitur per hujusmodi indulgentiam remitti semper totam pœnam peccato debitam; nam illa pœnitentia prudenter imponitur pro aliquo crimine quantum est ex vi illius, quæ esset sufficiens ad expiandam totam pœnam purgatorii illi correspondentem, juxta gravitatem ejus. Rursus cæteris paribus pœnitentia injuncta in sacramento majorem habet effectum quam non injuncta, utpote, aliquid pœnæ remittens ex opere operato; incertum ergo est sub qua ratione mensuret effectum indulgentiæ. Nec occurrit universalis ratio, ob quam alterutrum illorum asseratur. Ultimo est difficultas circa illam explicationem; nam ex illa sequitur eamdem indulgentiam, verbi gratia, septennem, majorem habere effectum in eo qui gravius peccavit, solum quia gravius peccavit, quamvis in cæteris dispositionibus et operationibus sint pares, quod videtur absurdum. Sequela patet, quia licet propter perjurium, verbi gratia, aut adulterium esset imponenda septennis pœnitentia, gravior tamen propter perjurium quam propter adulterium, et consequenter, illa majorem etiam purgatorii pœnam auferret quam hæc; ergo eadem proportione perjurus, obtinens illam indulgentiam, majorem remissionem pœnæ purgatorii consequetur, quia illi gravior esset satisfactio imponenda.

16. *Solvitur prima difficultas.—Sitne ad effectum indulgentiæ pensanda dispositio lucrantis illam.* — Nihilominus recedendum non est a prædicta interpretatione; nulla enim aptior, et decretis ac bullis Pontificum conformior excogitari potest; ex solutionibus autem dictarum objectionum magis explicabitur et intelligetur. Ad primum ergo respondetur, fructum qui corresponderet pœnitentiæ injunctæ, si fieret, non esse pensandum ex circumstantiis personalibus, ut sic dicam, ipsius pœnitentis, quæ variæ sunt, et sæpe mere interiores, de quibus homines non judicant, et hoc solum convincere argumentum. Nihilominus tamen mensurari potest et debet per fructum, quem tale opus externum et laboriosum voluntarie factum, et cum cæteris conditionibus requisitis ad satisfactionem, haberet, si fieret, qui fructus apud Deum certus est, ac satis definitus, ut juxta illum possit etiam esse certus ac definitus effectus indulgentiæ. Dici etiam potest (estque mihi valde probabile), considerandum esse statum, in quo aliquis lucratur indulgentiam, et fervorem ac devotionem, qua se disponit ad indulgentiam lucrandam, et secundum illum mensurandum esse fructum talis indulgentiæ, ita ut tanta pœna purgatorii per illam remittatur, quanta redimeretur per tale opus pœnale tanto tempore factum in simili statu et cum simili fervore ac devotione. Juxta quam interpretationem talis indulgentia non habet in omnibus æqualem fructum, sed majorem in eo qui meliori dispositione illam lucratur; nam, licet in omnibus sit fructus septennis juxta tenorem indulgentiæ, tamen illi anni uberiores sunt, ut sic dicam, in uno, quam in alio, propter meliorem lucrantis dispositionem. Quæ interpretatio est consentanea optimæ providentiæ, ut fideles diligentius se ad indulgentias lucrandas præparent; estque satis apta ad rem totam explicandam, ut ex dicendis amplius patebit.

17. *Secunda difficultas enodatur.* — Ad secundam difficultatem (omissa opinione Cajetani supra tractata) omnes fatentur, et Soto expressius declaravit, d. 21, q. 2, art. 1, et Corduba, q. 32, qui plures alios citat, quando in concessione non additur expressa determinatio, *de pœnitentiis injunctis*, annos vel dies computandos esse secundum pœnitentias imponendas pro talibus peccatis, juxta rectam prudentiam legitimi judicis, quia neque talis indulgentia a nobis limitanda est, cum ex vi propriorum verborum non limitetur, neque aliter potest secundum rectam rationem exponi; quia neque solum jus canonicum, seu pœnitentiæ in eo designatæ sufficiunt, tum quia nec pro omnibus peccatis designatæ sunt, neque ubi designantur, excluditur sacerdotis arbitrium, ut diximus. Nec vero quodlibet arbitrium, sed prudens et justum, pro regula sumendum est, tum quia alias nihil esset certum et stabile, ut illa difficultas a fortiori convincit; tum etiam quia, cum talis indulgentia concedatur quasi in compensationem seu excusationem pœnitentiæ, debet sine dubio de justa seu proportionata pœnitentia

intelligi. Ad difficultatem autem respondetur primo, verisimile esse mensuram effectus talis indulgentiæ esse summam ac rigorosam pœnitentiam, quæ juxta prudentiam pro tali culpa imponenda esset, quia hoc redundat in majorem favorem indulgentiæ; nam quo major fuerit pœnitentia, tanto habebit majorem compensationem pœnæ, et consequenter effectus indulgentiæ erit major. Aliter etiam dici potest, quod licet in ordine ad humanam prudentiam distingui fortasse possint illi tres gradus pœnitentiæ, tamen spectata re ipsa secundum se, justam pœnitentiam imponendam pro tali crimine esse unius quantitatis, et apud Deum in indivisibili consistere, et secundum illam rationem accipiendam esse pœnitentiam, quæ imponenda dicitur secundum prudens arbitrium; nam Deus et cognoscit illam, et quantæ pœnæ purgatorii æquivaleret, ideoque tantam etiam ipse remittit ratione indulgentiæ.

18. *Replicæ satisfit.*—Ad replicam vero, quod hoc prudens arbitrium fertur juxta dispositionem pœnitentis, responderi potest sicut ad priorem difficultatem, primo hic non agi de prudenti arbitrio pensatis circumstantiis extrinsecis, sed considerata tantum gravitate criminis secundum se. Neque inde fit ut semper ex vi talis indulgentiæ remittatur tota pœna peccato debita, tum quia fieri potest ut peccato debeatur septennis pœnitentia, secundum juris et judicis arbitrium, et tamen quod per indulgentiam tantum remissio unius anni concedatur; tum etiam quia non constat, per pœnitentiam in foro Ecclesiæ juste impositam et condignam remitti totam pœnam, quæ in purgatorio respondet tali peccato; hoc enim divino judicio reservatum est. Secundo respondetur, etiam in hoc prudentiali judicio non esse excludendam omnino dispositionem lucrantis indulgentiam, ut secundum illam æstimari debeat pœnitentia justa quæ pro talibus peccatis imponenda esset; nam hoc etiam est consentaneum rationi, et optimæ providentiæ. Quod ita etiam declaratur, quia tam satisfactio pœnitentialis quam effectus indulgentiæ non est nisi de pœna, quæ manet post remissam culpam; ergo justum arbitrium in pœnitentia imponenda non est sumendum ex sola gravitate culpæ secundum se, sed ex reatu pœnæ, qui post illam remissam manet; quia quo major est, eo meretur majorem pœnitentiam; est autem major vel minor respectu ejusdem culpæ, juxta dispositionem pœnitentis; ergo hæc etiam consideranda est ad ferendum illud prudens arbitrium; ergo respectu indulgentiæ hæc optime consideratur secundum illum statum, in quo quispiam lucratur indulgentiam; nam juxta reatum pœnæ, quem tunc habet apud Deum ex tali culpa, dignus esset tanta pœnitentia; ergo recte hoc modo explicatur prudens arbitrium, quod esse deberet in imponenda tali pœnitentia. Aliæ vero circumstantiæ omnino extrinsecæ, quales sunt infirmitas corporis ad exequendam pœnitentiam, vel etiam debilitas animi ad eam suscipiendam, et aliæ similes, non videntur mihi in hoc negotio considerandæ; nam licet ratione illarum interdum imponatur prudenter minor pœnitentia, tamen illud non est ex vi justitiæ et æquitatis ejus, sed potius ex quadam misericordia et dispensatione, seu suspensione justitiæ; hæc autem computatio, seu commensuratio, de qua agimus, sumenda est secundum justitiæ æquitatem; illa enim est quæ per se pertinet ad rationem satisfactionis; reliqua vero sunt extrinseca, et per accidens.

Quædam notantur pro doctrina de indulgentia de injunctis pœnitentiis confirmanda.

19. *Cur antiquitus particula,* de injunctis, *consueverit apponi indulgentiæ concessæ.* — *Effectus indulgentiæ partialis non est mensurandus juxta pœnitentiam quæ nunc injungitur.* — *An plus remittatur pœnæ per partialem indulgentiam de pœnitentiis injunctis, quam si illa particula non addatur.* — Atque ex his (priusquam ad cætera respondeam) possumus probabilem conjecturam facere ad confirmanda ea, quæ de indulgentiis concessis de pœnitentiis injunctis supra diximus; est enim probabile in principio illam particulam seu determinationem non alia ratione positam fuisse, nisi ut declararetur, illos dies vel annos indulgentiæ, qui concedebantur, non esse de annis purgatorii, sed de annis Ecclesiasticæ pœnitentiæ, et ideo in principio quando non satis constabat de illo sensu, semper illa formula exprimebatur; postea vero usu indulgentiarum crescente, cœpit illa particula omitti, et indulgentia tot annorum vel dierum simpliciter concedi, quia jam satis ex usu constabat de quibus annis sermo esset. Unde ulterius colligo, licet indulgentia concedatur de pœnitentiis injunctis, si tamen clavis de facto erravit in pœnitentia injungenda, aut non servavit justitiæ æquitatem, tunc effectum indulgentiæ non respondere pœnitentiæ sic injunctæ, sed

quæ injungenda fuisset secundum justitiæ æquitatem. Ut, verbi gratia, si pœnitens propter peccata solum merebatur unius anni pœnitentiam, imposita autem illi fuit pœnitentia septennis, non consequetur indulgentiam juxta proportionem ad pœnitentiam de facto injunctam, sed secundum proportionem ad eam, quæ juxta rectam prudentiam imponenda fuisset, quia propter solam injustitiam, vel imprudentiam confessoris non debet indulgentia augeri, præsertim quia talis pœnitentia injuncta, si de ejus injustitia constat, non obligat. Atque eadem ratione, si condigna pœnitentia nimium diminuta fuit, quando fuit injuncta, non propterea diminuetur indulgentiæ effectus, ut ex utraque parte servetur æqualitas, semperque mensura indulgentiæ sit eadem, scilicet, condigna pœnitentia secundum rectam rationem injungenda. Unde consequenter opinor, effectus harum indulgentiarum hoc tempore non esse mensurandos juxta quantitatem pœnitentiæ, quæ nunc solet imponi, quæ regulariter est levissima, quia jam non imponitur secundum rigorem et æquitatem justitiæ, sed secundum quamdam condescensionem ad hominum fragilitatem, consuetudine confirmatam; indulgentiæ autem semper conceduntur secundum eamdem antiquam computationem dierum vel annorum, ut ex forma ipsa indulgentiarum constat. Unde etiam non probo, quod quidam dicunt[1], per indulgentiam tot dierum vel annorum simpliciter concessam sine illa additione, *de pœnitentiis injunctis,* plus remitti de pœna purgatorii, quam per similem indulgentiam de pœnitentiis injunctis, quia per priorem remittitur tota pœna, quæ respondet pœnitentiæ debitæ etiam gravissimæ, per posteriorem vero solum tollitur pœna, quæ respondet pœnitentiæ de facto injunctæ. Sed hoc nobis non probatur; quia, si pœna injuncta non est justa, illa non est mensura, sed quæ futura esset justa. Alias, si pœnitentia de facto injuncta, quamvis esset deficiens, esset mensura effectus indulgentiæ, eadem ratione quando esset excedens, similiter esset mensura; ergo etiam posset habere majorem effectum quam alia indulgentia simpliciter concessa.

20. *An effectus indulgentiæ commensuretur pœnitentiis, ut habent effectum ex opere operato, aut vice versa.* — Ad aliam difficultatem superius factam de effectu satisfactionis sacramentalis, respondeo incertum esse, quomodo effectus hujus partialis indulgentiæ tot dierum vel annorum, sive de injunctis, sive de non injunctis pœnitentiis, illis commensuretur, an quatenus haberent effectum ex opere operantis, an ex opere operato. Videtur enim illud prius verisimile, tum quia indulgentia ibi indifferenter conceditur de pœnitentia injuncta, vel non injuncta; ergo per se non respicit sacramentalem pœnitentiam, ut ei commensuretur. Tum etiam quia sacramentalis effectus solum debetur ei qui re ipsa exercet opus sacramentale. Nihilominus oppositum credo verisimile, quia, ut supra dicebamus, per indulgentiam nullum detrimentum patitur is qui illam lucratur; ergo si ei remittitur tanta pœnitentia sacramentalis, ut nullum inde sentiat detrimentum, necesse est tantam pœnam purgatorii ei condonari, quanta per talem pœnitentiam quovis modo remitteretur; ergo tam ex opere operantis quam operato. Nec refert quod interdum pœnitentia non sit injuncta, nam perinde est excusari hominem ab exequenda pœnitentia injuncta, vel immunem fieri, ne similis pœnitentia ei possit imponi.

21. *Solvitur tertia difficultas.* — Ultimam difficultatem attigit Corduba, q. 32, propos. 2, corol. 2, et concedit sequelam, nec putat inconveniens quod eadem indulgentia temporalis majorem purgatorii pœnam remittat ei qui propter gravius crimen majoris pœnæ debitor est, quia ad hanc indulgentiam accidentarium est, quod pœna debita pro tali tempore acerbior sit, vel levior; per se autem solum est, ut remittatur pœna pro tali tempore debita, quæcumque illa sit, sicut supra dicebamus per indulgentiam plenariam plus remitti ei qui plus debet, id tamen est accidentarium; nam per se solum convenit tali indulgentiæ remittere totam, quæcunque illa sit; ita ergo cum proportione contingit in præsenti, et statim aliud exemplum adhibebimus.

22. *Alia formula partialis indulgentiæ.* — Quarta formula hujus partialis indulgentiæ esse solet, quando remittitur tertia pars pœnæ debitæ pro peccatis, vel in alia simili proportione; et hæc videtur omnium clarissima, quia non est dubium quin possit pœna hoc modo per partes tolli, et consequenter quod is qui habet potestatem remittendi totam pœnam, possit tantum hujusmodi partem remittere, si judicet expediens. Solum videri pos-

[1] Vide Cordubam, q. 9, col. ult., q. 32, punct. 2.

set inconveniens, quia hæc pars non est in omnibus pœna æqualis simpliciter, sed proportionalis suo debito. Hoc autem non est inconveniens, ut ex nuper dictis patet, quia illa inæqualitas est per accidens; nam ipsa indulgentia de se partem illam semper auferet, quæcunque illa sit. Dubitari etiam hic posset, an talis indulgentia remittat etiam pœnitentias injunctas, cum eadem proportione. Breviter tamen dicendum est, si in indulgentia id exprimatur, non esse dubium quin ita fiat; si vero non exprimatur, rem esse dubiam; nam probabile est non relaxari pœnitentias injunctas, etiam quoad illam partem, nisi aliunde verisimiliter constet effectum indulgentiæ extendi usque ad remissionem reatus illius pœnæ, pro qua pœnitentiæ erant injunctæ. Supererat hoc loco dicendum, an hi effectus indulgentiæ infallibiles sint, vel possint augeri aut minui, vel impediri ex parte suscipientis; sed hæc dicentur melius infra, tractando de illo cui indulgentia conceditur.

DISPUTATIO LI.

DE THESAURO ECCLESIÆ, QUI PER INDULGENTIAS DISPENSATUR.

Post effectus indulgentiarum dicendum sequitur de causis, ad quas pertinere videtur thesaurus Ecclesiæ, quia divitiæ spirituales in eo contentæ sunt, veluti materia ex qua, vel potius sunt quasi moralia instrumenta, quibus solvuntur temporales pœnæ; sicut pecuniæ sunt materia, seu instrumenta contractuum humanorum. Denique hic thesaurus censetur esse quasi basis et fundamentum indulgentiarum; et ideo inter causas merito primum locum occupat. De quo tria potissimum desiderari possunt, scilicet, an sit, et ex quibus bonis constet, et quam necessarius sit ad indulgentiarum usum. Ad quem vero pertineat hujus thesauri dispensatio, in disputatione de causa efficiente indulgentiarum dicendum est.

SECTIO I.

Utrum in Ecclesia sit spiritualis thesaurus, qui per indulgentias dispensari valeat.

1. *Opinio negans.*— Non defuit inter Theologos, qui negaverit esse in Ecclesia hujusmodi thesaurum. Ita enim sensit Mairon., in 4, dist. 19, q. 2. Fundamentum ejus fuit, quia hic thesaurus aut constat meritis Christi, aut Sanctorum; sed ex neutris constat; ergo nullus est. Minor quoad posteriorem partem tractabitur sectione sequenti. Quoad priorem vero probatur ex dicto auctore, quia merita Christi sufficiens præmium habuerunt in ipso Christo homine, quando propter illa exaltatus est, et accepit nomen, quod est super omne nomen. Maxime vero videtur hæc sententia posse juvari ex alia opinione Scoti, Durandi, et aliorum, qui negant Christi merita et satisfactiones fuisse infiniti valoris; nam si fuerunt finita, profecto constare non potest aliquid ex eis superfuisse, quod in thesauro reponeretur post solutionem factam pro toto genere humano ad redimendum illud, et post tot dona gratiæ et gloriæ, totque peccatorum ac pœnarum remissiones propter Christum hominibus concessas. Quod si adhuc aliquid de meritis et satisfactionibus Christi manet irremuneratum in conspectu Dei, fortasse totum illud necessarium est ad persolvendas gratias omnes, et remissiones concedendas hominibus propter Christum, et applicandas per sacramenta et sacrificia usque ad finem mundi; nulla ergo ratione constare potest aliqua Christi merita esse in speciali thesauro Ecclesiæ, qui ad dispensationem indulgentiarum deservit. Quod si quis respondeat illam opinionem falsam esse, Christique merita esse infinita, et ideo ad omnes hos effectus et varios applicationis modos sufficere, hinc sequitur thesaurum hunc etiam post diem judicii perpetuo duraturum, et sine condigno præmio permansurum, quod videtur inconveniens et contra excellentiam divinæ justitiæ. Imo etiam sequitur non posse Deum exhaurire illum, aut condigne remunerare, quod divinæ potentiæ repugnat.

2. *Sententia affirmans vera et de fide.* — Nihilominus dicendum est, esse in Ecclesia Christi thesaurum potissime ac præcipue constantem ex Christi meritis et satisfactione, qui inter alios modos per indulgentias applicari seu dispensari potest. Hæc assertio videtur esse de fide; et saltem contraria sententia a Theologis erronea censetur, ut videre licet in Cajet., Opusc. 15 de Indulgentiis, c. 1, 2 et 3; Soto, d. 21, q. 1, art. 2; Palud., d. 20, q. 4; Medin., disp. 8 de Indulgentiis, c. 43 et seq.; Cord., q. 2 et 3 de Indulg.; Petr. Sot., lect. 2 de Indulg.; Roffens., art. 17 contra Lutherum. Et præcipue tradita est et declarata hæc veritas a Clemente VI in extravag. *Unigenitus*, de Pœn. et remiss., ubi cum dixisset, Christum Dominum per effu-

sionem totius sanguinis sui nos redemisse, cum una gutta sanguinis propter unionem ad Verbum, ad redemptionem totius generis humani sufficere potuisset, subdit : *Quantum ergo exinde, ut nec supervacua, inanis, aut superflua tantæ effusionis miseratio redderetur, thesaurum militanti Ecclesiæ acquisivit, volens suis thesaurizare filiis pius pater, ut sic sit infinitus thesaurus hominibus, quo qui usi sunt, Dei amicitiæ participes sunt effecti. Quem quidem thesaurum non in sudario repositum, non in agro absconditum, sed per beatum Petrum cœli clavigerum, ejusque successores, suos in terris Vicarios, commisit fidelibus salubriter dispensandum.* Quæ verba et partes omnes nostræ assertionis continent, et singularum præcipua fundamenta ac rationes declarant.

3. *Ecclesiæ thesaurum esse infinitum.* — Principale enim fundamentum hujus thesauri est unio Verbi incarnati ad humanam naturam, in hunc finem facta, ut Verbum incarnatum lapsum hominem redimeret, et pro illo Deo Patri ex perfecta justitia satisfaceret. Ex quo mysterio necessario fuit consequens, ut opera et pœnæ ejusdem incarnati Verbi infiniti fuerint meriti ac satisfactionis. Cumque omnia ab ipso fuerint facta et assumpta, ut a Redemptore hominum, et propter eorum salutem, sequitur etiam ut thesaurum ex illis bonis operibus ac pœnis resultantem, non tam sibi quam ipsis hominibus, quibus semper futurus erat justitia, sanctificatio et redemptio, acquisierit. Hunc ergo thesaurum vere habet Ecclesia sibi a Christo acquisitum, et ex ejus meritis et satisfactione constantem.

4. Deinde sequitur quod idem Pontifex docuit, *ut sic sit infinitus thesaurus hominibus.* Nam opera Christi propter infinitam excellentiam suppositi operantis infinitum valorem ad meritum et satisfactionem habuerunt, ut in 1 tomo hujus tertiæ partis, disp. 4, late demonstratum est. Atque hæ sunt *abundantes illæ divitiæ gratiæ, quas Deus in bonitate super nos ostendit in Christo Jesu*, de quibus loquitur Paulus ad Ephes. 2, quas statim, c. 3, *investigabiles divitias Christi* appellat, et *dispensationem sacramenti a seculis in Deo.* Per quæ verba egregie potest metaphora *thesauri* ad hunc Ecclesiæ thesaurum accommodari. Hæc enim vox in propria ac primæva significatione materialem thesaurum significat, quem definiens Jurisconsultus in l. *Nunquam*, ff. de Acquirendo rer. domin., ait, esse *depositionem quamdam pecuniæ, cujus non extat memoria.* Latius vero, et vulgari usu accipi solet pro cumulo, in quo res pretiosissimæ custoditæ et reconditæ sunt; merito ergo abundantissimus cumulus divitiarum Christi, thesaurus Ecclesiæ dictus est, qui propter infinitatem suam investigabilis juxta phrasim Pauli appellari potest.

5. Tandem additum est a Pontifice dispensationem hujus thesauri Petro esse commissam; loquitur autem præcipue de dispensatione per indulgentias, quas ibi confirmare, et concedere intendebat, et ita etiam confirmat ultimam nostræ assertionis partem. Ad quam explicandam ulterius advertendum est, juxta doctrinam fidei, merita Christi et satisfactiones ad plura sufficere, quam actu efficiant; sic enim dixit Joannes, 1 Can., c. 2, Christum esse propitiationem pro peccatis nostris, non pro nostris autem tantum, sed etiam totius mundi; redemit enim Christus omnes mundi homines, etiamsi non omnes salventur. Quod etiam manifeste confirmat esse in Ecclesia, seu apud Deum thesaurum meritorum Christi, in quo extant merita, et satisfactiones pro talibus oblata, quamvis eis non applicentur; fit etiam inde, præter Christi divitias necessariam esse applicationem earum nobis factam, ut per earum effectus divites efficiamur. Rursus pro certo supponendum est, hunc Christi, et Ecclesiæ thesaurum multis aliis modis hominibus applicari præter indulgentias; scilicet, per sacramenta, per sacrificium, et per alia fidelium opera. Ex quo concluditur obiter alia ratio convincens necessitatem hujus thesauri. Si enim Christi merita jam essent omnino ad æqualitatem remunerata, nihilque amplius posset de justitia nobis propter illa dari, neque effectus sacramentorum nobis darentur, ut justum præmium meritorum Christi, neque nos possemus hac fide et fiducia postulare aliquid propter Christi merita, quæ omnia sunt absurda, et hæretica. Igitur ex aliis usibus meritorum Christi (ut sic dicam) evidenter convincitur esse in Ecclesia thesaurum eorum. Addimus ergo inter alios modos dispensandi hunc thesaurum, unum esse per indulgentias, quod non aliter nunc probandum est, quam illo quo probavimus esse in Ecclesia indulgentias, et potestatem illas concedendi. Nam Clem. VI, ex eisdem clavibus Petro commissis, ex quibus nos indulgentiarum potestatem collegimus, infert dispensationem ejusdem thesauri per indulgentias, quia, nimirum, eadem est potestas,

unusque et idem actus ejus, quia licet indulgentia respectu hujus, cui conceditur, sit liberalis remissio, tamen respectu Dei est sufficiens solutio ex meritis et satisfactionibus Christi; hic enim est optimus modus conciliandi misericordiam cum justitia; estque modus possibilis, atque adeo comprehensus sub universali potestate ligandi et solvendi, quæ est Petro commissa, ut latius sectione tertia declarabimus.

6. *Maironis fundamentum diluitur.* — Ex his ergo facile intelligitur superflue ab hæreticis quæri, ubi sit hic Ecclesiæ thesaurus, quasi vero materialis ille sit, ut locum aliquem, in quo merita custodiantur, requirat. Est ergo res spiritualis, et moralis, non in materiali loco, sed in divina acceptatione et præsentia existens. Constat etiam ex dictis, ineptissimum, ac valde erroneum esse Maironis fundamentum, tum quia falsum est Christum in sua humanitate recepisse præmium adæquatum suis meritis; quamvis enim exaltatio, et gloria extrinseca et accidentalis, quam sibi promeruit, fuerit magnæ æstimationis ac valoris, non tamen est comparabilis cum infinito valore meritorum ejus. Tum etiam, quia nihil distinguit inter meritum et satisfactionem, cum tamen hæc valde diversa sint, ut in superioribus tactum est, et in sequenti sectione iterum dicemus. Quidquid ergo fuerit de Christi operibus, ut meritoria sunt, tamen ut sunt satisfactoria nihil ipsi Christo profuerunt; ad indulgentiarum autem effectum, thesaurus potius satisfactionum necessarius est, quam meritorum, cum ille effectus in sola remissione temporalis pœnæ consistat, quæ per satisfactionem compensanda seu redimenda est.

7. *Objectio ex aliorum Doctorum opinione enodatur.* — Quod vero ex aliorum opinione objiciebatur, valorem meritorum Christi non esse infinitum ad meritum et satisfactionem, convincitur profecto ex dictis alienum esse a verbis Pauli, et mente Pontificis, et communiori sensu Ecclesiæ, et graviorum Doctorum, fundato in excellentia personæ Christi; de qua re latius diximus in citato loco de Incarnatione. Addo denique etiam illos Doctores non negare thesaurum hunc ut constantem ex meritis et satisfactionibus Christi, quia, licet negent valorem meritorum Christi simpliciter esse infinitum ex dignitate personæ operantis, non tamen negant quamdam infinitatem quasi syncategorematicam ex parte divinæ acceptationis, quia potuerunt illa Christi opera acceptari a Deo ad majus et majus præmium, seu majorem et majorem remissionem peccatorum in infinitum. Unde etiam non negant, nec negare possunt Christi opera de facto acceptata esse a Deo tanquam sufficientia ad redimenda, quoad culpas et pœnas, omnia peccata hominum, quæ a principio mundi fuerunt, et nunc sunt, et erunt usque ad finem seculi, cum id expresse Scripturæ doceant infinitis locis, præsertim loco citato 1 Joan. 2, Actorum item 4, et ad Ephes. 1. Ex hoc autem principio evidenter sequitur, thesaurum meritorum et satisfactionum Christi non esse exhaustum, neque exhauriendum esse usque ad finem seculi, quantumcunque per indulgentias, vel per alia media ex illo persolvantur et remittantur pœnæ debitæ peccatis hominum; nam, licet fingatur esse actu finitus, ad minimum tantus est, quantus ad omnia illa peccata, et omnia debita eorum compensanda necessarius ac sufficiens est. Alioqui si objectio esset alicujus momenti, etiam timere possemus, ne sacramentorum virtus ad remittenda peccata et pœnas eorum amitteretur, consumpto jam toto thesauro divitiarum Christi.

8. Neque ullo modo dicere potest Catholicus, ex meritis et satisfactionibus Christi solum esse in thesauro repositum id, quod sufficit ad compensandas omnes gratias, vel remissiones cum effectu donandas usque ad diem judicii per sacramenta vel sacrificia, tum quia necesse est ut valeat ad redimenda omnia peccata quæ aliquando erunt, etiam ea quæ nunquam remittentur, alias non fuisset sufficiens redemptor omnium; tum etiam quia non solum ad effectum sacramentorum, et sacrificia, sed etiam ad omnem gratiam vel remissionem, quæ alia quacunque via hominibus datur, efficax est, alioqui non fuisset Christus perfectus et universalis redemptor quoad efficaciam. Quamvis ergo demus licentiam fingendi thesaurum illum esse finitum, timeri non potest, quod ad indulgentiarum effectus sufficientiam non habeat. Verum est tamen, sufficientiam illam si non in intrinseco valore et dignitate, sed in sola extrinseca Dei acceptatione fundatur, ut dicti auctores dicunt, non esse veram sufficientiam ad perfectam justitiam sufficientem, sed imperfectam valde, quantum est ex parte ipsius Christi. Ideoque longe melius ac sapientius dixit Clemens VI, non esse timendum de diminutione aut consumptione hujus thesauri, propter infinitatem meritorum Christi, quam non

in Dei acceptationem, sed in Verbi dignitatem reduxit.

9. Unde consequenter fatendum est, etiam post diem judicii perpetuo duraturum hunc thesaurum, et in eo futuras esse satisfactiones sufficientes ad infinita alia peccata remittenda, et indulgentias in infinitum concedendas. Neque id est otiosum, sicut potentia Dei non est otiosa, etiamsi infinita possit operari, quæ non operatur, quia est attributum quoddam connaturale ipsi Deo pertinens ad perfectionem ejus; ita enim infinitus valor propriorum operum est quasi naturalis proprietas Dei hominis, pertinens ad perfectionem ejus. Neque etiam hoc derogat aliquid justitiæ vel omnipotentiæ Dei, quia si consideremus rationem meriti et præmii, ad justitiam satis est ut detur totum illud præmium, ad quod ab operante efficaciter ordinatur tale meritum; ad potentiam vero sufficit, ut quantum Christus mereri potuit efficaciter, tantum potuerit Deus remunerare, ut satis in citato loco explicatum reliquimus. Eademque proportio est inter satisfactionem pro culpa vel pœna, et earum remissionem. Solum possemus addere, majorem fuisse valorem satisfactionis Christi quam potuerint esse peccata hominum, et consequenter remissiones eorum. In quo non vincit Christus potentiam vel bonitatem Dei, sed potentiam, vel potius impotentiam hominum ad peccandum, quia plus potuit ipse solus satisfacere quam possint omnes homines offendere seu demereri, etiamsi et ipsi et eorum peccata in infinitum multiplicentur.

SECTIO II.

Utrum thesaurus Ecclesiæ, qui per indulgentias dispensatur, constet etiam ex satisfactionibus Sanctorum.

1. *Maironis et Durandi opinio.* — *Prima ratio.* — Ex Theologis, præter Maironem, Durandus, in 4, d. 20, q. 2, ausus est negare thesaurum Ecclesiæ, ut constantem ex meritis vel satisfactionibus aliorum præter Christum, affertque duas rationes. Prima est eadem cum ratione Maironis, quia opus perfecte remuneratum in uno, non debet etiam in altero remunerari; sed opera justorum, vel sunt jam condigne remunerata in animabus eorum, vel si quid superest de præmio saltem secundario, in die resurrectionis ultimæ conferetur. Hæc enim ratio, licet in Christo fuerit invalida, in aliis Sanctis videtur efficax, tum quia merentur sibi tam essentiale commodum quam accidentalia præmia; tum etiam quia valor operum ipsorum finitus est, potestque recipere adæquatum præmium, quod Deus de facto præbet, etiam ultra condignum, juxta illud: *Non sunt condignæ passiones hujus temporis ad futuram gloriam, quæ revelabitur in nobis.* Et illud: *Mensuram bonam, et coagitatam, et supereffluentem dabunt in sinu vestro.* Aliter potest hæc ratio proponi. Nam si quæ merita Sanctorum reponerentur in thesauro Ecclesiæ, maxime illa quæ Sanctis superflua sunt; nam quæ sunt illis necessaria, aliis non applicantur; sed nulla sunt merita illis superflua, quia omnia sunt eis utilia et efficacia ad aliquod præmium, quia nullum est vel minimum opus apud Deum, quod careat mercede sua; ergo nulla supersunt Sanctorum merita, quæ in thesauro reponantur.

2. *Solvitur primo.*—*Rejicitur responsio.*—*Solvitur secundo.*— Duplex vero solutio ad hanc rationem dari solet. Prior est, merita Sanctorum, quamvis in ipsis habeant condignum præmium, posse valere ad impetrandum aliis, vel merendum de congruo aliquod bonum, vel aliquam pœnæ remissionem. Certum est enim justum posse mereri de congruo, et impetrare alteri aliquod gratiæ beneficium, ob quod non privatur præmio de condigno correspondente illi operi, per quod alteri meruit, seu impetravit. Hæc vero responsio, licet veram doctrinam contineat, non tamen est ad rem præsentem, quia hic agimus de thesauro Ecclesiæ sufficiente ad efficacem remissionem cum æqualitate justitiæ respectu Dei; in sola vero impetratione, aut merito de congruo non intercedit hæc ratio justitiæ. Est ergo secunda responsio, aliud esse considerare in operibus justorum rationem bonitatis ac meriti, aliud vero rationem pœnalitatis et satisfactionis; et quamvis sub priori ratione non inveniantur superflua, sub posteriori tamen inveniri, quia interdum Sancti plures pœnas et pœnitentias suscipiunt, quam ad satisfaciendum pro peccatis suis necessariæ illis sint; sub illa ergo ratione recondi poterunt in thesauro Ecclesiæ, et prodesse ad remittendas aliorum pœnas.

3. *Durandi replica.* — *Secunda Durandi ratio.* — Contra hoc vero tacite replicat Durandus, quia vel unus justus per modum suffragii pœnalitatem suam pro alio obtulit ad satisfaciendum pro illo, et sic jam illa satisfactio non est superflua, quia in alio jam ha-

bet effectum; vel illam pœnam non sic obtulit, sed simpliciter sustinuit propter Deum, et tunc opus illud, præter essentiale præmium illi respondens quatenus bonum est, habebit accidentale præmium condignum, quatenus tale est; ergo sub utraque ratione manet condigne remuneratum; ergo sub neutra ratione habet aliquid superfluum, quod in thesauro Ecclesiæ reponatur. Atque hinc confirmatur secunda ratio Durandi, quia opus unius non potest alteri prodesse de justitia, nisi ad hunc finem ab ipsomet operante referatur; nam est illa veluti donatio quædam, quæ propria voluntate fieri debet; sed justi nunquam habuerunt hanc intentionem reponendi opera sua in thesauro Ecclesiæ, ut aliis prosint, sed sibi merendi quantum potuerint apud Deum, in quo valde sunt dissimiles Christo, ut per se constat; ergo opera justorum non reponuntur in thesauro Ecclesiæ.

4. *Tertia ratio pro eadem sententia.* — His rationibus, quæ a priori sunt, possumus nos alias adjungere. Tertio igitur argumentor, quia ex contraria sententia sequitur, in veteri synagoga, imo et ab origine mundi fuisse in Ecclesia thesaurum meritorum, saltem ut resultantem ex superfluis operibus Sanctorum, quamvis non ex meritis Christi, quia non erant exhibita; nam quod fuerint prævisa, non satis est, ut dicantur jam fuisse in thesauro Ecclesiæ, quia quod nondum est factum, nondum est acquisitum, seu thesaurizatum. Probatur ergo sequela, quia etiam illo tempore potuerunt viri eximii in sanctitate, in hac vita majora mala pœnæ suscipere, vel sustinere, quam propter sua peccata deberent, juxta illud Job 6: *Utinam appenderentur peccata mea, et calamitas, quam patior, in statera! quasi arena maris hæc gravior appareret.* Sic etiam verisimile est innocentem Abel, post sanctissima opera injustam mortem patienter sustinendo, ultra debitum proprium satisfecisse; ergo si hoc satis est ad thesaurum, etiam eo tempore erat in Ecclesia thesaurus. Consequens autem videtur absurdum, quia alias consequenter concedendum erit fuisse eo tempore in Ecclesiæ potestatem dispensandi thesaurum illum, alioqui inutilis fuisset talis thesaurus; nam in thesauro abscondito et inviso nulla est utilitas, ut Sapiens, Ecclesiast. 20 et 21, significat; fuisset ergo tunc potestas concedendi indulgentias, atque adeo potestas clavium, quod absurdum est.

5. *Quarta ratio.*—Quarto argumentor, quia hic thesaurus ex Sanctorum satisfactionibus, aut Christi dignitati derogat, aut nobis utilis non est; quia vel Christi thesaurus est finitus, et hoc est contra dignitatem Christi; vel est infinitus, et sic vel nihil ei addi potest, quia infinitum non potest augeri, vel certe nobis non est utilis illa additio, cum ad omne commodum nostrum infinitæ divitiæ Christi ita sufficiant, ut nihil sufficientiæ, aut efficaciæ ex aliorum meritis eis accrescere possit. Simile argumentum est, quia vel Christus nos sufficienter redemit ab omni culpa et pœna, vel indiget aliis veluti coadjutoribus in munere redemptionis ad illud consummandum; hoc posterius est contra Christi dignitatem; solus enim ille fuit perfectissimus redemptor, *neque* enim *est aliud nomen datum hominibus, in quo oporteat nos salvos fieri.* Propter quod D. Thom., 3 p., q. 48, art. 5, docet, passiones Sanctorum non prodesse nobis per modum redemptionis, juxta illud 2 ad Cor. 1: *Sive tribulamur, pro vestra exhortatione et salute.* Si autem dicatur primum, ergo merita Sanctorum non possunt nobis prodesse ad redemptionem vel minimi peccati, vel pœnæ pro eo debitæ; ergo neque ad absolutionem pœnæ per indulgentias remittendæ, quia illa solutio esset quædam redemptio; ergo satisfactiones Sanctorum inutiles essent in thesauro Ecclesiæ.

Thesaurum Ecclesiæ etiam ex meritis Sanctorum constare. Assertio certa.

6. Nihilominus dicendum est, thesaurum Ecclesiæ non solum constare ex meritis Christi, sed etiam ex meritis Sanctorum. Assertio certa est; expresse enim docetur a Clemente in dicta extrav. dicente: *Ad cujus quidem thesauri cumulum B. Dei Genitricis, et omnium electorum a primo justo usque ad ultimum, adminiculum præstare noscuntur.* Et id confirmavit Leo X in bulla in qua errores Lutheri condemnavit, et in Decreto misso ad Cajetanum, quod ipse refert, 3 part., q. 28, art. 5, ubi ait, Pontificem posse thesaurum Jesu Christi et Sanctorum dispensare; et sub pœna excommunicationis ipso facto incurrendæ, et Summo Pontifici reservatæ id teneri atque doceri præcipit. Et ita in hac doctrina asserenda conveniunt Theologi superius citati. Solet autem veritas hæc præcipue suaderi illis testimoniis Scripturæ, quibus supra probavimus esse inter fideles communicationem bonorum operum, et unum posse alteri satisfactionem suam per modum suf-

fragii communicare; ex illo enim principio hæc veritas facile colligitur, ut statim ostendemus. Hic addere possumus id 2 ad Cor. 12: *Non quæro quæ vestra sunt, sed vos. Non enim debent filii parentibus thesaurizare, sed parentes filiis; ego autem libentissime impendam, et superimpendar ego ipse pro animabus vestris;* ubi significat Paulus se, ut spiritualem patrem, thesaurizare filiis suis, quos per Evangelium in Christo genuerat, et in hunc finem se esse paratum ad vitam pro illis tradendam. Et hinc fortasse sumpsit occasionem Origenes, ut diceret, hom. 10 et 24 in Num., Paulum suo modo expiavisse peccata aliorum, pro Christo patiendo. Facit præterea id 2 Cor. 8: *In præsenti tempore vestra abundantia illorum inopiam suppleat, ut et illorum abundantia vestræ inopiæ sit supplementum.* Quorum verborum sensus esse videtur, sicut ex abundantia divitiarum materialium quidam subveniunt indigentibus, ita ex spirituali abundantia quorumdam fidelium posse aliis spiritualiter indigentibus subveniri. Hæc ergo abundantia spiritualis conferet ad quoddam incrementum Ecclesiastici thesauri. Quæ testimonia licet forte per se sola non cogunt, tamen, supposita Ecclesiastica traditione et doctrina, cum illa optime quadrant, et prædictum sensum aptissime admittunt, quia significant, in quibusdam fidelibus tantam esse abundantiam meritorum, ut per ea possint aliis indigentibus prodesse. Unus autem modus subveniendi est per communicationem satisfactionis, quæ, sicut potest alicui personæ privatim donari per modum suffragii, ita etiam potest thesauro Ecclesiæ relinqui; ergo quando Scriptura universe et indefinite loquitur, merito intelligimus, hæc omnia summatim comprehendere.

Prima explicatio modi hujus thesauri.

7. *Duplex proprietas operum justorum.* — Ut autem, et modum hujus thesauri, quatenus ex Sanctorum meritis constat, et rationem ejus a priori explicemus, advertendum est, in operibus justorum quosdam esse effectus omnino proprios et quasi immanentes, qui non possunt aliis communicari; hujusmodi sunt efficere et bene disponere ipsum operantem ad cavenda vitia contraria, et ad operandos similes actus virtutis, et divinam sanctificationem et gratiam recipiendam vel augendam; item mereri de condigno aliquod præmium, præsertim essentiale. Alii vero sunt effectus talium operationum, quos non solum in ipsis operantibus, sed etiam in aliis habere possunt; hujusmodi sunt impetratio alicujus beneficii, vel alicujus pœnæ remissio per vim impetrandi, merendi de congruo, et satisfaciendi pro pœna temporali. Dixerunt vero aliqui, ut supra vidimus agendo de suffragiis, hæc opera etiam quoad vim satisfaciendi ita esse propria ipsius justi operantis, seu patientis, ut nullus justus præter Christum possit alteri donare illa sub hac ratione, seu pro alio solvere, aut satisfacere. Juxta quam opinionem consequenter dicendum est, thesaurum Ecclesiæ non constare ex satisfactionibus Sanctorum, neque ex illis applicari aliquid per indulgentias ad solutionem temporalium reatuum. In quo multum accedit illa sententia ad Durandi sensum. Differre tamen potest ab illo, dicendo, merita Sanctorum, quatenus habent vim impetrandi aliquid, merendo etiam illud de congruo aliis, sub ea ratione manere reposita in thesauro Ecclesiæ; nam sub eadem dici possunt superabundantia seu superflua, quia sufficientia sunt ad impetrandum et obtinendum a Deo ex prædicta ratione meriti plura beneficia, quam de facto Deus propter illa contulerit justis, seu Ecclesiæ, quod videtur satis ad salvanda verba Pontificum. Nam Clemens VI, in extrav. citata, non de satisfactione, sed de meritis loquitur. Item non loquitur solum de excellentioribus Sanctis, qui superabundantes solent habere satisfactiones, sed in universum de omnibus electis a primo justo, usque ad ultimum, et omnium merita dicit adminiculum præstare; certum est autem non omnes habuisse superfluas satisfactiones, alioqui fere nullus eorum purgatorium adiisset; loquitur ergo de meritis quoad vim impetrandi seu merendi de congruo. Item subdit, hunc thesaurum Ecclesiæ, non solum ex ea parte qua infinitus est propter Christi merita, sed etiam ex qua parte constat ex meritis Sanctorum, consumi non posse, quia *quanto plures ex ejus applicatione trahuntur ad justitiam, tanto magis accrescit ipsorum cumulus meritorum.* Quæ ratio supponit, quælibet merita Sanctorum, etiam quæ in ipsis præmiantur de condigno, conferre aliquid ad cumulum thesauri; alioqui si ex satisfactionibus constaret, non esset verum in universum, omnem satisfactionem, quæ consumitur per applicationes, seu solutiones pro aliquibus factas, ex eorum meritis restaurari, quia sæpissime accidere potest ut multi eorum nullas habeant superfluas satisfactiones. Denique accedit in favorem hu-

jus sententiæ, quod juxta illam facillime solvuntur rationes dubitandi in principio positæ, ut consideranti facile patebit. Quod si aliquis objiciat, quia juxta hanc sententiam non poterit ex meritis Sanctorum fieri solutio, et consequenter thesaurus Ecclesiæ, ut constans ex illis, nihil confert ad indulgentias concedendas. Responderi potest concedendo priorem partem et negando posteriorem; propria enim solutio pro debito pœnæ revera non fit nisi per aliquam satisfactionem; nihilominus tamen Sanctorum merita in thesauro Ecclesiæ reposita conferre possunt, ut fiat remissio pœnæ sine propria satisfactione, vel absque ulla solutione, vel per solutionem factam ex sola Christi satisfactione.

8. *Prædicta sententia improbatur.* — Nihilominus sententiam hanc, quatenus a thesauro Ecclesiæ, et ab usu indulgentiarum excludit satisfactiones Sanctorum, falsam et cavendam censeo; nam est contra communem sententiam Theologorum, ut videre licet in omnibus, quos in hac et præcedente sectione citavi; est etiam contra communiorem sensum fidelium; supponit etiam falsum fundamentum, nimirum, unum fidelem non posse pro alio satisfacere et pœnam solvere, de quo supra dictum est. Deinde aperte repugnat modo loquendi Pontificum, præsertim Leonis Papæ in decreto relato a Cajetano; docet enim, posse Pontificem concedere indulgentias ad remittendas temporales pœnas, *ex superabundantia meritorum Christi et Sanctorum;* nam illa particula, *ex*, non dicit causam impetrantem, seu intercedentem, sed proprie indicat pretium solutionis, ideoque dixit, *ex superabundantia meritorum*, id est, ex eo quod in eis abundat; et infra subdit: *Thesaurum meritorum Christi et Sanctorum dispensando;* dispensare enim merita alicujus, non est propter ea aliquid impetrare, ut per se notum videtur; sed est ea erogare ad debitum aliquod solvendum, seu absolvendum; et ideo paulo inferius subdit idem Pontifex, hanc dispensationem thesauri per indulgentias fieri per modum absolutionis, vel suffragii seu solutionis. Præterea, si merita Sanctorum tantum dicto modo in thesauro reponuntur, ad negotium indulgentiarum parum aut nihil juvant; nam indulgentiæ non operantur per modum impetrationis, aut meriti de congruo, sed per modum absolutionis ex potestate clavium, quæ potestas efficaciter operatur ex vi potestatis excellentiæ Christi, in qua nititur, et virtute cujus instituta est, et operatur sine extrinseco adminiculo alicujus impetrantis. Sicut operatur etiam efficaciter in sacramento ex vi meritorum Christi, sine alterius intercessione. Item quia ubi intercedit æqualis solutio juxta institutionem, non est necessaria alicujus Sancti intercessio, ut acceptetur solutio et fiat remissio, ut patet in satisfactione condigna, quam justus exhibet pro peccatis suis; sed per indulgentias fit condigna solutio, saltem ex satisfactionibus Christi; ergo, si illa supponatur, necessaria non est aliqua impetratio, ut fiat remissio, quæ est effectus indulgentiæ. Ad summum ergo posset remote et per accidens conferre ad hunc effectum impetrandi alteri dispositionem, ne impediatur, vel aliquid simile, cum tamen Pontifices indicent merita Sanctorum per se concurrere moraliter per modum pretii, quod dispensatur.

9. Denique juxta illam sententiam plures pœnalitates justorum de se sufficientissimæ ad satisfaciendum Deo pro pœnis peccatorum, sine ullo fructu perpetuo manerent, nec possent illum habere apud Deum, ut patet de omnibus pœnis, quibus ad propriam satisfactionem non indigent, quod certe est absurdum, et alienum a divina providentia. Nam si omnes illæ pœnæ seu satisfactiones possunt habere convenientissimum usum, juxta dispositionem divinæ sapientiæ et justitiæ, cur dicemus statim omnes perire, et quasi pro nihilo reputari? cum Christus Dominus, Luc. 21, de Sanctis, qui propter nomen ejus gravissima mala patiuntur, dicat: *Et capillus de capite vestro non peribit.* Accedit tandem, quia, si satisfactiones Sanctorum inutiles sunt, certe ad impetrandum propter merita eorum non est necessaria potestas clavium; nam quælibet privata persona potest hoc facere repræsentando Deo hujusmodi merita; idque faciebant olim Hebræi, postulando a Deo remissionem pœnarum propter Abraham, Isaac et Jacob, etc.; at vero merita Sanctorum, prout manent in thesauro Ecclesiæ, specialiter dispensantur per potestatem clavium.

Alio modo ratio hujus thesauri explicatur.

10. *Non repugnat justum aliquo tempore vitæ esse sine reatu pœnæ.* — Aliter igitur ratio et modus hujus thesauri explicandus a nobis est, supponendo, unum justum posse pro alio satisfacere propter unionem charitatis; et deinde addendo in sanctis hominibus multa fuisse opera pœnalia, vel passiones voluntarie aut patienter pro Deo susceptas, et

consequenter habentes magnum valorem et sufficientiam ad satisfaciendum, quæ neque in ipsis, neque in aliis habuerunt effectum compensandi aliquem pœnæ reatum ipsis æqualem. Quod quidem respectu ipsorum Sanctorum est certum, ut in Job et Abel supra declaratum est. Deinde hoc est evidens in novo Testamento, nam Beatissima Virgo multa et gravissima propter Deum passa est; imo omnia opera illius sufficientia fuerunt ad aliquam satisfactionem, juxta principia supra posita de satisfactione; et tamen manifestum est in ipsa non potuisse habere effectum quatenus satisfactoria erant, quia nullum peccatum habuit. Simile argumentum fieri potest de Joanne Baptista, nam licet aliquando leviter peccaverit, tamen illud pene nihil fuit respectu pœnitentiæ et sanctitatis ejus. Et idem credi potest de aliis Sanctis, præsertim de his qui vel nunquam mortaliter peccaverunt, vel certe magnum et longum vitæ tempus sine his gravioribus culpis in magna vitæ asperitate et sanctitate transegerunt. Imo si justus, pro aliquo tempore vitæ etiam brevissimo, existit sine reatu culpæ aut pœnæ apud Deum, quidquid virtutis in eo tempore operatur, satisfactorium est, et in eo non habet effectum. Neque hujusmodi status pro aliquo tempore repugnat, etiamsi justus septies in die cadat, quia potest etiam septies in die resurgere, vel etiam aliquo die stabilis cum divina gratia permanere, et cum eadem plenam remissionem obtinere. Tunc autem vere petit : *Dimitte nobis debita nostra*, vel quia non tantum pro se, sed etiam pro aliis justis et tota Ecclesia orat; vel quia certo scit habuisse debita, ignorat autem an sibi fuerint remissa; vel denique, quia propter peccatum non solum meretur homo ordinariam pœnam purgatorii, sed etiam aliquas extraordinarias pœnas hujus vitæ, ut verbi gratia, privationem aliquam favoris, vel abundantioris Dei auxilii, aut permissionem alicujus mali, pro quibus non potest condigne satisfieri, nisi gratis remittantur.

11. *Justus potest habere superabundantes satisfactiones aliis fidelibus non applicatas.* — Constat igitur posse justos habere superabundantes satisfactiones, quantum ad ipsos spectat. Quod vero etiam illas habeant respectu aliorum declaratur breviter. Primo, quia satisfactiones unius justi, quæ ipsi non sint necessariæ, non statim applicantur aliis indigentibus, ut in eis habeant effectum, nisi ex intentione ipsius operantis alicui donentur, quia alias nullo titulo efficiuntur alterius; nulli autem prodest satisfactio, nisi propria, vel quæ aliquo titulo propria efficiatur. Neque est ulla ratio ob quam huic potius quam illi applicetur, nisi quis fortasse fingat statim distribui inter omnes justos indigentes, secundum partes æquales aut proportionales, quod gratis et sine fundamento fingeretur; nam etiam ipsius Christi satisfactio, quæ illi necessaria non fuit, non statim distribuitur inter alios, donec singulis per determinata media, juxta ipsiusmet Christi voluntatem et intentionem applicetur. Sæpe autem justi pœnas sustinent, vel voluntarie accipiunt, non applicando eas in particulari aliis; ergo sæpe habent satisfactiones, quæ neque in ipsis, neque in aliis habent effectum. Præterea, contingit justum applicare satisfactiones suas alteri, qui vel illis non indiget, quia plenam remissionem consecutus est, vel certe in illo non habent effectum, propter obicem inventum in ipso, pro quo offeruntur. Illæ ergo satisfactiones neque in operante, neque in altero habent effectum.

12. *Ratio D. Thomæ, quare superabundantes satisfactiones ponantur in thesauro Ecclesiæ.* —Has ergo satisfactiones Sanctorum dicimus reponi in thesauro Ecclesiæ, ut per publicam potestatem ejus Petro a Christo concessam, fidelibus applicentur, ac per indulgentias dispensentur. Ita explicant rem hanc Theologi citati, fuitque mens D. Thom., in 4, d. 20, q. 1, art. 3, q. 1; propterea enim rationem et quasi fundamentum indulgentiarum posuit *in unitate corporis mystici, in qua multi in operibus pœnitentiæ supererogaverunt ad mensuram debitorum suorum, et multas etiam tribulationes injustas sustinuerunt, per quas multitudo pœnarum poterat expiari, si eis deberetur, quorum meritorum tanta est copia, quod omnem pœnam debitam nunc in viventibus excedat.* In quibus verbis aperte D. Thom. prædicto modo explicat abundantes satisfactiones Sanctorum. Rationem autem, ob quam hujusmodi satisfactiones superabundantes reponuntur in thesauro Ecclesiæ tanquam bona communia ejusdem Ecclesiæ, reddit statim ex intentione ipsorum operantium; nam unus potest pro aliis satisfacere juxta intentionem suam, et ideo, si alicui suam satisfactionem applicet, illi prodest, si non sit impedimentum; quando vero nemini applicat, et ipse etiam tali satisfactione non indiget, hoc ipso, vel formaliter, vel virtualiter intendit per illa opera Ecclesiæ prodesse

quantum potest; ergo donat illa ipsi Ecclesiæ, ut in ejus thesauro custodiantur, convenienti modo suo tempore dispensanda. Minorem probat D. Thomas verbis Pauli ad Colossens. 1, *Adimpleo*, etc., supra tractatis, cum aliis. Deinde probari idem potest ex lege charitatis, qua Sancti in hujusmodi operibus gubernantur; et ideo sine dubio intendunt et sibi et Ecclesiæ prodesse suis operibus quantum possunt; nam hoc est maxime consentaneum charitati; et statui Ecclesiæ militantis, quæ his subsidiis indiget, et libentissime illa acceptat, quando ei offeruntur. Ex parte vero Dei est optima ratio superius tacta; nam ad providentiam et justitiam ejus spectat remunerare opera hominum, vel in ipsismet operantibus, vel in aliis eis conjunctis, quantum capacia sunt, et secundum modum convenientem; sed hæc opera justorum, quatenus satisfactoria sunt, capacia sunt fructus seu præmii saltem in aliis, qui per charitatem sunt unum cum eis, qui talia opera fecerunt; et possunt convenienti modo ad hunc effectum reservari et acceptari, et per convenientem potestatem applicari; ergo merito credimus ita factum esse.

13 *Thesaurum, ut Sanctorum satisfactionibus constantem, deservire ad indulgentias, et per Papam dispensari posse.* — Atque hinc colligit idem D. Thom. hunc thesaurum quatenus constantem ex satisfactionibus Sanctorum, ad effectum indulgentiarum deservire, et per eum dispensari posse, qui potestatem habet concedendi indulgentias. *Nam ea* (inquit) *bona, quæ sunt alicujus multitudinis communia, distribuuntur singulis de multitudine secundum arbitrium ejus qui multitudini præest. Unde, sicut aliquis consequeretur remissionem pœnæ si alius pro eo satisfecisset, ita si satisfactio alterius per eum, qui potest, ei distribuatur.* Ex qua ratione intelligere licet, quod licet satisfactiones Sanctorum ex eorum voluntate processerint, fuerintque veluti donatæ Ecclesiæ, nihilominus potestas eas dispensandi non manat ab ipsis Sanctis, sed a Christo, qui ei dedit pastorem qui Ecclesiæ præest. Sicut bona etiam temporalia donantur Ecclesiæ per voluntatem fidelium; postquam vero donata sunt, eorum dispensatio ad eum pertinet, cui Christus talem potestatem concessit. Hoc ergo est quod Leo X, in citata Decretali, declaravit, ad potestatem clavium Petro datam a Christo pertinere, dispensare hunc thesaurum, etiam ut constantem ex satisfactionibus Sanctorum. Quod duobus modis factum esse intelligi potest: primo, quia Christus hoc ipsum in particulari instituit, ac Petro et Apostolis declaravit; secundo quia ex natura rei consequitur, eo ipso, quod ex Christi voluntate Petrus toti Ecclesiæ præest, et illa bona jam sunt facta ipsius Ecclesiæ. Et fortasse utrumque verum est, nam primum est consentaneum Scripturæ dicenti, Christum et Spiritum Sanctum docuisse Apostolos omnem veritatem Ecclesiæ necessariam, Joan. 14 et 15, ad Rom. 8, ad Ephes. 1, et sæpe alias. Secundum autem est consentaneum rationi, ut D. Thomas recte declarat.

14. *Cur Pontifices merita dicant Sanctorum reponi in thesauro Ecclesiæ.* — Tandem ex his satis exposita manet decretalis illa Leonis X, quæ totam hanc doctrinam continet. Nec dubitandum est quin eadem fuerit mens Clementis VI; illam enim Leo explicat, dum profitetur se declarare quid in hoc Romana Ecclesia sentiat. Neque in eo hæsitandum est, quod prædicti Pontifices nomine meritorum, et non satisfactionum utuntur; nam eodem modo loquuntur de Christi meritis, solentque ipsæ satisfactiones merita appellari, tum quia nostra satisfactio ad Deum fit per modum cujusdam meriti, quia non fit per compensationem omnino æqualem secundum æqualitatem physicam rei ad rem inter ipsas pœnas; sic enim minor est pœna hujus vitæ quam purgatorii; sed fit per æqualitatem, seu proportionem moralem, quia pœna hujus vitæ voluntarie accepta et cum talibus circumstantiis habet valorem moraliter æquivalentem pœnæ purgatorii, in quo ad modum meriti se habet, ideoque solet meritum appellari. Tum etiam ratione subjecti seu propter identitatem cum merito; nam satisfactio fieri solet per opus meritorium, ut supra diximus; ideo, licet meritum et satisfactio, ratione formali, et per habitudines ad suos terminos, distinguantur, nihilominus sub nomine meritorum simpliciter illa opera, quæ utramque rationem habent, comprehendi solent. Unde ulterius adverto, nos non negare quin opera justorum maneant aliquo modo in thesauro Ecclesiæ, quoad vim impetrandi et merendi de congruo nobis aliqua bona; sed affirmamus etiam manere sub ratione satisfactionis, et sub illa maxime applicari et dispensari per indulgentias, quamvis citata decreta loquantur de illis sub nomine meritorum, quia utramque rationem melius comprehendit.

15. *Cur Clemens dicat thesaurum coacervari ex meritis omnium Sanctorum.* — Et hinc etiam constat cur Clemens loquatur de omnibus justis qui fuerunt in Ecclesia a primo usque ad ultimum; nam omnia illorum merita possunt aliquod adminiculum præstare, licet non omnia eodem modo nec sub ratione satisfactionis, quæ per indulgentias applicentur. Unde, si velimus verba illa et generalem distributionem ad proprias satisfactiones applicare, exponenda necessario sunt per distributionem accommodam, nimirum, cujuscunque Sancti, a primo usque ad ultimum, satisfactiones seu merita, quatenus illis superabundantia fuere, ad cumulum Ecclesiastici thesauri conferre. Ratio vero, quam idem Clemens subjungit, ob quam hic thesaurus, etiam ut constans meritis Sanctorum, consumi non potest, melius quidem accommodatur ad merita sub ratione impetrationis, aut meriti de congruo, quam sub ratione satisfactionis, ut objectio supra facta videtur ostendere; tamen inde non fit, Pontificem excludere a thesauro satisfactiones Sanctorum quatenus tales sunt, præsertim cum necesse non sit singulas rationes omnia simul probare; satis est enim si unaquæque ratio aliquid probet. Addo vero præterea, moraliter loquendo, etiam consequi ex applicatione thesauri per indulgentias, multiplicari a justis satisfactiones, quæ in thesauro reponuntur, quia nunquam desunt multi, qui jam liberati ab omni proprio debito per indulgentias, aliquid satisfactorium operentur, quod ad thesaurum pertinebit, ut declaratum est.

Rationes contra assertionem solvuntur.

16. *Solvitur prima ratio Durandi. — Replica solvitur.* — Ad primam rationem Durandi recte ibi responsum est duobus modis; nam uterque necessarius est respective, sed ad propriam materiam accommodatus; quia idem opus meritorium de condigno, licet sub ea ratione adæquatum præmium acceperit, potest conferre ad impetrandum aliquid de congruo, præsertim quando illi conjungitur oratio, quæ ab illo merito robur quoddam et vires accepit. Merito vero hæc responsio in præsenti non approbatur, non quia falsam doctrinam contineat, sed quia ad indulgentiarum usum non satisfacit. Altera ergo responsio, quæ nititur in propria ratione satisfactionis ut sic, communis est, et omnem difficultatem expedit. Neque obstat replica Durandi. Primo, quia voluntarie dicitur, illud opus pœnale, quod sub ea ratione non est necessarium justo ad solvendum suum debitum, remunerari aliquo præmio accidentali. Nec exemplum, quod affert de Martyribus, hoc probat; nam aureola non datur Martyri eo titulo; cujus signum est, quia licet Martyr indigeret tota illa pœna ad satisfaciendum ex opere operantis pro suis peccatis, nihilominus acciperet aureolam martyrii; imo licet illa pœna fuisset insufficiens ad compensationem totius reatus ex opere operantis, nihilominus ratione ipsius martyrii, et remitteretur tota pœna, et adjungeretur aureola martyrii; sunt enim hæc privilegia martyrii, quæ certa lege conferuntur independenter ab illa proportione seu merito ex parte operantis. Item Virginibus et Doctoribus propriæ aureolæ conferuntur, non quidem propter pœnalitatem superabundantem, quæ valde accidentaria est, sed propter alias rationes.

17. *Secunda Durandi ratio solvitur.*—Quocirca de his præmiis accidentalibus, quibus titulis conferantur, variæ sunt opiniones, quas hoc loco tractare, extra rem esset. Probabile vero est, hæc accidentalia præmia interdum dari per se separata, interdum vero ut proprietates concomitantes præmium essentiale. Priori modo verisimile est accidentalia præmia respondere quibusdam bonis operibus moralibus, quæ non attingunt illum perfectionis, vel supernaturalitatis gradum, qui ad meritum essentialis præmii necessarius est. Posteriori autem modo dicendum est, aliqua præmia accidentalia dari ut proprietates, vel ex natura rei, vel secundum convenientem providentiam consequentes ad præmium essentiale, quæ proinde ex vi ejusdem meriti conferuntur; nam qui dat formam, dat consequentia ad formam. Non est ergo necesse dicere, aliquod accidentale præmium dari propter pœnalitatem operis; quod si illa ad præmium aliquo modo confert, potius est per modum objecti, quatenus illam voluntarie amplecti, bonum ac meritorium est, et tunc non solum valet ad præmium accidentale, sed etiam ad essentiale, si cætera concurrunt. Neque etiam tunc solum valet quando operans non habet peccata, pro quibus satisfaciat, sed etiamsi illa habeat, et pro eis satisfaciat per tale opus; nam illæ duæ rationes non sunt repugnantes, et in una non consideratur pœna ut formalis pœna est, sed ut objectum vel circumstantia conferens ad bonitatem actus; in alia vero consideratur ut formalis pœna est, apta ad vindicandam cul-

pam, et ut sic habet rationem satisfactionis, et nunquam habet aliud præmium nisi pœnæ remissionem, vel in ipso operante, vel in aliis. Et ideo nihil etiam obstat secunda ratio Durandi, quia, licet justi intendant sibi mereri quantum possunt per talia opera, nunquam ab eis excludunt propriam rationem satisfactionis, quæ necessario et quasi ex natura rei eis inest. Unde, si ipsimet nec illa indigeant, nec in particulari alicui applicent, aggregantur ad bona communia Ecclesiæ; quod etiam ipsi virtualiter intendunt, ut declaravimus. Addi etiam potest, Ecclesiam veluti jure hæreditario succedere in hujusmodi bonis suorum filiorum, quæ ipsi aliis non legaverunt.

18. *Tertia ratio pro eadem sententia expendatur. — In veteri Ecclesia fuit thesaurus. — An esset tunc potestas dispensandi illum.* — Ad tertiam rationem a nobis additam, concedo thesaurum hunc, ut constantem ex meritis Sanctorum, extitisse, vel potius incepisse ante Christi Domini adventum, nam hoc manifeste docet Clemens VI in illa extr., et recte probatur ex verbis Job et exemplo Abel, et idem credi potest de Jeremia, in ventre matris sanctificato, et aliis similibus eximiis Sanctis. De dispensatione autem illius thesauri, pro eo tempore fieri potuisse, suaderi posse videtur : nam si eo tempore esse poterant inter justos privata suffragia per communicationem satisfactionis unius ad alterum, cur non dicetur fuisse tunc in Ecclesia potestatem publicam ad applicandas vel dispensandas satisfactiones Sanctorum in thesauro Ecclesiæ relictas, non quatenus hæc potestas manat ex potestate clavium, sed quatenus ex natura rei consequitur, ut is, qui communitati præest, distribuere possit bona communitatis inter indigentes, ut supra ex D. Thom. attulimus? Qui idem docet, 2. 2, q. 118, a. 3, ad 2, et a. 4, ad 2; imo ibi addit, talia bona deberi indigentibus debito legali; in veteri autem Ecclesia semper erat aliquis tanquam summus Sacerdos, habens supremum regimen illius, sive ante adventum Christi esset unus pro tota Ecclesia, sive non, quod ad præsens non refert. Ergo quasi naturali jure, supposito lumine fidei, erat in illo talis potestas dispensandi seu distribuendi thesaurum illum. Neque inde sequitur habuisse potestatem clavium, tum quia, licet per illam dispensationem applicaretur aliqua satisfactio ad remissionem pœnæ temporalis, tamen eo tempore per illam remissionem non aperiebatur janua regni cœlestis ; tum maxime quia illa remissio non fiebat ab ipso Ecclesiæ Præside, qui tunc erat, per jurisdictionem, quam haberet ad solvendos reos peccatorum, sicut nunc fit ; et ideo etiam illa applicatio non esset propria indulgentia, quam supra diximus esse propriam absolutionem ex potestate jurisdictionis.

19. *Potestas dispensandi Ecclesiasticum thesaurum est propria legis gratiæ.* — Sed hæc sententia probanda non est, quia Theologi censent potestatem hanc dispensandi thesaurum, propriam novæ legis esse, datamque esse a Christo, quando potestatem clavium Ecclesiæ tribuit. Et qui antiquitatem indulgentiarum maxime extendunt, usque ad Apostolorum tempora usum earum protrahunt, et inde cœpisse significant. Ac denique, licet in actu indulgentiarum, secundum rationem hæc tria distinguant, dispensationem thesauri, solutionem debiti, et relaxationem pœnæ quasi judicialem, dicunt tamen in re nunquam separari respectu vivorum, et ab eadem potestate omnia proficisci; ergo in lege veteri, aut naturæ, non fuit potestas clavium, nec jurisdictio ad remittenda peccata, etiam quoad pœnas temporales debitas in foro Dei, nec potestas dispensandi thesaurum esse potuit.

20. *Ratio in contrarium solvitur.* — Præterea, potestas hæc ad dispensandum thesaurum supernaturalis est, et a solo Deo concedi potuit, et nulla auctoritate aut sufficienti ratione constat esse concessam ante adventum Christi, quia neque in Veteri Testamento est ulla mentio illius, unde certum est non esse propriam illius legis, quatenus distinguebatur a lege naturali ; neque etiam est ita conjuncta ex natura rei cum supremo sacerdotio, quale potuit esse in lege naturæ, ut solo discursu et ratione colligi possit. Quamvis enim verum sit bonorum communium distributionem pertinere ad eum qui præest communitati, id tamen intelligendum est, respectu illius temporis, in quo facienda est distributio ; licet autem satisfactiones fidelium thesaurizari cœperint a principio mundi, non tamen ut statim distribueretur ille thesaurus, sed tempore a Deo statuto ; quod autem esset illud tempus, non potuerunt homines cognoscere, nisi ex divina revelatione, de qua nulla mentio, vel traditio habita est usque ad tempus legis gratiæ. Et potest sufficiens congruentia reddi, vel ex perfectione hujus legis, in qua abundantius communicatur divina gratia, et liberalior fit

remissio, vel ex eo quod ante Christi mortem nondum erat thesaurus ille consummatus quoad Christi merita, a quibus omne aliud meritum et satisfactio virtutem accipit; ipse enim Christus nobis meruit ut talis potestas hominibus, et ut talis dispensatio vel distributio thesauri acceptaretur a Deo; et ideo ante exhibitum in re ipsa Christi meritum, non est hominibus facta tam liberalis concessio. Nec tamen propterea inutilis fuit illa collectio, seu inchoatio thesauri, quæ ante tempus legis gratiæ facta est, quia suo tempore fructum sum habiturus erat, quando dispensator Evangelicus proferre posset de thesauro suo nova et vetera, ad instar prudentis patrisfamilias, de quo loquitur Christus, Matthæ. 13.

21. *Quarta ratio contra conclusionem eluditur.* — Ad quartum argumentum respondemus, concedendo imprimis satisfactiones Sanctorum non esse simpliciter necessarias ad hunc effectum, ut sequenti sectione latius dicemus; negamus tamen non fore utile et conveniens ut tales satisfactiones in thesauro reponantur et nobis applicentur; nam hoc redundat in honorem Sanctorum, et ad gloriam etiam ipsius Christi pertinet, quod tantam virtutem suis Sanctis tribuerit. Nam licet illi satisfacere non potuerint sine influxu et virtute ipsius Christi, tamen ex illa fecerunt satisfactiones revera distinctas a satisfactione Christi. Unde, licet non potuerint augere thesaurum illum ea ratione qua infinitus est, seu intensive, potuerunt tamen augere extensive addendo novas satisfactiones; hoc enim modo non repugnat infinito fieri additionem. Atque hinc etiam ad nos redundat aliqua utilitas, quia ratione hujus augmenti facilius forte fieri potest applicatio et remissio virtute illius thesauri, non quia Christi satisfactio ad hoc totum non esset sufficiens, sed quia voluit Deus hoc speciali modo honorare Sanctos suos, et Christum, quem vult non tantum in se, sed etiam in Sanctis suis abundare. Nec propterea dici possunt Sancti nos redemisse, etiam ex parte; nam ille tantum redimit, qui propria virtute perfecte solvit pro alio; quomodo solus Christus potuit solvere, et ex perfecta justitia mereri, ut sua solutio pro aliis acceptaretur; alii vero Sancti solum in virtute Christi. Est etiam alia maxima differentia, quia Christus propter hanc primariam causam passus est, ut pro aliis solveret, alii vero Sancti aut Martyres non ita, sed passi sunt propter alios fines, et solum quasi ex consequenti nos juvant, de qua re dixi plura in 2 tomo tertiæ partis, quæst. 48, in commentario art. 5, et in primo etiam tomo, quæst. 26.

SECTIO III.

Utrum indulgentiæ tantum concedi possint ex thesauro Ecclesiæ.

1. *Henricus rejicitur. — Aliorum opinio.— Mairon. improbatur.* — Fuit quorumdam opinio, indulgentias non concedi ex alienis satisfactionibus aut meritis, sed juxta laborem et meritum ejus, cui conceduntur; refert Henricus, Quodlib. 15, q. 2. Sed hoc nihil aliud est quam indulgentiarum vim aut efficaciam negare. Nam si alicui nulla major remissio conceditur quam per sui operis meritum seu valorem mereatur, nulla profecto gratia vel indulgentia ei fit; nam, seclusa indulgentia, tantumdem mereretur, vel satisfaceret per tale meritum; necessarium autem est ad veritatem indulgentiæ, ut aliquid efficiat quasi ex opere operato, præter illud, quod homo mereri posset, vel satisfacere ex opere operantis. Alii, qui negant thesaurum, consequenter negant indulgentias concedi facta aliqua solutione ex thesauro, sed solum facta gratuita remissione per potestatem a Deo datam. Ita Maironis, dist. 20, q. 1, qui etiam refert quosdam dixisse, per indulgentias quidem non applicari satisfactiones, sed impetrationes Sanctorum per quam nobis obtinent liberalem remissionem alicujus pœnæ. Sed fundamentum Maironis erroneum est, ut ostendi, et fundamentum etiam alterius sententiæ rejectum est. Et revera est etiam illa sententia improbabilis; nam impetratio non est nisi mediante oratione; quis autem potest certo promittere alicui orationes Sanctorum? aut infallibilem impetrationem et effectum earum?

2. *Prima opinio.* — His ergo rejectis sententiis vel potius erroribus, et supposito vero thesauri fundamento, ex dictis certum est indulgentias dispensari optime ex thesauro; non tamen adhuc constat hunc esse unicum modum, et necessarium concedendi indulgentias. Dixerunt ergo aliqui, non semper indulgentias concessas esse in Ecclesia per dispensationem thesauri, sed in principio solitas fuisse concedi per liberalem remissionem virtute clavium factam, absque ulla solutione, vel applicatione ex thesauro; postea vero quando usus indulgentiarum percrebuit,

præsertim a tempore Bonifacii VIII, introductam esse consuetudinem non concedendi indulgentias nisi ex thesauro. Nam, quia nunc liberalior fit remissio, et fere nulla, aut parva satisfactione exhibita ab ipsis pœnitentibus, ideo aliunde ex satisfactionibus in thesauro repositis fit compensatio seu solutio. Hanc sententiam indicare videtur Medin., disp. 8 de Indulgent., præsertim c. 40, 41 et 42, ac tribui etiam potest Cajet., dict. opusc. de Indulgent. ad Julium, quatenus ait, olim indulgentias solitas esse concedi per modum absolutionis, nunc autem, præsertim a tempore Clementis VI, concedi per modum solutionis; nam ut hi duo modi sint distincti, videtur Cajetanus indicare illam absolutionem non fuisse solitam fieri applicando thesaurum ad solutionem. Sed, ut infra dicam, non fuit hæc mens Cajetani ; Medina vero solum expresse ait, potestatem Ecclesiæ ad concedendas indulgentias per se non pendere ex thesauro, nec necessario illum requirere, quia alias non esset ad indulgentiam necessaria jurisdictio, sed sola dispensatio, seu solutio ex thesauro. Unde concludit, aliquando concedi indulgentias absque applicatione thesauri, et tunc dicit fieri per modum potestatis; aliquando vero fieri ex thesauro, quod vocat per modum auxilii; sæpe vero utroque modo simul fieri non negat, imo hunc concedit esse frequentiorem modum concedendi indulgentias.

3. *Secunda opinio.*— Communis tamen sententia Theologorum est, indulgentias semper ac necessario fieri ex thesauro, sive per modum absolutionis, sive per modum auxilii, aut suffragii concedantur, ita ut divitiæ hujus thesauri in suo genere sint causa necessaria, et moraliter per se concurrens ad hunc effectum. Hæc est aperta sententia D. Thom., in 4, d. 20, q. 1, art. 3, q. 1, ad 3, ubi hac ratione dicit indulgentiam fieri per solutionem. Atque idem sentiunt ibi Bonav., 2 p., dict. q. 5 et 6; Durand., q. 3; Palud., q. 4; Richard., art. 4, q 2, et art. 8, q. 1 ; Soto, d. 21, q. 1, art. 2; Supplementum Gabriel., d. 45, q. 3, art. 1 ; et Petrus Soto, lect. 2 de Indulgent.; Corduba late, q. 4 et 5. Atque hanc sententiam veram existimo, et valde consentaneam verbis Clementis VI in extrav. *Unigenitus,* de Pœnit. et remiss., et Leonis X, in citata epist. decret. ad Cajetan. Quoniam vero multi ex dictis auctoribus indifferenter loquuntur de hoc thesauro ut constante ex meritis Christi et Sanctorum, de quibus non omnino est eadem ratio, ideo oportet ut nos hæc distinguamus, et de illis sigillatim loquamur. Deinde necesse est, tam in operibus Christi quam Sanctorum, distinguere duas rationes supra tractatas, scilicet, meriti et satisfactionis; nam in eis potest esse, aut diversa sententia, aut diversus gradus certitudinis.

Prima conclusio de fide.

4. Dico ergo primo : indulgentiarum vis et efficacia necessario pendet ex thesauro, saltem ut constante ex Christi meritis, ut propriam rationem meritorum habent. Hanc assertionem existimo esse certam de fide, ex illo generali principio, quod nulla remissio culpæ, aut pœnæ conceditur hominibus, nisi propter Christi merita, quia non est aliud nomen, sub quo possint homines salvi fieri. Et explicatur amplius, quia per indulgentias non remittitur pœna, nisi per potestatem a Christo concessam Petro ad ligandum et solvendum ; sed Christus in tantum concessit hanc potestatem Petro, in quantum ipse meruit, ut quibus ipse vellet remitti peccata, remitterentur, seu (quod perinde est) ut remissio in terris suo nomine et auctoritate facta, apud Deum valida esset; ergo hæc remissio nititur Christi meritis; sed hæc merita Christi manent in thesauro Ecclesiæ; ergo indulgentiarum concessio fundatur necessario in hoc thesauro ut continente merita Christi. Tandem confirmatur ac declaratur, quia non est minor efficacitas sacramentorum quam indulgentiarum, neque etiam est minus perfecta et efficax absolutio sacramentalis, quam per indulgentias ; sed absolutio sacramentalis, et in universum omnis efficacia sacramentorum, fundatur in thesauro Ecclesiæ ut continente hæc merita Christi, quia in his meritis omnis gratia, omnisque remissio fundatur; ergo a fortiori idem dicendum est de indulgentiis. Et in hac assertione non existimo esse posse dissensionem inter viros Catholicos, neque etiam video, contra illam, difficultatem alicujus momenti. Nam licet indulgentiarum remissio fiat cum potestate jurisdictionis, et per modum veræ absolutionis et remissionis, nihilominus potest optime inniti meritis Christi, ratione quorum habet talis actio, ut vera et efficax absolutio sit.

Secunda conclusio.

5. *Tam per indulgentias, quam per sacramentum, remissio fit etiam per Christi satisfactionem.*— Dico secundo : thesaurus Ecclesiæ, ut constans ex satisfactionibus Christi,

ut sic, est simpliciter necessarius ad valorem et efficaciam indulgentiarum. Hæc conclusio, sicut præcedens, intelligenda est secundum legem ordinariam et modum providentiæ, qua Deus statuit non salvare homines nisi per Christum et passionem ejus; nam de potentia absoluta clarum est, potuisse Deum alios modos remittendi pœnas statuere. Non est autem hæc conclusio tam certa sicut præcedens; nam de fide solum est certum, Christum esse universalem redemptorem quoad omnes personas, et effectus redemptionis. Ex quo necessario fit omnem remissionem pœnæ, quæ est unus ex effectibus redemptionis, concedi nobis per Christum, atque adeo propter ejus merita. Quod vero hæc remissio semper fiat per modum satisfactionis seu solutionis ex satisfactione Christi, non videtur ita certum de fide. Nam in remissione quæ fit ex opere operantis, aliqui tenent nullam fieri applicationem satisfactionis Christi, sed ad illum effectum sufficere satisfactionem ipsius operantis, quamvis hæc habeat valorem suum moralem ex Christi meritis, vel proxime, vel radicaliter. Hinc etiam Palud., dict. q. 4, n. 10 et seqq., dixit, in sacramentis fieri remissionem pœnæ, vel culpæ actualis, sine solutione ex satisfactionibus Christi, sed mere gratis sub ea ratione; quanquam (ut opinor) non negaret, illam remissionem fieri propter Christi merita, cum certissimum de fide sit, imo id satis insinuat distinguendo accurate in operibus Christi rationem meriti et satisfactionis. Nihilominus tamen idem auctor in indulgentiis admittit conclusionem positam; imo in hoc constituit differentiam inter remissionem pœnæ per indulgentiam, vel per sacramentum, quod hæc fit sine applicatione satisfactionis Christi; per indulgentiam vero, nonnisi solutione facta ex Christi satisfactione. Sed non video unde hanc differentiam colligat, nec qua probabilitate illud prius affirmet, quod etiam in superioribus tactum est. Melius ergo Durandus tam de sacramentis, quam de indulgentiis id affirmat, et cæteri Doctores citati idem sentiunt.

6. Ratio est, quia (ut D. Thom. docuit, 3 p., q. 48, art. 2), Christus non tantum operatus est nostram salutem per modum meriti, sed etiam per modum satisfactionis, quia ejus passio sufficiens et superabundans fuit ad satisfaciendum pro omnibus peccatis hominum, tam quoad culpam, quam quoad omnem pœnam. Hæc autem sufficientia satisfactionis Christi supervacanea esset, si non applicaretur ad effectum quantum convenienter fieri potest; ergo nunquam hominibus remittitur peccatum quoad culpam, vel quoad pœnam, quin talis remissio sit effectus satisfactionis Christi, et per applicationem ejus, præsertim quando alia sufficiens satisfactio non intervenit. Unde, quia pro culpa mortali nunquam potest homo satisfacere, ideo nunquam talis remissio fit, neque ab origine mundi facta est, nisi intuitu satisfactionis Christi, et propter illam tanquam per condignam solutionem.

7. *Paludanus rejicitur.* — Falsumque est, quod Paludanus significat, culpam originalem remitti in sacramento baptismi per applicationem satisfactionis Christi, non vero actualem seu mortalem in sacramento pœnitentiæ. Aut enim hoc esset, quia satisfactio Christi potuit esse æquivalens peccato originali, non vero cæteris omnibus; et hoc hæreticum esset, neque hoc ipse sentit; aut esset, quia de facto Christi satisfactio ex peculiari ipsius intentione ordinata est ad remissionem culpæ originalis, et non mortalium, et hoc etiam esset hæreticum, contra expressa Scripturæ testimonia ad Roman. 1, 1 Joan. 2, et sæpe alias; aut esset quia quoad efficaciam noluit Christus applicare satisfactionem suam ad remissionem culpæ per sacramentum pœnitentiæ, sicut per sacramentum baptismi; et hoc est temere dictum, quia est contra communem sensum Theologorum, imo et fidelium omnium, et sine fundamento; cur enim non æque applicabitur satisfactio Christi per sacramentum pœnitentiæ ad effectum ejus, sicut per baptismum ad suum? Quin potius videtur illud discrimen esse contra doctrinam Concil. Trid., sess. 14, c. 1, ubi inquit sacramentum pœnitentiæ fuisse institutum, *ut lapsis post baptismum, beneficium mortis Christi applicaretur.* Ubi expendo Concilium in hoc æquiparare baptismum et pœnitentiam, quod sicut per baptismum applicatur passio Christi ad remissionem peccatorum, quæ præcedunt ante susceptum baptismum, ita per sacramentum pœnitentiæ applicatur ad remittenda peccata post baptismum commissa. Deinde expendo, applicare mortem Christi, nihil aliud esse quam applicare fructum mortis ejus: fructus autem maxime proprius mortis fuit plena satisfactio. Denique ad hoc Christus satisfecit pro nobis, ut remissio nostrorum peccatorum ex perfecta justitia fieret, saltem respectu ipsius Christi, quæ justitia executioni mandatur per condi-

gnam solutionem; ergo, sicut hæc justitia perfecte servatur in effectu baptismi, ita etiam in effectu pœnitentiæ; cur enim aliter fieret? Quod enim in baptismo detur remissio per modum regenerationis, in pœnitentia vero per modum absolutionis et judicii, nihil ad præsens refert, quia ipsamet judiciaria absolutio potest esse efficax applicatio satisfactionis Christi, talisque esse debuit, ut suum effectum cum perfecta justitia præstaret. Quod non obscure significavit idem Conc. Trid., sess. 14, c. 6, dicens: *Quamvis absolutio sacerdotis alieni beneficii sit dispensatio, tamen non est solum nudum ministerium, vel annunciandi Evangelium vel declarandi remissa esse peccata, sed ad instar actus judicialis quo ab ipso velut a judice sententia pronunciatur.* Nam sub illa particula, *alieni beneficii*, etiam beneficium satisfactionis Christi comprehendi, merito intelligimus; quia non magis repugnat actui judiciali esse applicationem hujus beneficii, quam aliorum, et talis applicatio necessaria est ad executionem perfectæ justitiæ per talem actum.

8. *Remissio pœnæ temporalis data sine interventu satisfactionis nostræ semper fit ex applicatione satisfactionis Christi.*—Eadem igitur proportione et ratione dicendum est, quoties remissio pœnæ temporalis fit sine interventu satisfactionis nostræ, fieri per applicationem satisfactionis Christi, ratione cujus tanquam condigni seu excellentis pretii fit remissio, sive fiat ex opere operato per sacrificium, vel sacramenta, sive per indulgentias. Probatur ex eodem principio, quia hæc remissio fieri debet ex perfecta justitia Christi; nam ad hunc finem etiam facta est, et non tantum propter remissionem culpæ; ergo etiam hic intervenit perfecta solutio, quæ ad justitiam requiritur; condigna autem solutio pro pœna fit per æquivalentem satisfactionem; ergo quando hæc deest ex parte hominis, ut in casu de quo loquimur, necesse est fieri ex satisfactionibus Christi. Dicet fortasse aliquis, ut talis remissio sit ex perfecta justitia, satis esse quod innitatur meritis Christi, et conferatur in præmium illorum, sicut gratia datur nobis ex meritis Christi, et non proprie ex satisfactione. Respondeo, idem argumentum fieri posse de remissione culpæ originalis per baptismum; imo eodem argumento probaretur, satisfactionem Christi fuisse supervacaneam, nunquamque applicari ad aliquem effectum, quia ad perfectam justitiam sufficit meritum Christi, et quod omnia hæc beneficia nobis conferantur tanquam præmia illius meriti. Igitur qua ratione satisfactio Christi non redundat, nec sine causa operatur in aliis effectibus, ita neque in hoc. Deinde possumus retorquere illud argumentum, nam satisfactio Christi, et ejus applicatio est sufficiens ut talis remissio habeat aliquem titulum perfectæ justitiæ; ergo præter illum non est necessaria alia ratio proprii meriti et præmii.

9. *In remissione pœnæ meritum et satisfactio Christi interveniunt.*—Et quidem, si aliqua ex his rationibus excludenda esset, potius in hoc effectu removenda esset ratio meriti, et ratio satisfactionis retinenda, quia unusquisque effectus per causam maxime propriam et accommodatam fieri debet; propria autem causa, et maxime accommodata ad remissionem unius pœnæ, est passio seu oblatio æquivalentis pœnæ; ratio autem meriti proprius ordinatur ad obtinendum bonum, quam ad malum vitandum. Re tamen vera, neutra ex his rationibus ab hoc opere et effectu excludenda est, tum quia sicut propter majorem justitiæ perfectionem, saltem extensivam, voluit Christus nos utroque titulo redimere, ita etiam voluit in singulis effectibus redemptionis utroque titulo operari respective, seu juxta uniuscujusque effectus capacitatem; tum etiam quia uterque titulus est in præsenti suo modo necessarius, satisfactio ad condignam et proportionatam compensationem pœnæ debitæ, ut dictum est, meritum vero ad obtinendum ut talis modus applicationis esset efficax, et ut potestas clavium, a qua manat, acceptaretur a Deo, essetque efficax apud ipsum; hoc enim totum fundatum est in Christi justitia, et hoc posterius, si proprie loquamur, magis spectat ad rationem meriti et præmii quam ad rationem satisfactionis.

10. *Conclusio posita ad hominem suadetur.*—Præterea dicti auctores, cum quibus disputamus, et omnes Catholici, qui recte de thesauro sentiunt, fatentur indulgentias aliquando fieri per applicationem satisfactionis Christi, et per condignam solutionem, quod est maxime certum in indulgentiis pro defunctis, de quibus infra dicemus. Cur ergo non idem concedunt de omnibus indulgentiis, cum hoc et fieri possit, et ad majorem perfectionem pertineat, et nulla ratione aut testimonio constet, aut aliquando aliter fieri, aut certe secundum legem ordinariam fieri posse? Responderi potest ex Medina, hoc colligi ex eo quod indulgentia aliquando fit per modum absolutionis, et ex pura potestate concessa Petro ad

ligandum et solvendum. At hoc nullum argumentum est; nam (ut supra ostendimus, et Concilium Tridentinum dixit) quod actus sit judicialis et propria absolutio, non excludit quin simul esse possit alieni beneficii dispensatio, seu in præsenti, quod indulgentia esse possit dispensatio, seu applicatio satisfactionis Christi, et solutio condigna ratione illius; omnes enim isti respectus et rationes possunt in eumdem actum cadere, et ipse Medina fatetur aliquando indulgentiam hoc modo concedi; ergo quod fiat per absolutionem, nunquam excludit applicationem, seu dispensationem thesauri quoad satisfactiones Christi. Atque hoc mihi videtur insinuasse Leo X in illa decretali ad Cajetanum, dicens, *per indulgentias thesaurum dispensari, vel per modum absolutionis indulgentiam conferendo, vel per modum suffragii in alios transferendo*. Non enim sunt illa tria membra inter se condistincta, ut aliquis prima facie existimare posset, sed sunt duo modi sic dispensandi Ecclesiasticum thesaurum, scilicet, per modum absolutionis, de quo multa jam diximus, et per modum suffragii, quem in duabus disputationibus sequentibus tractabimus. Ergo ex mente Pontificis etiam indulgentia, quæ est per modum absolutionis, est dispensatio thesauri. Atque idem mihi colligo ex dicta extr. *Unigenitus*, junctis extravagantib. *Antiquorum*, et, *Quemadmodum*, de Pœnit. et remiss. Nam Clemens dixit, Christum Dominum commisisse Petro, clavigero cœli, suoque in terris Vicario, dispensationem thesauri per indulgentias; et postea subjungit, Bonifacium VIII, prædecessorem suum, potestatem hanc in se agnoscentem, et merita SS. Petri et Pauli attentius meditantem, thesaurum hujusmodi aperuisse, et plenissimam indulgentiam pro anno Jubilæi concessisse; constat autem ex Bonifacio ex dicta extrav. *Antiquorum*, indulgentiam illam per modum absolutionis, seu (ut ipse loquitur) plenissimam peccatorum veniam concessisse. Idemque constat ex altera et posteriori extrav. Sixti IV, ubi hanc indulgentiam vocat remissionem plenariam, quibus verbis significari solet indulgentia per modum absolutionis; ergo omnia hæc simul conjungendo, ex illis constat, indulgentiam per modum absolutionis non fieri sine distributione thesauri, ut formaliter ex satisfactionibus constat.

11. *Etiam olim consuetum esse concedi indulgentias ex thesauro Ecclesiæ. — Ad remissionem externarum pœnitentiarum non est necessarius thesaurus. — Neque ad absolutionem a censura. — Ratio discriminis.* — Imo ex his extravagantibus, si attente considerentur, ulterius constat, sine fundamento dictum esse, olim fuisse usitatum in Ecclesia, concedere indulgentias sine dispensatione thesauri, quasi ex absoluta potestate vel jurisdictione; postea vero introductum fuisse alium modum a tempore Clementis VI. Constat enim ex eodem Clemente VI Bonifacium prædecessorem suum ex eodem thesauro concessisse indulgentias; et ipsemet Bonifacius indicat, ante ipsum fuisse concessas plures similes indulgentias et remissiones, utique ex eadem potestate et eodem thesauro; nam eodem modo de hoc usu iidem Pontifices loquuntur. Rursus Sixtus IV, qui fuit post Clementem VI, in altera extr. citata, eamdem indulgentiam, quam ipse de novo concedit, et ad brevius tempus reducit, remissionem seu absolutionem appellat; ergo et ante et post Clementem fuit dispensatio thesauri, semperque remissio facta per indulgentias quocunque modo illam inclusit. Loquimur autem de vera et propria indulgentia; nam, si aliquando fortasse fuit usus remittendi tantum exteriores pœnitentias publicas, pertinentes ad externum forum Ecclesiæ, et non ad sacramentale judicium pœnitentiæ, ad illam non erat necessaria applicatio thesauri. Sicut etiam nunc aliquando fit talis remissio; contingit enim aliquem privari ingressu Ecclesiæ, verbi gratia, per annum propter delictum, et ante annum impletum remitti a superiore propter honestam causam, ad quam remissionem, licet per claves fiat, non est necessaria dispensatio thesauri. Simileque est de absolutione a quacunque censura; nam illa etiam est remissio, quæ per potestatem clavium fit, ad quam necessaria non est thesauri dispensatio. Ratio vero differentiæ est, quia omnes istæ remissiones pertinent ad forum externum et politicum, intra latitudinem Ecclesiasticæ politiæ, non vero attingunt immediate internum forum, in quo fit remissio pertinens ad animæ sanctificationem, et liberationem ab omni impedimento gloriæ, quale est aut culpa, aut reatus pœnæ purgatorii; censura enim, aut quælibet alia pœna hujus vitæ, non est hujusmodi; nam, licet quis moriatur excommunicatus, et nunquam ab excommunicatione absolvatur, si tamen decedat in gratia, et reatum pœnæ purgatorii jam non habeat, statim gloriam consequetur. Ob hanc ergo causam ad

illas remissiones non est necessaria applicatio satisfactionis Christi; Christus enim tantum Deo pro nobis satisfecit, et ad internam animarum salutem, et gloriæ consecutionem suam passionem ordinavit. Indulgentiarum vero remissio, quamvis extra sacramentum fiat, et respectu illius aliquando dici soleat non pertinere ad internum forum, tamen revera pertinet ad internum bonum animæ, proximeque disponit hominem ad gloriam consequendam, tollendo impedimenta illius, ideoque circa illam locum habet Christi satisfactio, et sine illius applicatione nunquam fit.

12. Adde, quod pœnas externas, vel censuras Ecclesia ipsa imposuit, et adeo supremus ejus pastor, tanquam principalis causa in illo ordine, potest illas remittere, solvendo quod ligaverit, et non exigendo aliam satisfactionem; ad pœnam vero debitam in foro Dei non ligavit Ecclesia, sed lex ipsius Dei, vel potius ipse peccator seipsum ligavit, supposita divina lege; et ideo non potest Ecclesia dispensare in illo debito, nisi aliunde servando æquitatem respectu ipsius Dei juxta modum ab ipso præscriptum, in quo se habet Pontifex, ut minister et instrumentum Christi. Dices: etiam quando Papa dispensat in votis, non solvit quod ipse ligavit, sed quod ligavit Deus, vel ipsemet homo, supposita lege Dei, et tamen ad illam solutionem non est necessaria applicatio thesauri quoad satisfactiones Christi. Respondetur non esse simile, quia illa non est materia capax hujusmodi dispensationis, quia non est materia justitiæ vindicativæ, sed fidelitatis; remissio autem pœnæ, quæ fit per indulgentias, est materia justitiæ vindicativæ, quæ postulat, ut inæqualitas culpæ per pœnam ad æquitatem redigatur; et ideo quando dispensatur in pœna propria, applicatur aliena; dispensatio autem voti solum est in materia religionis, et ex ea parte, qua attingit jus divinum, requirit justam causam; illa vero supposita, liberaliter fit, prout magis expedit ad bonum animæ, et ad divinam gloriam, ad quos fines vota Deo facta principaliter ordinantur.

13. *Ratio altera ejusdem differentiæ.*—Dixi autem in assertione, *sine interventu satisfactionis nostræ*, quia quando hæc intercedit, non videtur necessaria specialis applicatio satisfactionis Christi, sive quis pro seipso satisfacit, sive unus pro alio; utroque enim modo fit solutio æqualis, et ideo non est necessaria altera solutio ex satisfactione Christi. Alioqui, aut nos non vere satisfaceremus, aut bis, aut ultra condignum pro eodem debito solveremus; sicut etiam, quando justus habet condignum meritum alicujus gradus gloriæ, respectu illius non videtur indigere applicatione alterius meriti Christi. Hoc tamen intelligendum est de applicatione quasi immediata, per quam datur quasi proprium pretium, et applicatur proxima causa in suo genere talis effectus; hoc enim modo verum est proprium pretium, et proximam causam talis effectus vel præmii esse satisfactionem vel meritum hominis; non debet tamen, nec potest omnino excludi Christi meritum, vel satisfactio respective, non solum quia influunt omnino remote, et quasi radicaliter, quatenus sine gratia et sanctificatione per Christum obtenta non potest mereri, aut satisfacere de condigno, sed etiam quia suo modo actualiter influit per modum causæ universalis in suo genere, quia nostra satisfactio et meritum, licet habeant condignam proportionem, non tamen sufficiunt ad perfectam et rigorosam justitiam, nisi cum merito et satisfactione Christi conjungantur, et sub hac ratione talis effectus non fit sine respectu ad satisfactionem et meritum Christi, de qua re latius dixi in 1 tomo tertiæ partis, disp. 4 et 42. Quapropter (doctrinam hanc ad indulgentias applicando) cum dicimus ad indulgentiarum effectum necessariam esse satisfactionem Christi, ejusque applicationem, ut generaliter verum sit, abstracte etiam est sumendum. Nam si fingamus, in thesauro Ecclesiæ non esse satisfactiones Sanctorum, sed solius Christi, tunc necessaria est illius applicatio, tanquam causæ proximæ illius effectus, et tanquam proprii pretii illius remissionis; si vero in thesauro sint satisfactiones Sanctorum, et ex illis fiat remissio per indulgentias, tunc necesse non est ut satisfactio Christi illo modo concurrat, sed tantum alio universaliori modo ad complendam perfectam rationem justitiæ; nam ratio facta eodem modo procedit in hujusmodi applicatione, ac in quacunque alia satisfactione condigna pro se, vel pro alio facta. Quando vero per indulgentiam uno vel alio modo satisfactio applicetur, fortasse solus Deus scit; circa sequentem tamen assertionem aliquid dicere tentabimus.

Tertia conclusio.

14. *Prior pars conclusionis probatur.* —

Dico ergo tertio : thesaurus Ecclesiæ prout constans ex satisfactionibus Sanctorum, non est simpliciter necessarius ut indulgentiæ concedantur, suumque habeant effectum ; postquam tamen in hoc thesauro hujusmodi etiam satisfactiones inveniuntur, ex illis quoque fit indulgentiarum concessio ac remissio. Hæc assertio quoad omnes partes facilis est ex dictis, et juxta illam interpretandi sunt Theologi, quando asserunt, indulgentias semper concedi ex thesauro meritorum Christi et Sanctorum ; loquuntur enim de facto, quia in hoc thesauro nunquam desunt Sanctorum merita. Si tamen (per possibile, vel impossibile) contingeret thesaurum hunc, ut habentem satisfactiones Sanctorum, aliquando inveniri exhaustum et consumptum (quod simpliciter non repugnat, cum ex ea parte finitus sit, et reatus ac peccata hominum sint innumera), nihilominus sola satisfactio Christi esset sufficiens ad indulgentiarum efficaciam, etiam secundum legem ordinariam, quia, sicut ille est unicus redemptor, ita etiam est per se sufficiens sine adminiculo aliorum Sanctorum. Unde, licet quando ipsi aliquid de suo conferunt, quod juvare possit ad subsidium aliorum, illud acceptet, et in hoc velit honorare Sanctos suos, et charitatem fidelium inter se fovere, tamen quando hæc subsidia desunt, vel etiamsi deessent, ab illis non pendet, sed per se sufficit ad omnia peccata delenda. Et confirmatur primo, quia potestas ligandi et solvendi data Petro per se non pendet ex meritis aliorum Sanctorum, sed in solo Christo, ejusque meritis et satisfactionibus sufficienter fundata est; ergo. Confirmatur secundo, quia omnis remissio culpæ et pœnæ, quæ fit per sacramenta, sufficienter fit ex thesauro ut constante ex meritis et satisfactionibus Christi ; ergo etiam remissio per indulgentias posset ex illo thesauro sufficienter fieri.

15. *Posterior conclusionis pars suadetur.— Replica.—Enodatur.—Licet Sancti non absolvant, dant tamen pretium solutionis.* — Altera conclusionis pars constat ex usu Ecclesiæ, et ex forma concedendi indulgentias; supponit enim Ecclesia, in hoc thesauro nunquam deesse superabundantes Sanctorum satisfactiones, et ideo concedit indulgentias ex thesauro Christi et Sanctorum, ut constat ex extr. *Unigenitus*, et ex decretali Leonis X supra citatis. Ratio etiam id convincit ; nam unus homo potest pro alio satisfacere et hoc modo obtinere illi remissionem pœnæ ; ergo eadem ratione satisfactio alicujus Sancti, quæ effectum non habuit, reposita in Ecclesiæ thesauro, et dispensata per eum qui potestatem habet, erit sufficiens causa in suo genere ad remissionem pœnæ ejus, cui applicatur ; ergo optime possunt ex hujusmodi satisfactionibus indulgentiæ concedi. Sed dicunt aliqui, ut supra retuli, hoc verum esse in indulgentiis, quæ conceduntur per modum suffragii, non vero in his quæ conceduntur per modum absolutionis, quia Sancti non possunt absolvere a reatu pœnæ; hoc enim est proprium munus Redemptoris per se vel per Vicarios suos. Sed oppositum ostendunt decreta citata; de utroque enim modo indulgentiæ dicit Leo X fieri ex thesauro Christi et Sanctorum, et indulgentia illa anni Jubilæi, de qua loquitur Clem. VI, per modum absolutionis concessa est, ut ex aliis extrav. ostendimus. Verum est ergo Sanctos non absolvere alios, sed Christum, vel Vicarium ejus, conferunt tamen aliquid per satisfactiones suas, quod possit esse pretium, vel materia, ex qua proxime fiat solutio, quam talis absolutio includit, ut efficax sit. Neque vero ipsi Sancti per se ad hoc sufficiunt sine Christo, sed necessaria est etiam Christi satisfactio et meritum, ratione cujus et satisfactiones Sanctorum ad hunc effectum acceptantur, et ipsa remissio fit ex perfecta ratione justitiæ, consideratis omnibus causis.

Cum indulgentia absolute conceditur quæ satisfactio applicetur.

16. Sed inquiret aliquis, quæ satisfactio, Christine, an Sanctorum, applicetur per indulgentiam ex hoc thesauro absolute concessam. Quidam hoc discernunt ex causa indulgentiæ, nam interdum (inquiunt) est tam gravis, ut per se sufficiat ad applicandam tantam Christi satisfactionem, etiamsi illa sola esset in thesauro, et tunc aiunt illam applicari. Aliquando vero causa non est ita sufficiens, sed ex vi ejus minor remitteretur, si sola Christi satisfactio esset in thesauro ; et tunc ut indulgentia integrum habeat effectum, suppletur aliquid ex satisfactionibus Sanctorum, quia ex locupletiori thesauro facilius potest major erogatio fieri, stante eadem causa. Et hic quidem dicendi modus non est impossibilis : cur enim non potuit Deus, ex cujus voluntate hæc omnia maxime pendent, hujusmodi legem ferre circa modum hujus applicationis ? Nihilominus mihi incerta res est, quia nec in usu habet aliquod fundamentum, nec in verbis Pontificum, qui in suis

bullis indistincte loquuntur de thesauro; nec in re ipsa, cum thesaurus ex solis satisfactionibus Christi ditissimus sit, et inconsumptibilis; et ideo augmentum illud quasi extensivum ex satisfactionibus Sanctorum parum videatur referre ad augendum effectum, stante eadem causa; hoc enim maxime habet locum in thesauro finito, ubi timeri potest ne consumatur. Alias quo in thesauro major esset copia satisfactionum Sanctorum, eo posset ex illo major indulgentia concedi, stante eadem causa, quod est alienum a mente Pontificum concedentium indulgentias, et Theologorum dicentium, tantum valere quantum sonant, si causa sufficiat; non enim putant unquam minui effectum indulgentiæ ob inopiam vel diminutionem thesauri, cum absolute infinitus sit.

17. *Resolutio.* — Videtur ergo mihi imprimis solutio hæc fieri ex his, vel illis satisfactionibus, juxta intentionem applicantis; ita enim in sacramentis et sacrificio fit ex sola satisfactione Christi, quia hæc fuit intentio ejus. Et eodem modo possent Pontifices concedere indulgentiam ex solis satisfactionibus Christi, quia dispensatio illius thesauri non est illis commissa cum limitatione ad hanc vel illam satisfactionem, nec ad omnes simul; ubi est enim hæc limitatio? cum Christus absolute commiserit claves, et dixerit: *Quodcunque solveris*. Et eadem ratione censeo posse applicari per indulgentias solam satisfactionem Sanctorum, ut sint proprium pretium solutionis, quia revera sufficiunt ad condignam satisfactionem et solutionem, ut supra ostensum est in suffragiis; et alias potestas clavium quoad actum indulgentiæ æque indifferenter illas comprehendit. Dico autem: *Ut sint proprium pretium solutionis;* quia satisfactio Christi, ut principalis et universalis causa concurrens cum nostris satisfactionibus, et dans illis perfectionem et efficaciam, nunquam potest excludi, ut constat ex dictis, tam hic quam in 1 tomo. Regulariter autem non conceditur illo modo indulgentia, quia satisfactiones Sanctorum finitæ sunt et possunt deesse. Quando vero intentio concedentis determinata non est, sed absolute fit de thesauro, vel de satisfactionibus Christi et Sanctorum, incertum mihi est quomodo fiat applicatio; probabile est enim quod proxime fiat ex satisfactionibus Sanctorum, si sufficiant, quia sunt veluti causa proxima, et Deus operatur per illam, quando potest; probabile item est semper applicari etiam immediate satisfactionem Christi propter ejus eminentiam ac dignitatem. Ac denique dici potest, ex toto illo thesauro per modum unius fieri solutionem, indistincte concurrentibus satisfactionibus Christi et Sanctorum ut causis partialibus, non partialitate effectus, sed causæ. Melius tamen est hoc relinquere divino judicio et arbitrio, quam de re incerta definitam sententiam proferre.

Quarta conclusio.

18. *Prior conclusionis pars suadetur.* — Dico quarto: thesaurus Ecclesiæ, ut constans ex meritis Sanctorum sub propria et formali ratione meriti a satisfactione distincta, nihil per se confert ad effectum indulgentiæ, unde necessarius non est ad indulgentiarum concessiones. Probatur, quia imprimis indulgentiæ nullo modo nituntur meritis Sanctorum sub ea ratione consideratis, quia Sancti nec meruerunt Ecclesiæ potestatem concedendi indulgentias, sicut meruit Christus, nec meruerunt ut nobis remitteretur pœna omnino gratis, sine ulla satisfactione, vel propria, vel aliena nobis appropriata; quia hoc sub nullius meritum cadit, ut dictum est in materia de satisfactione, et ex secunda assertione posita colligi etiam potest. Neque etiam meruerunt, ut satisfactiones suæ pro aliis oblatæ acceptarentur a Deo; nam hæc conditio ex lege ab ipso Deo data supponitur ante omne eorum meritum et satisfactionem, et ad summum fundatur in solius Christi meritis; ergo merita Sanctorum, ut merita sunt, nulla ratione per se concurrunt ad effectum indulgentiæ. Rursus, si opera Sanctorum considerentur ut meritoria de condigno, in solis ipsis operantibus habent effectum; si vero considerentur, quatenus respectu aliorum possunt esse meritoria de congruo, sic nihil conferre possunt ad effectum indulgentiæ, tum quia ille effectus fit infallibili lege, et servata æquitate justitiæ respectu Dei; in hujusmodi autem effectibus nihil per se operatur meritum de congruo, ut patet in effectu conferendo per sacramentum; nam si rite applicetur, et non inveniat obicem, impertinens est meritum de congruo cujusque Sancti, ut habeat suum effectum; tum etiam quia meritum de congruo nunquam habet effectum in alio, nisi adjuncta petitione, quam juvat ipsum meritum ad efficaciam impetrationis; petitio vero ipsa necessaria est, ut ordinet tale meritum ad talem effectum, ad quem ex natura sua non ordinabatur, ut suppono ex materia de

merito. Per indulgentias autem non fit, ut Sancti petant pro nobis effectum indulgentiæ, neque hoc est necessarium, neque id potest efficaciter præstare qui concedit indulgentiam, ut per se est evidens; ergo. Possunt quidem petere et impetrare nobis dispositionem convenientem ad lucrandam indulgentiam, et nos etiam possumus petere a Deo propter merita Sanctorum eamdem dispositionem; tamen hic concursus et est remotus ac per accidens ad effectum indulgentiæ, et non est ex vi ipsius indulgentiæ, ut dictum est.

19. *Posterior conclusionis pars probatur.*— Ex his ergo satis probata est prior pars assertionis, et ex illa concluditur posterior; in qua non negamus, merita Sanctorum, ut merita sunt, manere in thesauro Ecclesiæ; id enim nec necessarium nobis est, nec fortasse verum; sed negamus id esse necessarium ad usum indulgentiarum, quia si illa merita, ut sic, non concurrunt ad indulgentiarum effectum, non est cur sint necessaria per se ac formaliter, sed solum materialiter, quatenus satisfactiones non sunt sine meritis. Item, quia opera Sanctorum solum possunt requiri ad indulgentiam quatenus sunt veluti pretium, quo nostrum debitum compensatur; sed non compensatur per illa quatenus merita, sed quatenus satisfactiones sunt; ergo propria meritorum ratio non erat necessaria ad indulgentiam, quæ ex thesauro meritorum Christi et Sanctorum concedi dicitur; quomodo enim hæc verba intelligenda sint, jam supra est expositum; neque ulla nova hic occurrit difficultas.

20. *An Sanctorum merita conferant ad hoc, ut major indulgentia concedatur, quam requireret.*—Solum potest quis interrogare, an merita Sanctorum sub propria ratione a satisfactione distincta, saltem ad hoc conferant ut propter leviorem causam major indulgentia concedi possit, quam sit illa, ad quam talis causa per se sufficeret. Respondeo, nihil etiam ad hoc conferre, quia nec merita illa per orationes Sanctorum ad hoc applicantur, nec etiam per ipsam indulgentiam. Probatur utraque pars, quia, ut sæpe dixi, indulgentia conceditur per modum justæ dispensationis, quæ requirit sufficientem causam in re ipsa, et propter merita Sanctorum nihil de hac justitia vel æquitate remittitur; sufficiens enim indulgentia est, quod, supposita rationabili causa, ex eorum satisfactionibus aliena debita solvantur.

SECTIO IV.

An Ecclesiæ thesaurus solum per indulgentias dispensetur.

1. *Ecclesiæ thesaurus, ut constans ex Christi meritis, alio modo quam per indulgentias dispensatur.*—Dubium hoc ex dictis breviter definiri potest, et ad consummatam doctrinam de hoc thesauro spectat, et ideo prætermissum non est. Distinguendum ergo est inter thesaurum constantem ex Christi meritis, vel Sanctorum. Et de priori dicendum est, multis aliis modis, seu per alia media dispensari, præter indulgentias, nimirum per sacramenta et per sacrificium, et per alia etiam opera fidelium. Unde interdum dispensatur hic thesaurus, ut ad Christum spectat, per homines ministros Christi, interdum vero immediate ab ipso Christo; quoties enim culpa vel pœna remittitur, vel aliquod gratiæ beneficium nobis præstatur, thesaurus meritorum Christi nobis applicatur, seu distribuitur; constat autem hoc sæpe fieri interius et immediate ab ipso Christo, aliquando vero interventu hominum per ministerium sacramentorum.

2. *Quid de thesauro ut constante ex satisfactionibus Christi et Sanctorum. — Marsil. opinio improbatur.* — De thesauro vero, ut constante ex satisfactionibus Sanctorum, Marsil., in 4, q. 21, asseruit, non solum per indulgentias, sed etiam per absolutionem sacramentalem distribui, quia etiam in illo sacramento putat fieri solutionem ex satisfactionibus Sanctorum. Hæc vero sententia a cæteris Theologis merito rejicitur, quia cum sacramenta sint Ecclesiæ fundamenta, in eis solus sanguis Christi operatur, tantumque in ejus meritis et satisfactionibus nituntur, ut virtutem operandi habeant. Quod si hac ratione hoc certum est de cæteris sacramensit, idem dicendum est de sacramento pœnitentiæ, quia nulla est specialis ratio aut fundamentum ad excipiendum illud; nam solus Christus est, qui dedit potestatem ad remittenda peccata in hoc sacramento, solumque de se ipso dixit: *Oportebat Christum pati, et prædicari in nomine ejus pœnitentiam et remissionem peccatorum*, Luc. 24. Et Concilium Trid., sess. 14, cap. 1, de illo sacramento solum dixit, per illud *applicari peccatoribus beneficium mortis Christi.*

3. *Resolutio vera.—Privata persona non potest pro se Sanctorum satisfactiones offerre.*—

Nec pro aliis. — Superest ergo ut, hac sententia rejecta, dicamus, thesaurum ex satisfactionibus Sanctorum solum per indulgentias dispensari. Probatur primo, quia de hoc thesauro et ejus dispensatione nihil nobis constat nisi per Ecclesiæ doctrinam; Ecclesia autem hactenus non docuit nos alium dispensationis modum; vel ostendatur ubi id docuerit. Secundo declaratur ratione, quia hæc dispensatio consistit in applicatione satisfactionum Sanctorum ad remissionem pœnæ temporalis, quæ alicui fit ultra satisfactionem ab ipso exhibitam, quia satisfactio non est accommodata ad alium effectum, seu non est pretium, quod in alios usus expendi soleat. Hæc autem applicatio variis modis, et a variis personis fieri, vel potius excogitari posset. Primo ab unoquoque indigente tali remissione, et voluntate sua ex illo thesauro accipiente satisfactionem sibi necessariam. Sed hic modus est plane improbabilis, alioqui facile posset unusquisque pro suis omnibus peccatis satisfactionem exhibere, sine ulla propria pœna a se suscepta, quod erroneum est. Ratio vero est supra tacta, quia non est liberum unicuique privatæ personæ de communi thesauro aliquid sibi usurpare. Et eadem ratione est certum, hanc applicationem fieri non posse a qualibet privata persona respectu aliorum; nam dispensatio publici thesauri non est posita in cujusque privati hominis voluntate, sed ad publicam potestatem pertinet. Atque hoc quidem manifestum est, si unus velit aliorum satisfactiones in thesauro repositas aliis donare.

4. *Non potest Sanctus satisfactiones suas in thesauro repositas privata auctoritate aliis donare.* — Nonnulla vero dubitatio esse potest, si aliquis justus vel Sanctus suas satisfactiones jam in thesauro repositas velit alteri efficaciter applicare, quod tam de Sanctis jam defunctis, quam de adhuc viventibus in hoc seculo dubitari potest. Hanc vero quæstionem supra tetigimus agentes de suffragiis, et partem negantem resolvimus, quam etiam nunc veram esse censemus, quia illæ satisfactiones, hoc ipso quod non applicantur in particulari, cum fiunt, vel non sortiuntur effectum, veluti transferuntur in dominium totius Ecclesiæ, desinuntque esse sub ejus voluntate, qui illas operatus est; et ideo non possunt per illam amplius applicari. Item, quia alias, si ipsimet justi postea indigerent illis satisfactionibus, possent eas usurpare, et sibi applicare; verbi gratia, anima purgatorii, quæ aliquando habuit abundantes satisfactiones, postea vero novum reatum contraxit, posset sibi applicare priores satisfactiones, et ita e purgatorio liberari; idemque contingere posset, servata proportione, homini in hac vita viventi, quod profecto falsum est, ut etiam in materia de satisfactione diximus.

5. *Possitne privata persona sibi vel alteri impetrare satisfactiones alicujus Sancti in thesauro repositas.* — *Resolutio.* — Alius vero modus magis apparens esset, si quis diceret, quamvis non possint privatæ personæ sua voluntate efficaciter hoc facere, posse tamen impetrare a Christo Domino, ut ipse temporales pœnas remittat, vel ipsismet postulantibus, vel aliis pro quibus postulant, eis applicando Sanctorum satisfactiones in thesauro repositas. Quod intelligi posset, vel de Sanctis jam beatis orantibus pro viatore, vel de viatoribus orantibus pro seipsis, vel pro se invicem, vel de utrisque simul, id est, de viatoribus orantibus per merita vel intercessiones Sanctorum et per eos impetrantibus talem applicationem. Hic enim modus nec impossibilis videtur, nec rationi dissonus, nec contra auctoritatem aliquam, vel traditionem. Nihilominus circa illum duo dicenda occurrunt. Unum est, remissionem pœnæ temporalis nunquam fieri hoc liberali modo propter solam orationem, quod ostendi agens de satisfactione et suffragiis. Aliud est, etiamsi daremus illam indulgentiam concedi immediate a Christo Domino, non dici convenienter fieri applicando satisfactiones Sanctorum, sed solum ipsius Christi, quia ut Christus per seipsum remittat pœnas peccatorum, non indiget aliorum satisfactionibus, sed ex suo solo thesauro multo convenientius id faceret, quod secus est quando hanc remissionem facit per alios homines; nam tunc, sicut eis utitur ut ministris et instrumentis, ita eis concedit ut satisfactionibus sibi (ut ita dicam) magis propriis et accommodatis ad eum finem seu effectum utantur.

6. *Discrimen inter applicationem satisfactionum Christi et Sanctorum.* — Unde obiter colligitur differentia inter applicationem satisfactionum Christi et Sanctorum; nam illa interdum fit per hominem, interdum vero immediate ab ipso Christo; hæc vero solum fit per hominem operantem per potestatem ab ipso Christo datam. Quanquam quoties propriam satisfactionem applicat ex opere operato, semper etiam id facit ministerio hominum, loquendo secundum legem ordinariam,

quia solum id facit per sacrificium vel sacramenta et indulgentias, quæ omnia hominibus commisit. Omitto etiam speciale privilegium martyrii, et si quid est aliud simile; nam in eo opere ipse propriissime applicat satisfactionem suam ultra meritum operantis, si necesse sit, ut omnis reatus pœnæ remittatur. Ad aliam vero quamcunque remissionem pœnæ, quæ ex opere operantis fiat, applicat etiam Christus suum meritum vel satisfactionem, quantum necessarium est juxta superius dicta; non enim alligavit sacramentis satisfactionem suam ad benefaciendum hominibus, sed paratus est ad suæ gratiæ beneficia cuicumque homini conferendam, juxta dispositionem, vel condignam operationem suam; ea vero, quæ statuit conferre ex opere operato, tantum præbet secundum legem ordinariam, per determinata media ab ipso instituta, quorum ministerium hominibus commisit.

7. *Ratio conclusionis.* — Ex his ergo concluditur ratio, quia satisfactiones Sanctorum non applicantur nisi per homines, et non privata auctoritate, sed publica, atque adeo per potestatem clavium a Christo concessam; sed hæc potestas non operatur remissionem peccatorum quoad culpam aut pœnam apud Deum nisi per sacramenta, aut per indulgentias; ergo neque applicat aut dispensat satisfactiones Sanctorum nisi per sacramenta, aut indulgentias, quia non dispensat illas nisi ad remittendam pœnam temporalem; et remissio pœnæ, præter opus operantis, extra sacramentum facta, est indulgentia, ut patet ex definitione indulgentiæ supra data, et ex inductione proxime facta. At satisfactiones Sanctorum non applicantur per sacramenta, ut contra Marsilium ostensum est; superest ergo ut solum per indulgentias dispensentur. Neque in hoc invenio difficultatem ullam.

8. *Num merita Sanctorum possint alia ratione quam per indulgentias dispensari.* — Potest vero quispiam interrogare, an merita Sanctorum, sub propria ratione meriti a satisfactione distincta, possint alio modo dispensari. Videtur enim ita esse dicendum, quia merita non aliter dispensantur, quam ratione illorum aliquid obtinendo. Possumus autem sine interventu indulgentiarum per merita Sanctorum multa beneficia a Deo impetrare et obtinere. Verumtamen ex dictis satis constat, per indulgentias non proprie dispensari merita Sanctorum sub hac formali ratione. Unde eo modo, quo applicari possunt, seu aliquid in nobis operari, non per indulgentias, sed per orationes et impetrationes per modum meriti de congruo nobis applicantur. Quæ orationes fundi possunt et ab ipsis Sanctis in cœlo existentibus, qui, ut nobis aliquod beneficium obtineant, sua merita et obsequia Deo interdum repræsentant. Aliquando id fit per nostras privatas orationes, aliquando per publicas totius Ecclesiæ, dum a Deo postulamus, ut propter Sanctorum merita bonum aliquod nobis conferat. Verumtamen hæc non est propria dispensatio talium meritorum, quia non donantur nobis ad obtinendum proprium præmium eorum, sicut donatur nobis satisfactio ad proprium effectum ejus; sed solum moraliter nos juvant, ut eorum intuitu facilius Deus orationes nostras exaudiat. Unde illa qualiscunque dispensatio, vel potius applicatio, quæ ibi intervenit, ab ipsomet Christo fit, exaudiente orationes nostras, aut Sanctorum, ideoque in hoc genere applicationis non intervenit potestas clavium, neque aliquis actus ejus.

DISPUTATIO LII.

DE FIDELIBUS VIVENTIBUS, QUIBUS PRODESSE POSSUNT INDULGENTIÆ.

Altera causa indulgentiæ est quasi subjectiva, in qua indulgentia suum effectum habet. Et quoniam certum est, homines esse hujusmodi subjectum, ideo hæc causa, majoris claritatis gratia, dividi potest in viventes, et defunctos; utrisque enim applicari potest indulgentia, diverso tamen modo; et ideo prius de vivis, postea de defunctis dicemus, simulque declarabimus divisionem sæpe tactam de indulgentia per modum absolutionis vel per modum suffragii. Quia vero, licet indulgentia solis prosit hominibus, sæpe tamen aliis rebus concedi videtur, ideo declarandum etiam est, quomodo hoc fiat, simulque attingemus aliam divisionem indulgentiæ in localem, realem et personalem, quamvis vulgaris admodum non sit.

SECTIO I.

Utrum indulgentia solis hominibus concedi possit, et quomodo dividatur in localem, realem et personalem.

1. *Solus homo viator est indulgentiæ capax.* —Primo est certum, effectum indulgentiæ solum in homine posse habere locum, quia

solus homo est capax reatus pœnæ temporalis, qui per indulgentiam remittitur. Nam hic reatus ex culpa relinquitur, et ex hoc capite non habet locum nisi in creatura ratione utente. Supponit etiam hic reatus culpam remissam, ut per indulgentiam tolli possit; et ex hoc capite solum in homine locum habet, nam in Angelis non habet locum remissio culpæ, et consequenter nec reatus pœnæ temporalis. Deinde hinc constat indulgentias maxime habere locum erga omnes hic viventes seu viatores; nam beati nullum pœnæ reatum habere possunt. Damnati vero jam non sunt capaces remissionis, omnisque reatus pœnæ, qui in eis est, vel per se est pœnæ æternæ, vel ex accidenti et propter conditionem subjecti perpetuo durat, ut sæpe in superioribus tactum est, et in sequenti disputatione iterum occurret. Animæ autem purgatorii, si aliquo modo sunt capaces indulgentiæ seu fructus ejus, illud est, quatenus aliqua ex parte statum viatorum participant, et de illis specialiter tractabimus disputatione sequenti. Superest ergo, ut homines viatores per se primo maxime sint capaces indulgentiarum; atque hoc confirmat usus Ecclesiæ. Et ratio etiam est clara, quia jurisdictio Ecclesiastica directe ac per se cadit in homines viatores seu viventes in hac vita mortali; sed indulgentiarum concessio est actus hujus jurisdictionis; ergo ex hac parte potissimum versatur circa hujusmodi homines. Aliunde vero in eis etiam maxime esse potest necessitas indulgentiæ, quia possunt habere reatus pœnarum temporalium post culparum remissionem; ergo.

2. *Soli homines baptizati, et ratione utentes, capaces sunt indulgentiarum, si illis indigeant.* —Imo hinc ulterius sequitur, non omnes homines viatores esse capaces indulgentiarum, sed eos tantum, qui baptizati sunt, et rationis usum habent. Primum patet, quia tantum homines baptizati subduntur spirituali jurisdictioni Ecclesiæ; indulgentiarum autem concessio est actus jurisdictionis, ut supra ostensum est. Item, ante baptismum non est aliquis capax remissionis culpæ ex opere operato; ergo nec remissionis pœnæ, quæ per indulgentias fit; est enim eadem ratio, cum utraque sit absolutio quædam, quæ circa subditos tantum exerceri potest. Secundum etiam est clarum, quia reatus pœnæ temporalis, ad cujus remissionem indulgentia ordinatur, oritur ex culpa actuali, quam solum committere potest is, qui usum rationis habet. Nam propter originale peccatum incurritur pœnæ æternæ reatus, non sensus, sed damni; non vero contrahitur alius reatus pœnæ temporalis, quæ vel in alia vita sustinenda sit, vel per indulgentias remitti possit; nam pœnalitates hujus vitæ, quæ per originale peccatum contrahuntur, et temporales dici possunt, quia cum ipsa vita finiuntur, non sunt ex his pœnis, quæ secundum legem ordinariam remitti possint, durante hac vita; adeo ut nec Christi passio ad hunc effectum ordinata sit, vel applicetur hominibus. Cujus signum est, quod nec per baptismum remittuntur, ut suo loco tractavimus, ubi hujus rei rationes et congruentias tradidimus. Tandem addendum est, quemlibet baptizatum hominem, et ratione utentem esse capacem indulgentiæ, si illa indigeat, non tamen respectu cujuscunque, sed respectu superioris, cui est subditus, quoad talem actum. Dico, *si illa indigeat*, quia si non est debitor, non est capax remissionis, et absolutionis. Quia vero hæc est actus jurisdictionis, ideo etiam requirit respectum subditi in eo, cui facienda est, juxta c. *Quod autem*, de Pœnit. et remiss., et juxta communem sententiam. Quia vero subditus, et superior correlativa sunt, ideo hic respectus simul explicabitur cum respectu superioris, de quo dicemus infra agentes de causa efficiente indulgentiarum.

Divisio indulgentiæ in personalem, localem, et realem.

3. Circa hanc vero resolutionem nonnulla supersunt adnotanda. Primum est, quod licet soli homines sint capaces indulgentiarum, nihilominus aliquando dicuntur concedi indulgentiæ piis locis, vel piis rebus, ut imaginibus, aut granis seu calculis benedictis. Unde sicut distinguitur interdictum in locale et personale, ita non incommode distinguunt aliqui indulgentiam in personalem, et localem, quibus tertium membrum addunt, vocantque indulgentiam realem. Quæ omnes indulgentiæ in hoc conveniunt, quod omnes ordinantur ad usum ipsorum hominum, et in eis solis habent effectum, ac denique omnes sunt absolutiones seu remissiones alicujus pœnæ temporalis. Differunt tamen, quia indulgentia personalis ita conceditur personæ, ut illi quasi inhæreat talis favor seu gratia, quia illi directe fit; unde quocunque pergat, illam secum defert, ut sic dicam. At vero indulgentia localis quodammodo inhæret loco in ordine ad personas; hujusmodi enim indulgentia dicitur concedi loco, quia concedi-

tur hominibus in tali loco orantibus, vel aliud pium opus ibi exercentibus, et ideo censetur favor ille quasi inhærere loco, quia in illo tantum, et non in alio talis indulgentia obtinetur, nec effectus ejus communicatur hominibus nisi mediante loco. Et quoad hoc similis est alia indulgentia, quæ realis appellatur, solumque differt, quia non conceditur in gratiam alicujus loci immobilis, sed alicujus rei mobilis, ut est imago aliqua, Agnus Dei, rosarium, et similia, quibus proinde censetur inhærere talis favor, et cum eis quasi deferri, et per eas hominibus communicari, ita ut omnes, qui coram tali imagine orant, vel per talia grana, vel rosaria, etc., talem remissionem consequantur. Atque ita, non obstante hac divisione, semper verum est solos homines viatores esse capaces indulgentiarum, quantum ad effectum seu finem earum, quamvis interdum hic favor directe et immediate concedatur ipsis hominibus, aliquando vero mediante loco, vel alia re sacra.

Quid requiratur ad indulgentiam localem lucrandam.

4. *Dubium primum.*—Ex hac vero divisione oriuntur nonnulla dubia proportionalia his, quæ de similibus interdictis tractari solent. Primum est, quid requiratur ad lucrandam indulgentiam alicui pio loco concessam, an sufficiat locum illum ingredi, vel aliquid aliud facere necesse sit. Ad quod breviter dicendum est, considerandam esse formam indulgentiæ; aut enim in ea expresse postulatur aliquod speciale opus ibi faciendum, ut, verbi gratia, hoc aut illud recitare; et tunc manifestum est, illud opus, quod in concessione postulatur, esse in illo loco faciendum, quia, ut infra dicemus, talis concessio est quasi conditionata, quæ non sortitur effectum nisi impleta conditione. Quando vero nullum speciale opus exigitur, sed conceditur indulgentia omnibus visitantibus talem locum, tunc (ut recte notavit Adrian., in 4, agens de indulgentia) intelligendum id est de religiosa devota visitatione, quæ in Dei, vel Sanctorum honorem cedat. Quia opus, quod exigitur ad lucrandam indulgentiam, debet esse opus honestum et pium, quia quodlibet aliud potius impediret, quam juvaret pœnæ remissionem. Unde, si quis ingrederetur talem locum, sicut ingreditur alia communia loca, vel transeundo, vel deambulando, vel curiositatis gratia ad conspiciendam ejus pulchritudinem, vel alia simili intentione, non lucraretur indulgentiam, quia talis non est pia visitatio, et religiosa operatio. Oportet ergo, ut accessus ad talem locum ex fide et religione aliquo modo procedat, fiatque ad colendum in tali loco Deum, vel in seipso, vel in aliquo Sancto, qui propter ipsum ibi afficitur honore. Unde talis visitatio non videtur moraliter separabilis ab aliqua oratione vel deprecatione, quæ in tali loco fiat, quamvis modus seu quantitas ejus non determinetur, sed relinquatur arbitrio facientis.

5. *An quando indulgentia conceditur templum visitantibus, necesse sit templum ingredi. — Glossæ opinio. — Secunda opinio. — Improbatur.* — Hic vero inquiri ulterius solet, quando conceditur indulgentia visitantibus tale templum, vel in illo orantibus, etc., an necesse sit corporaliter ingredi ipsum templum, vel possit quis extra illud existens indulgentiam lucrari. Glossa enim in Clement. 1, de Reliq. et vener. Sanct., affirmat necessarium esse ingredi corporaliter ipsam Ecclesiam, ita ut licet ob necessitatem seu multitudinem hominum aliquis ingredi non possit, non satis illi sit extra templum ipsum orare, vel interesse divino officio, quod in ea Ecclesia fit. Ratio est, quia hoc sonant verba concessionis, et indulgentia non amplius operatur, quam verbis exprimitur. Contrariam sententiam tenent Summa Rosella, verb. *Indulgentia*, n. 22; Cordub., q. 31, qui citat Palud. Ratio eorum est, quia hæc videtur fuisse intentio concedentis, quamvis casum illum non expresserit, quia de illo non cogitat. Sed hæc ratio non placet, quia intentio præsumpta non operatur in indulgentiis, sed ea quæ per verba formæ sufficienter expressa est. Unde ex communi sententia Doctorum, ut infra videbimus, qui non implet conditionem, in ipsa concessione postulatam, etiamsi ob impotentiam illam omittat, non lucratur indulgentiam, nisi talis exceptio in ipsa concessione fuerit expressa; in præsenti autem talis casus non fuit expressus, ut supponimus; ergo si in eo non impletur conditio postulata in ipsa concessione, quamvis ob impotentiam omittatur, non obtinebitur indulgentia.

6. *Replica.—Enodatur.*— Et confirmatur, quia alias, etiamsi fores talis Ecclesiæ essent clausæ, lucraretur quis indulgentiam extra illas orando; imo etiamsi per vim domi suæ detineretur, si animo et desiderio visitaret locum illum, indulgentiam lucraretur, quia etiam tunc præsumi potest intentio conce-

dentis, quia etiam in eo casu involuntarie et ob impotentiam omittitur visitatio corporalis. Dices, non esse simile, quia in alio casu non omnino omittitur; nam ille, qui extra Ecclesiam orat, aliquo modo Ecclesiam visitat, etiam corporaliter. Sed contra hoc est, quia ad obtinendam indulgentiam non satis est aggredi seu inchoare actum in concessione postulatum, nisi perficiatur; ut si necessarium sit visitare limina Apostolorum, non satis est iter inchoare, etiamsi mors intercedat; ita vero est in illo casu, quia illa revera non est corporalis visitatio talis Ecclesiæ, sed quoddam desiderium, vel inchoatio ejus. Quod patet, quia alias etiamsi quis sine ullo impedimento omitteret ingressum Ecclesiæ, et extra illam oraret, indulgentiam lucraretur, quia jam censetur visitasse illam Ecclesiam, et hæc tantum erat conditio postulata. Nam quod id fiat ex necessitate, vel ex voluntate, non refert, neque impedit quominus illa deprecatio aut veneratio, quæ ex necessitate facta extra Ecclesiam censetur esse sufficiens visitatio ejus, idem habeat, etiamsi voluntarie eodem modo fiat. Consequens autem non admittitur a dictis auctoribus; nam solum in casu necessitatis docent posse talem indulgentiam obtineri orando extra Ecclesiam; ergo sentiunt illam revera non esse visitationem Ecclesiæ, quam per se requirit talis indulgentia, et ideo recurrunt ad intentionem concedentis, quæ tamen non videtur sufficere, ut ostensum est.

7. *Germana resolutio.* — Quocirca in hac re standum censeo verbis concessionis, ita ut vere expleatur conditio, quæ ex proprietate talium verborum postulatur ad lucrandam illam indulgentiam, quia alias non obtinebitur, ut generaliter docuit D. Thom., Quodlib. 2, art. 16; et Palud., in 4, d. 20, q. 4, n. 46; et Navar., in Comment. de Indulgent., notab. 19; et in expositione Bullæ Gregorii XIII, n. 50. Unde, si verba concessionis expresse requirant ingressum in Ecclesiam, seu actionem, quæ sine hujusmodi ingressu fieri non potest, non poterit quis eam lucrari, etiamsi per vim, vel populi multitudinem ingredi impediatur, et hoc probant rationes factæ. Si tamen verba concessionis verificari et impleri possunt sine ingressu, per alium accessum ad Ecclesiam moraliter sufficientem, ut juxta communem loquendi modum vere dicatur quispiam Ecclesiam visitare, tunc corporalis ingressus in Ecclesiam non est simpliciter necessarius, ideoque attente legenda sunt verba concessionis. Nam si præcipiant in Ecclesia sacrificare, non satis erit id facere juxta Ecclesiam, etiam ob impedimentum. Si vero solum præcipiant visitare Ecclesiam, videtur id sufficienter fieri absque ingressu corporali. At si præcipiant orare in Ecclesia, res est magis dubia; probabile autem videtur in dicto casu id sufficere, quia censetur talis oratio fieri in Ecclesia juxta moralem existimationem, et loquendi modum, maxime quando homo facit quod in se est ad ingrediendum, et impeditur ob populi frequentiam. Addo denique, in hujusmodi concessione cæmeterium etiam nomine Ecclesiæ comprehendi; nam in favorabilibus ample sunt verba interpretanda; et ideo, si ob necessitatem Missa dicatur in cæmeterio, sufficienter dicetur quis Missam audire in tali Ecclesia, ut lucretur indulgentiam. Dico autem *in necessitate*, quia extra illam id semper est agendum, quod certius ac securius est.

An diruto templo extinguatur indulgentia illi concessa.

8. *Secunda opinio.—Ludovicus Bononius.* —Tertio circa eamdem indulgentiam inquiri solet, an indulgentia concessa alicui templo, illo diruto extinguatur. Et quidem si Ecclesia per partes tantum paulatim destruatur et reædificetur, certum apud omnes est non extingui indulgentiam, quia semper durat eadem numero Ecclesia. At vero quando omnino destruitur Ecclesia, aliaque postea ædificatur et dedicatur, est opinio Palud., q. 4, n. 25, extingui indulgentiam, quia Ecclesia est omnino distincta; indulgentia autem solum fuerat concessa priori Ecclesiæ; ergo cum illa extinguitur. Alii vero, præsertim jurisperiti, distinctione utuntur; nam aut Ecclesia destruitur de jure, aut de facto; quando destruitur priori modo, extinguitur indulgentia; non vero si posteriori modo de facto tantum destruatur. Ita distinguit referens plures auctores Ludovicus Bononius, in tract. de Indulgent., n. 79. Qui limitat prius membrum, in Ecclesia de jure diruta, si ejusdem superioris auctoritate in alium locum transferatur; nam tunc ait, non amittere indulgentiam. Ex quo fit, a fortiori idem dicendum esse, si in eodem loco Ecclesia iterum ædificetur eadem auctoritate superioris, quia quamdam majorem identitatem habet, et quoad alia versatur circa illam eadem ratio. Ex quo ulterius infero, distinctionem illam nullius esse momenti, quia, si Ecclesia semel destructa, iterum non

ædificetur, extinguitur indulgentia, sive talis Ecclesia jure diruta fuerit, sive tantum de facto; utroque enim modo jam non manet locus, quo mediante lucranda fuisset indulgentia. Si vero Ecclesia destructa in eodem loco reædificetur, non extinguitur indulgentia juxta illam sententiam, sive prior destructio de facto tantum contigerit, ut dictus auctor expresse dicit, sive de jure diruta fuerit, ut nos ex alia ejus declaratione manifeste intulimus. Denique si Ecclesia in uno loco diruta, in alio loco auctoritate superioris ædificetur, non amittit privilegium, etiamsi prior destructio jure et auctoritate superioris facta fuerit, juxta dictam sententiam; ergo idem a fortiori dicendum erit, quando prior destructio tantum de facto fuerit, dummodo posterior translatio eadem auctoritate fiat; ergo nunquam locum habet prædicta distinctio.

9. *Quæstio deciditur.*—Magis ergo consequenter juxta hanc sententiam dicetur, destructa Ecclesia, si iterum non ædificetur, extingui indulgentiam; si autem iterum ædificetur in eodem loco, vel auctoritate debita alio transferatur, tunc non omnino extingui indulgentiam, sed quasi consurgere, et transferri cum ipsa Ecclesia. Sed adhuc ego multum dubito de hac posteriori parte; nam quando Ecclesia transfertur in alium locum, nullo modo manet eadem numero Ecclesia, nec quoad ædificium, nec quoad solum, seu situm; ergo non est unde habeat priorem indulgentiam; nam illa concessa fuit huic numero Ecclesiæ, et non in specie, seu in communi, Ecclesiæ talis oppidi, aut talis tituli seu appellationis. Unde quoad hanc partem, ego veriorem censeo opinionem Paludani, nisi aliunde ex verbis privilegii satis constet non limitari ad hunc singularem locum quasi materialem, sed concedi Ecclesiæ, quam talis religio, verbi gratia, habuerit in tali oppido, vel sub alia simili forma. At vero quando Ecclesia in eodem situ reædificatur, probabilis satis est communis opinio, maxime si statim fiat seu inchoetur reædificatio, ut notavit Immola, Cons. 44, quia tunc propter vicinitatem actus moraliter censetur durare et continuari eadem Ecclesia; quod secus videri posset, si per multum tempus instauratio differretur. Nihilominus etiam tunc censetur retinere illa Ecclesia sua privilegia, et consequenter etiam indulgentias, quia quoad situm est revera idem locus, et secundum moralem respectum quasi idem templum reputatur. De quo videri potest Glos., in. c. *Privileg.*, de Reg. jur., in 6; et Innoc., in c. *Cum ex injuncto,* de Novi oper. nunciat.

Dubium quartum.

10. *Resolvitur.* — Quarto circa eamdem indulgentiam localem, et multo magis circa realem dubitari potest, quid referat ad pietatis opus, vel ad satisfaciendum pro pœna, orare in hoc templo potius quam in alio, vel per hos calculos potius quam per alios, ut ob hanc causam dicatur indulgentia concedi tali loco, aut talibus calculis; nam si hujusmodi determinatio loci aut rei ad pietatem non spectat, impertinens conditio videtur ad lucrandam indulgentiam. Respondetur, hujusmodi determinationem multum ad pietatem spectare. Et imprimis in circumstantia loci seu templi id manifestum est, quia multum confert hujusmodi indulgentia, ad talem locum determinata, ad augendam populi devotionem, pietatem, et reverentiam circa talem locum, et circa Sanctum aliquem, sub cujus nomine tale templum Deo dicatum est. Interdum etiam conceditur indulgentia hujusmodi loco, ut fideles eleemosynas, et alia pietatis opera circa illum exerceant, quod sæpe pertinere potest ad majorem Dei cultum et gloriam, et ad minimum semper est talis finis honestus, et ad effectum indulgentiæ accommodatus. Simili modo quando indulgentia conceditur alicui imagini, aut cruci, vel simili rei sacræ, quæ alioqui digna est veneratione, talis concessio ex se confert, ut illa imago in majori reverentia et veneratione habeatur, et consequenter ut devotio fidelium erga ipsum prototypon vehementius excitetur. Sic enim solet Deus per quasdam imagines specialia beneficia conferre, aut etiam miracula facere, quæ non facit per alias similes, prout expedire censet ad excitandam fidelium devotionem, ac exercendam fidem, et religionem. Aliquando vero ex institutione Ecclesiæ hujusmodi res benedicuntur, seu consecrantur tanquam sacramentalia quædam, in quorum usu est quædam fidei protestatio pertinens ad religiosum cultum; hujusmodi sunt Agnus Dei, et aliæ res similes; et ideo merito aliquando his rebus adjungitur indulgentia ad devotionem augendam.

11. Et ad hunc modum judicant aliqui de calculis, seu granis benedictis: nam per indulgentiam eis concessam efficiuntur veluti quædam sacramentalia. Verum est tamen in his non antecedere benedictionem aliquam,

vel consecrationem, sicut in aqua benedicta, vel Agnus Dei, et similibus, sed tantum fieri simplicem concessionem indulgentiæ ; et ideo non videtur in eis intercedere eadem ratio. Nam id, quod constituit hujusmodi rem in esse rei sacræ, et usum ejus in ratione religiosi cultus, debet supponi ad ipsam indulgentiam, non vero per ipsam constitui. Dicendum vero est, satis esse, quod hujusmodi grana ex se, et seclusa indulgentia, sint veluti instrumenta quædam ad actum honestum et religiosum, qualis est orare per illa, qui actus est quidam usus sacer talium rerum, etiam ante indulgentiam ; unde etiam secum portare hujusmodi res est virtualis professio fidei ; hoc ergo sufficit, ut hujusmodi rebus earumque usui adjungantur indulgentiæ. Determinatio autem ad has res potius quam ad alias, fit ex voluntate Pontificis, non sine causa, sed vel ad limitandam et determinandam indulgentiam, ne nimis ampla et generalis sit ; vel quia hoc ipso, per hujusmodi res magis excitatur fidelium devotio ; nam apprehenduntur tanquam instrumenta quædam, per quæ spiritualia beneficia conferuntur, et consequuntur ; habenturque tanquam specialia signa peculiari modo deputata ad protestandam fidem, et actus religionis exercendos. Unde fit, ut licet talis indulgentia supponat materiam aliquo modo sacram, et usum ejus honestum et religiosum, nihilominus tamen per ipsammet indulgentiam res ipsa speciali modo sanctificetur, fiatque magis sacra, quia deputatur ad specialem effectum spiritualem. Ideoque, cæteris paribus, oratio in tali loco vel coram tali imagine, vel per talia grana est melior, et acceptior Deo, quia habet quamdam circumstantiam voluntariam moraliter meliorem, et consequenter majorem etiam fidei confessionem, seu professionem continet.

An sub indulgentia alicui oppido generaliter concessa Ecclesiasticæ personæ comprehendantur. Dubium quintum.

12. *Ratio dubitandi.* — Quinto circa personalem indulgentiam dubitari solet, an sub generali concessione facta huic populo vel civitati, scilicet, ut omnes, qui hoc vel illud efecerint, talem indulgentiam lucrentur, comprehendantur clerici, religiosi, et aliæ personæ Ecclesiasticæ. Et ratio dubitandi esse potest, quia interdicto populo, non censetur clerus interdictus ; ergo signum est sub illa generali appellatione non comprehendi clerum ; ergo idem erit in concessione indulgentiæ. Accedit, quod aliqui opinati sunt clericos alicujus Ecclesiæ non comprehendi sub generali indulgentia concessa omnibus visitantibus talem Ecclesiam, vel eleemosynam ibi facientibus, quia talis indulgentia ordinatur ad alliciendos animos ad devotionem talis Ecclesiæ ; et ideo non videtur esse intentio concedentis illam tribuere propriis et quasi familiaribus clericis illius Ecclesiæ. Ita tenuit Nicolaus de Lyra, in suis Quodlibetis, ut refert et approbat Felinus, in tract. de Indulgentia plenaria, n. 35.

13. *Resolutio.* — Dicendum vero est, sub illa generali concessione comprehendi etiam clerum. Hæc est communis sententia Canonistarum, in c. *Dilecti,* de Foro compet., quam ex eodem textu colligunt, in quo non est sermo de indulgentia prout nunc loquimur, sed de alio genere privilegii ; est tamen utriusque eadem ratio. Ratio vero est, quia etiam clerici sunt pars Christiani populi, argumento c. *Duo sunt,* 12, q. 1. Et ideo sub absoluta appellatione fidelium, aut Christiani populi comprehenduntur, in his præsertim, quæ favorabilia sunt. Per quod excluditur argumentum illud de interdicto ; nam illa materia odiosa est, præterquam quod ex circumstantiis ipsius juris constat populum ibi stricte sumi pro laico populo, ut a clero distinguitur, ut patet ex c. *Si sententia,* de Sent. excom., in 6, et notavit Ludovic. Bolon., dict. tract. de Indulgent., n. 106, ex Baldo, in l. *Cunctos populos,* col. 7 et 8, de Summ. Trinit., et Ludovico Rom., consil. 180, circa principium. Nec vero excludendi sunt religiosi, ut notavit Felin. supra ex Augustin. de Ancona, lib. de Potest. Eccles., q. 31, art. 3; nam etiam illi, quatenus peccatores sunt, indulgentiis indigent, et quatenus fideles sunt, sub Christiano populo comprehenduntur. Quod si indulgentia sit Pontificia, in omni rigore sunt subditi concedenti. Quando vero est Episcopalis, videri potest res dubia, quia religiosi sunt exempti, et non subditi. Tamen etiam tunc frui possunt tali indulgentia, quia sunt exempti in favorem, non in detrimentum ; et ideo quoad hæc, quæ favorabilia sunt, censentur subditi, eo ipso quod sunt de districtu, seu diœcesi talis Episcopi. Ratio ergo dubitandi ex dicto soluta est. Ad confirmationem autem consequenter dicendum est, sententiam ibi allatam non videri probabilem, nisi quando verba privilegii satis aperte limitata sunt ; quando vero sunt generalia pro omnibus visi-

tantibus talem Ecclesiam, sine dubio comprehendunt etiam clericos, vel religiosos illius Ecclesiæ, quia non sunt deterioris conditionis, et optime comprehenduntur sub illis generalibus verbis, quæ ample interpretanda sunt, cum favorabilia sint. Quod recte notavit Corduba, q. 31.

An generalis indulgentia personalis ad ipsum concedentem se extendat.

14. *Ratio dubitandi. — Vera resolutio.* — Statim vero occurrit inquirendum, an indulgentia generalis personalis se extendat ad ipsummet concedentem. Et ratio dubitandi est, quia indulgentia est actus jurisdictionis; nemo autem habet jurisdictionem in seipsum. Item indulgentia est absolutio quædam; nemo autem potest seipsum absolvere. Item, quia Prælatus non potest secum ipse in lege dispensare; ergo nec potest sibi, seu pro se dispensare thesaurum Ecclesiæ. Nihilominus certa et communis sententia est, posse Prælatum, qui indulgentiam generaliter concedit, eamdem sibi lucrari, ut patet ex D. Th. in 4, d. 2, art. 5, q. 4; Palud. ibi, q. 4, art. 3; Supplem. Gabr., d. 45, art. 2, concl. 7; Rich., d. 20, art. 4; Augustino de Ancona, lib. de Potestate Eccles., q. 29, art. 2; et Summistis communiter, verb. *Indulgentia*; et Geminiano in c. *Indulg.*, de Pœnit. et remiss., in 6; et Calder. in c. *Nostro*, de Pœnit. et remiss.; Idque satis constat ex usu; nam Summus Pontifex lucratur indulgentias concessas a suis prædecessoribus, de quibus eadem est ratio; unde et Jubilæum etiam a se concessum lucratur. Ratio vero est, quia non debent Prælati esse pejoris conditionis quam inferiores; ergo sicut alii possunt participare fructum de thesauro Ecclesiæ, ita etiam ipsi.

15. *Primus modus quo aliquis Prælatus potest indulgentiæ particeps fieri. — Navar. reprobatur.* — Modus autem hujus participationis seu indulgentiæ (ut difficultati propositæ satisfaciamus) esse potest, primo, si Prælatus, verbi gratia, Pontifex, det alteri facultatem concedendi sibi indulgentiam, prout expedire censuerit. Et de hoc modo non est dubium, quin sit possibilis; nam in foro pœnitentiæ potest Papa se submittere alteri, eique jurisdictionem in seipsum dare; ergo a fortiori idem poterit in hoc foro indulgentiæ. Neque tunc seipsum absolvit proprie et directe, sed solum dat alteri facultatem, ut se absolvat. Hunc vero modum impugnat Navarr. infra citandus, quia putat neminem posse committere jurisdictionem in seipsum, neque Pontificem illam dare etiam in sacramento pœnitentiæ, sed jure divino collatam esse. Nos vero in superioribus ostendimus id falsum esse, quantum spectat ad sacramentum pœnitentiæ; neque in judicio pertinente ad forum animæ habet absurditatem, quod aliquis habeat jurisdictionem, quam possit alteri committere circa seipsum exercendam; ergo etiam in concessione indulgentiæ potest hæc delegatio fieri. Atque ita hoc explicavit Richard. supra, q. 3, et Cajet., dict. opusc. de Indulgent., c. 5, et Archidiac., in c. *Indulg.*, de Pœnit. et remiss., in 6. Hi tamen auctores videntur assignare hunc modum ut unicum et necessarium, in quo illis non assentior. Existimo enim illum non esse simpliciter necessarium, quia hic non intercedit sacramentalis absolutio, quæ personarum distinctionem requirat; neque etiam intervenit actio punitiva, quæ proprie etiam est ad alium, et non ad se. Et ideo ex usu etiam supra allegato constat, sine interventu tertiæ personæ Prælatos uti solere indulgentiis a se concessis.

16. *Secundus modus. — Navar. distinctio.* — Secundus ergo modus hujus indulgentiæ esse potest, quod concessio directe fiat communitati, redundet vero in ipsum concedentem tanquam in partem communitatis; sic enim Prælatus ferens legem, seipsum etiam consequenter et quasi indirecte ligat. Atque hunc dicendi modum maxime videntur approbare D. Thom. et alii auctores supra citati. Juxta quem, ad difficultatem positam respondendum est, concessionem indulgentiæ directe ferri ad subditos, indirecte vero posse participari a non subdito, quatenus participat conditionem aliorum subditorum, in ratione partis ejusdem communitatis. Idem dicendum est de actu absolutionis, vel usu jurisdictionis; nam directe non potest exerceri ab aliquo circa seipsum; potest tamen dum circa alios exercetur, fructus ejus participari ab ipsomet concedente, seu exercente actum talis jurisdictionis, non quidem per modum judiciariæ absolutionis, sed tantum per modum dispensationis, seu applicationis thesauri. Unde Navarr., in Comment. de Jubilæo, notab. 20, n. 11, distinguit in una et eadem generali concessione duplicem rationem indulgentiæ: una est quatenus directe fertur ad subditum, quomodo est actus jurisdictionis, et vera absolutio; alia est, quatenus participatur ab ipso concedente; et ut

sic, ait, non esse actum jurisdictionis, neque absolutionis, sed pure applicationem, seu dispensationem thesauri; cujus sententiam videtur prius impugnare Corduba, q. 13, postea vero in fine nihil in re discrepat ab ea, quantum ad præsens punctum attinet; et est probabilis sententia.

17. *Distinctio improbatur. — Indulgentiam Prælato prodesse, non ex voluntate superioris, sed propria.* — Mihi tamen non omnino placet, non quidem ob eam rationem, qua aliqui utuntur, scilicet, quia talis indulgentia non haberet effectum infallibilem, et ex justitia; puto enim remissionem, quæ fit per quamcunque applicationem alienæ satisfactionis, ex legitima potestate factam, esse infallibilem et de justitia, ut in sequentibus latius dicam; sed ob aliam causam, scilicet, quia ex vi ejusdem omnino concessionis factæ per idem verbum remittendi, vel absolvendi, talis indulgentia habet effectum in ipsomet concedente; ergo non est verisimile aliter operari in illo, quam in aliis. Patet consequentia, quia illud simplex verbum eamdem habet vim et significationem respectu omnium, et ab unica et simplici intentione procedit. Neque enim verisimile est, quod alii excogitarunt, hujusmodi indulgentiam non prodesse concedenti ex vi voluntatis et potestatis ejus, sed ex voluntate superioris Prælati, si illum habeat, vel ipsiusmet Christi. Sicut legislator dicitur obligari sua lege, non ex voluntate sua, sed Dei, medio naturali jure. Hæc (inquam) sententia verisimilis non est, quia plane divinat sine fundamento. Unde enim constat, Christum Dominum concedere eamdem indulgentiam Prælato, quam ipse aliis concedit, si Prælatus ipse non habeat potestatem, et voluntatem efficacem ad eam sibi applicandam? Neque enim est simile, quod affertur de legislatore; nam ibi intervenit naturale principium, ex quo talis obligatio colligi potest, nimirum, caput debere conformari corpori in moribus, qui subsunt voluntati et potestati ejus, quod principium non habet locum in indulgentiis; et ideo, nisi in ipsomet Prælato supponatur potestas et voluntas applicandi sibi fructum indulgentiæ, nullum relinquitur fundamentum ad asserendum, illum posse indulgentiam a se concessam lucrari.

18. Provenit ergo hic effectus ex potestate et voluntate concedentis. Cum ergo hæc voluntas sit una et eadem respectu sui et aliorum, et eodem verbo absolvendi, seu remittendi exprimatur, eodem modo in omnibus operatur. Cujus etiam argumentum est, quia quando Pontifex, verbi gratia, vult variis modis indulgentiam concedere, videlicet, per modum absolutionis et per modum suffragii, utrumque expresse declarat, ut postea videbimus; quando ergo tantum unum exprimit, scilicet, absolutionem, seu remissionem tantum, etiam illo modo prodest indulgentia omnibus, quibus prodesse potest; ergo etiam ipsi concedenti. Atque hæc ratio etiam confirmat id, quod circa primum dicendi modum asserebamus; nam sæpe indulgentia, aut Jubilæus conceditur immediate ab ipso Pontifice omnibus fidelibus, absque interventu confessoris; et ipse Pontifex potest talem indulgentiam lucrari absque applicatione, seu concessione facta a suo confessore. Dico ergo, hunc actum absolutionis seu remissionis, qui circa communitatem primario exercetur, posse secundario, seu inadæquate versari circa singulos, et consequenter etiam circa ipsum concedentem, qui pars est talis communitatis, quod a fortiori patebit ex sequenti puncto.

19. *Tertius modus, quo Prælatus indulgentiæ particeps effici potest. — Probatur.* — Ex hoc enim infero, et addo tertium modum, quo potest Prælatus sibi ipsi indulgentiam concedere, non tantum secundario, et simul cum tota communitate, sed etiam primario, ac sibi soli et per seipsum, si alioqui rationabilis causa subsit ad talem indulgentiam sibi concedendam. Hæc assertio maxime habet locum in Summo Pontifice, qui in hoc negotio plenariam habet potestatem; inferiores enim eam tantum habent, quam ab illo participant. Unde, si talis potestas ex se non repugnat, et in Pontifice invenitur, de inferioribus judicandum erit juxta concessionem eis factam, de qua inferius dicemus. Probatur ergo assertio, quia in Pontifice non deest jurisdictio; et actus ipse non est talis, qui per se et intrinsece requirat distinctionem personarum agentis et patientis, seu concedentis et lucrantis indulgentiam; ergo potest a Pontifice in seipsum exerceri. Major sequitur manifeste ex principali assertione supra posita, et ab omnibus recepta, quod Papa potest lucrari indulgentiam a se concessam; nam hic effectus supponit necessario potestatem ad illum efficiendum aliquo modo in seipso. Unde qui dicunt posse Pontificem delegare jurisdictionem hanc suo confessori, admittunt illam habere, quia nullus potest jurisdictionem delegare, quam non habet. Similiter qui dicunt posse in

universali concessione indulgentiæ seipsum comprehendere, supponunt, vel potestatem dispensandi thesaurum, vel jurisdictionem absolvendi hoc modo non esse limitatam ad alios, sed extendi etiam ad se; ergo ad hunc effectum non deest potestas, vel jurisdictio. Potest etiam major illa ex minori probari; nam, si actus ipse non requirit personarum distinctionem, ergo non repugnat exerceri ab eodem circa seipsum; ergo nec repugnat datam esse potestatem et jurisdictionem ad hujusmodi actum; ergo non deest Summo Pontifici talis jurisdictio, cum illi concessa sit amplissima.

20. *Actus jurisdictionis non requirit distinctionem personarum* [1].—Probatur ergo minor, quia neque ex generali ratione actus jurisdictionis repugnat exerceri ab eodem circa se, et per seipsum; neque etiam ex speciali ratione talis actus, scilicet, indulgentiæ; ergo. Major patet inductione, quia Pontifex rationabili ex causa potest secum dispensare in humana lege, aut in voto, quia neque esse debet deterioris conditionis, ut careat in terris dispensatore, sicut caret superiore; neque etiam est jus aliquod, vel ratio sufficiens illum obligans ad hæc exercenda per alium, et non per seipsum. Quid enim, si nullus esset idoneus, cui posset tale judicium committere? numquid necessario cariturus esset dispensatione, etiamsi illa indigeret? maxime quidem, quia actio illa non requirit coactionem, sed solam veluti directionem ex integro et prudenti judicio, quod non repugnat haberi ab aliquo circa scipsum. Atque ita plane sentit de dispensatione D. Thom., in Additionibus, q. 27, art. 4, ad 3. Et confirmari hoc potest ex c. *Per venerabilem,* Qui filii sint legitimi, ubi Innocent. III ait, posse regem, qui in temporalibus supremus est, cum filiis suis dispensare, eos legitimando in ordine ad temporalem hæreditatem, et alias dignitates sæculares; illa enim est virtualis quædam dispensatio cum seipso, non solum quia filius est aliquid patris, sed etiam propter correlationem, nam dispensando cum filio, ut possit esse hæres, dispensatur cum patre, ut possit illum hæredem instituere. Atque ibidem indicatur ratio, *quia non dispensat ut pater, sed ut rex.* Nam in naturalibus etiam contingit, ut sub diversis rationibus idem sit agens et patiens; multoque facilius in moralibus non repugnat, ut eadem persona secundum diversas rationes diversa hæc munera seu jura sortiatur. Quod etiam aliquo modo confirmari potest ex c. *A collatione,* de Appell., in 6, ubi dicitur, si collatio beneficii facta est a Capitulo, assistente Episcopo ut Episcopo, non posse appellationem a tali collatione fieri ad ipsum Episcopum, quia nimirum fieret ad eumdem secundum idem; si tamen Episcopus interfuit tantum ut Canonicus, tunc appellationem posse fieri ad ipsum Episcopum, quia, licet videatur fieri ad eamdem personam, non tamen secundum idem munus.

21. Sic ergo in præsenti dicimus, quod licet eadem persona dispenset, tamen secundum diversam dignitatem et potestatem; nam dispensat ut Papa, et dispensatur ut homo. Non est autem dubium quin talis dispensatio sit actus jurisdictionis; ergo ex hac sola communi ratione non requirit talis actus personarum distinctionem. Ergo neque ex speciali ratione indulgentiæ erit semper necessaria. Patet consequentia ex toto discursu facto, quia æque potest ad hunc actum applicari. Nam imprimis hic non intervenit collatio sacramenti, ut ob eam causam necessaria sit distinctio ministri; neque etiam intercedit coactio aliqua, ut per se notum est; nec denique est hic talis actus jurisdictionis, aut sententiæ, ut requirat formam judicii, in quo accusatio, et probatio, et similia præcedant; sed sufficit prudens quoddam judicium de sufficienti causa ad concedendam indulgentiam, supposita potestate concedentis, et capacitate ac indigentia ejus cui conceditur. Neque etiam obstat quod hic debet esse subditus, quia hoc ipso, quod alium superiorem non habet, suæ dignitati subditus est, et ideo ut subditus potest participare actum a sua potestate manantem; est ergo superior ut Papa, et subditus ut homo et peccator; ergo potest in seipsum hanc jurisdictionem exercere, quæ alio speciali titulo distinctionem personarum non postulat.

22. *Pontifex potest sibi solum, vel simul cum aliis indulgentiam concedere.* — Atque hinc etiam concluditur posse hunc actum exerceri a Pontifice circa se, sive solum, sive simul cum aliis, quia hæc conjunctio cum aliis valde accidentaria videtur; nam ostensum est hujusmodi actum per se non requirere distinctionem personæ, ad quam directe ordinatur; ergo multo minus requirit concomitantiam aliarum distinctarum personarum. Item in exemplis adductis potest Pontifex secum tan-

[1] Vide Summam Pisanam, verb. Indulgentia, vers. *Quibus prosint.*

tum dispensare; ergo etiam potest uti dispensatione thesauri in aliqua indulgentia, sicut potest concedere indulgentiam alteri principi, vel regi soli.

23. *An possit esse causa ut Pontifex sibi indulgentiam concedat.* — Hujus vero contrarium videtur docuisse D. Thom., in 4, d. 20, q. 1, art. 5, q. 4, non ex defectu potestatis, sed ex defectu causæ; putat enim nullam posse subesse causam sufficientem ad concedendam sibi indulgentiam hoc modo, quia indulgentia (inquit) debet ex tali causa dari, qua is, cui conceditur, provocetur ad aliquem actum, qui in Ecclesiæ utilitatem et Dei honorem cedat; hujusmodi autem causa non habet locum in Prælato, qui ex munere suo tenetur Ecclesiæ utilitatem et Dei honorem procurare. Sed hæc ratio profecto non cogit; cur enim non potest Prælatus seipsum per indulgentiam provocare ad illum actum exercendum in utilitatem Ecclesiæ, quem alioqui ex officio facere tenetur? hæc enim duo non repugnat simul conjungi in eumdem actum. Sicut potest per indulgentiam provocare alios fideles ad illos actus faciendos, quos ex aliis præceptis facere tenentur; et alicui regi potest concedere indulgentiam hoc fine, ut per eam provocetur ad suum munus regium recte exercendum. Eo vel maxime quod licet Prælatus teneatur bonum Ecclesiæ procurare, non tamen per quoslibet bonos actus; multi enim possunt respectu illius esse in consilio, et non in præcepto; ergo ad illos potest se per indulgentiam provocare.

24. *Paludanus refutatur.* — Contra hanc etiam partem sentit Palud., ibid., q. 4, versic. 3, concl. 5. Et fundari potest in hoc, quod nemo potest secum dispensare, licet auctoritate juris, vel superioris, aliquando utatur dispensatione a se facta. Item, quia inter dantem et accipientem debet esse differentia personalis. Sed hæ rationes parum cogunt. Ad priorem respondet Corduba supra, assumptum esse verum, ut dispensatio significat relaxationem legis, non vero inde recte inferri idem esse de dispensatione thesauri. Ego vero censeo, etiam antecedens esse falsum in dispensatione legis latæ ab ipso Pontifice; non enim habet superiorem, vel jus a superiore latum, cujus adminiculo possit secum dispensare, sed ex vi propriæ potestatis et auctoritatis id facit. Nisi forte dicatur dispensare secum adminiculo divini juris, quo talis dispensatio ei commissa est, quod libenter admittimus, idemque de indulgentiarum concessione asserimus. Altera vero ratio tantum videtur vim facere in significatione verbi, *Dare*, quod indicat relationem ad alium; posset autem hoc facile negari, nam sacerdos dici potest dare sibi Eucharistiam. Quod si quis contendat non dici proprie dare, sed sumere sibi, servetur idem modus loquendi in indulgentia, nam res eadem est.

SECTIO II.

Quæ habitualis dispositio requiratur in eo, qui indulgentiam lucraturus est.

1. *Ut quis sit capax indulgentiæ, debet esse Ecclesiæ conjunctus per fidem.* — Distinguimus in hujusmodi persona capacitatem remotam a dispositione proxima. Priorem explicuimus in sectione præcedente, et videtur in tribus conditionibus consistere, scilicet, ut sit homo ratione utens, baptizatus, et aliquo modo subditus; de quibus jam dictum est, et ex his, quæ dicemus, singula ex dictis conditionibus amplius declarabuntur. Dispositio autem ulterius distingui potest in habitualem et actualem: prior est habitus gratiæ, vel fidei; posterior vero est aliquod bonum opus ad fructum indulgentiæ consequendum necessarium; de quo dicemus sectione sequente. Nunc prior dispositio explicanda est. Circa quam prius supponimus necessarium esse statum fidei, per quam sit homo conjunctus Ecclesiæ tanquam membrum ejus. Hoc a fortiori constabit ex his, quæ de statu gratiæ dicemus; et nunc ex propriis ostenditur, quia indulgentiarum participatio pertinet ad communionem Sanctorum, quam non participant, nisi qui sunt membra Ecclesiæ; membrum enim non participat influxum et communicationem aliorum membrorum, nisi debito modo corpori conjunctum sit; prima autem unio membrorum Ecclesiæ fit per fidem; ergo hæc est quasi prima fundamentalis dispositio ad lucrandum effectum indulgentiæ.

2. Quapropter hæretici, seu apostatæ, etiam si baptizati sint, non possunt indulgentiarum fructum participare, nec directe et per modum remissionis, quod certissimum est, nec per modum suffragii, ut sectione sequenti declarabimus. Nec refert quod quis habeat externam fidei professionem et unionem cum Ecclesia, si interna fide careat; quanquam nonnulli dixerint, id satis esse, ut talis homo Ecclesiæ membrum esse censeatur; quidquid enim sit de hoc loquendi modo (nam revera,

illud potius apparens, quam verum membrum existit), illa externa unio ad internam communionem, qualis est illa, quæ per indulgentias fit, non sufficit, cum interna et spiritualis communicatio in interna et spirituali unione fundari debeat. Atque hoc confirmat stylus ipse, seu forma concedendi indulgentias; semper enim pro solis fidelibus conceduntur.

3. *An excommunicatus sit capax indulgentiæ.—An Pontifex concedens indulgentiam hoc ipso censeatur personam ad illam habilitare.*— Statim vero insinuabat se hic quæstio, an excommunicatus majori excommunicatione sit capax indulgentiarum; nam ille etiam censetur esse membrum ab Ecclesia præcisum; ergo et incapax communicationis ejus. Sed hæc res ex professo tractanda est in sequenti tomo inter effectus excommunicationis. Nunc breviter dico, excommunicationem privare hominem omni fructu et participatione indulgentiarum directa, et per modum absolutionis; loquor autem de excommunicatione formaliter et ratione sui, et non tantum ratione status peccati mortalis, quem solet supponere. Nam licet contingat excommunicatum per contritionem redire ad statum gratiæ, non poterit indulgentias lucrari, donec ab excommunicatione absolvatur, quia per excommunicationem privatur efficaciter omni communicatione Ecclesiastica, præsertim interna, et ex communibus Ecclesiæ bonis. Dixi autem, *directa et per modum absolutionis*, quia in prædicto casu dubitari potest, an saltem per modum suffragii possit indulgentia excommunicato applicari, quod in sequentibus attingemus. Dubitat vero Ludovic. Bonon., tract. de Indulg., n. 107, an Pontifex concedens alicui indulgentiam videatur approbare statum illius, cui fit concessio; in quo ipse respondet affirmative, citans Abbatem, Consil. 55. Quia censetur, vel declarare illum carere excommunicatione, aut certe absolvere illum, ne incapax sit indulgentiæ. Sed in hoc sensu illa divisio non probatur, quia indulgentia supponit statum, seu capacitatem recipientis, non vero confert illum, nisi exprimatur; et ideo, quoad hoc non est absoluta et efficax concessio, sed quasi conditionata, si per alium non steterit. Et propterea in concessione indulgentiæ sæpe conceditur potestas absolvendi ab excommunicatione, vel ipsa etiam absolutio datur ad talem effectum.

An charitas necessaria sit.

4. *Existenti in peccato non valet indulgentia ad remissionem pœnæ illius peccati, in quo existit. — Objectio. — Solutio.* — Supposita ergo interna fidei unione, et externæ communicationis, difficultas superest, an requiratur etiam unio charitatis, seu, quod idem est, an requiratur status gratiæ tanquam necessaria dispositio ad lucrandam indulgentiam. In qua primo certum est, indulgentiam non valere illi, qui est in peccato mortali, ad remissionem pœnæ temporalis debitæ ratione illius peccati, in quo perseverat, quia, ut supra diximus, pœna non potest remitti nisi prius remittatur culpa. Unde hoc non est proprium solius peccati mortalis, sed commune est etiam veniali, quia non provenit præcise ex carentia gratiæ, sed ex duratione culpæ. Unde si aliquis justus habeat venialem culpam nondum remissam, respectu illius non poterit consequi effectum indulgentiæ, quia non potest reatus pœnæ auferri manente culpa. Et in hoc conveniunt Theologi, quanquam Albert., in 4, d. 20, art. 18, sentiat, indulgentias posse valere aliquo modo ad remissionem hujusmodi peccati, vel per modum cujusdam dispositionis remotæ, quatenus ipsum opus, quod propter indulgentiam fit, supernaturale est, et bene disponit hominem, vel per modum impetrationis et meriti de congruo, sic enim possunt merita justorum applicari et prodesse peccatoribus ad remissionem culparum. Verumtamen quod ad priorem modum attinet, manifestum est illum non pertinere ad effectum indulgentiæ, sed solum ad quemdam effectum ex opere operantis; nam, licet indulgentia sit causa vel occasio exercendi tale opus, tamen, postquam tale opus fit, quod disponat hominem remote ad gratiam, non habet ab indulgentia, sed a sua perfectione et honestate. Nec dici potest (si proprie loquamur) ratione indulgentiæ acceptari opus illud, ut congruentior dispositio, ita ut hoc pertineat ad effectum indulgentiæ ultra opus operantis, quia hoc neque fundamentum habet, neque pertinet ad dispensationem thesauri Ecclesiæ. Solum ergo indulgentia potest esse, aut materia circa quam fides exercetur, aut occasio faciendi aliquod opus pœnale, seu pietatis. Idem fere dicendum est de posteriori modo; nam, ut recte notavit D. Thom., in 4, d. 20, q. 1, art. 5, q. 1, et in superioribus etiam a nobis declaratum est, illud per se non spectat ad rationem, seu ef-

fectum indulgentiæ, quæ formaliter consistit in absolutione a pœna temporali, applicando thesaurum Ecclesiæ ad hunc effectum. Nihilominus addit D. Thom., si præter indulgentiam fiat applicatio meritorum Ecclesiæ, posse prædicto modo prodesse illi qui existit in peccato mortali, impetrando ei bonam dispositionem, ut a peccato exeat. Sicut bona merita alicujus congregationis particularis, vel alicujus etiam privatæ personæ, applicata alteri existenti in peccato mortali, possunt dicto modo illi prodesse. Dices, omnes fideles existentes in Ecclesia participare hoc modo communia Ecclesiæ suffragia et merita, ideoque non posse pertinere ad specialem concessionem. Respondeo, præter illam communicationem communem omnibus, posse intervenire aliam specialiorem intercessionem et applicationem Ecclesiæ, seu pastorum ejus, ad hunc effectum impetrandi a Deo conversionem talis peccatoris. Hunc ergo effectum censetur operari prædicta concessio; illa vero (ut dixi) non habet rationem indulgentiæ, quia nec est absolutio, nec dispensatio Ecclesiastici thesauri, sed quædam oratio apud Deum propter merita justorum, quæ per se fieri potest sine indulgentia, interdum vero cum indulgentia conjungitur, ut quando in Bulla *Cruciatæ*, et in aliis, facientibus hoc vel illud opus, præter certam indulgentiam, conceditur, ut sit particeps bonorum operum Ecclesiæ, et membrorum ejus.

5. *Valeatne indulgentia existenti in peccato ad remissionem pœnæ ex remissis relicta.* — *Prior opinio.* — Hoc ergo supposito, dubium superest, an indulgentia valeat homini existenti in peccato mortali, saltem ad remissionem pœnæ temporalis ex peccatis jam remissis relictæ. Theologi enim, qui existimant, vel satisfactionem peccatoris posse illi prodesse ad hunc effectum, vel satisfactionem unius justi oblatam pro peccatore, acceptari pro illo ad similem effectum, consequenter et a fortiori dicerent peccatorem posse lucrari indulgentiam ad hujusmodi effectum, si alioqui opus injunctum exequatur, quia majoris efficaciæ est satisfactio Christi et Sanctorum, quam satisfactio peccatoris; et similiter efficacior est applicatio facta a Christi Vicario, quam facta a privata persona. Atque hoc modo potest hæc sententia sumi ex Scot., in 4, d. 15, q. 1, art. 4, et expressius id affirmant Mairon. et Guillelmus de Rubion., d. 20, q. 1. Fundamentum est illud generale, quod ad remissionem pœnæ temporalis neque est formaliter necessaria infusio gratiæ, ut per se notum est, neque etiam est, cur hæc supponatur tanquam necessaria conditio, cum soleat Deus peccatoribus conferre nonnulla beneficia longe majora, quam sit remissio temporalis pœnæ, quale est, speciali providentia inspirare sanctam cogitationem, et ad consentiendum illi auxilium præstare, et similia, quæ ad substantialem sanctificationem conferunt. Unde etiam sumitur argumentum, quia suffragia Ecclesiæ valent ad obtinenda hæc beneficia spiritualia hominibus existentibus in peccato mortali; cur ergo non etiam valebunt ad remissionem pœnarum ex culpis remissis debitarum? Si autem ex generali ratione hujus effectus non repugnat fieri in subjecto gratia carente, non etiam repugnabit fieri per indulgentias, quia non habet ex hac causa seu modo specialem repugnantiam; supponimus autem intentionem concedentis esse, ut prosit omnibus, quibus prodesse potest.

6. *Statum gratiæ esse necessarium ad fructum indulgentiæ consequendum, vera resolutio.* — *Fundamenta contraria solvuntur.* — Nihilominus dicendum est, statum gratiæ esse dispositionem omnino necessariam ad proprium fructum, seu effectum indulgentiæ consequendum, qui est remissio temporalis pœnæ. Hæc est communior sententia Theologorum, in 4, d. 20, qui communiter tria requirunt ad valorem indulgentiæ, potestatem in dante, pietatem in causa, gratiam in suscipiente. Sumitur ex D. Thom., supra, et in Addition., q. 27, a. 1; Adrian., materia de Indulg., concl. 3; Gabr., in Canonem, lect. 56, et ejus Suppl., in 4, d. 45, q. 1, a. 2; Medin., Cod. de Orat., q. 25; Sylvest., Angel., et aliis Summistis, verb. *Indulgentia.* Fundamentum autem præcipuum est illud generale, quod homini inimico Dei, quandiu in peccato existit, nulla remissio fit, neque quoad culpam, neque quoad pœnam; quia indignus est tali remissione, et nulla est promissio, imo neque congrua est ratio, ob quam in illo statu talis remissio concedatur; quæ omnia late tractata sunt in disputationibus de Satisfactione et de Suffragiis; habentque, eadem ratione, locum in indulgentiis; continent enim favorem, qui non inimicis, sed amicis fieri solet et debet. Quod satis profecto confirmat Ecclesiæ usus; nam in forma concedendi indulgentias semper additur, *Contritis aut confessis*, etc. Quod quidem non adjungitur solum, quia Pontifices nolunt indulgentiam aliis conce-

dere, sed etiam declarant hanc esse conditionem necessariam ex intrinseca ratione indulgentiæ, et effectus ejus, potestatemque concedendi indulgentias limitatam esse ad hujusmodi subjectum. Cujus signum sufficiens est ipsamet Pontificum perpetua consuetudo; si enim intelligerent se posse favorem hunc peccatoribus facere, verisimile profecto est aliquando id fuisse facturos. Unde Clemens VI, in extrav. *Unigenitus,* de Pœnit. et remiss., cum dixisset, Christum Dominum infinitum thesaurum hominibus reliquisse, subdit : *Quo qui usi sunt, amicitiæ Dei participes sunt effecti,* significans nemini posse applicari illum thesaurum, nisi ei, qui amicitiam Dei participavit. Unde subjungit Christum reliquisse Petro et successoribus ejus hunc thesaurum dispensandum fidelibus, ad remissionem pœnæ temporalis; declarat autem modum seu conditiones necessarias, scilicet, quod dispensatio fiat ex rationabili causa, *et quod vere pœnitentibus concedatur.* Unde etiam per sacramentum non applicatur satisfactio Christi ad remittendam pœnam temporalem illi, qui in mortali peccato perseverat; ergo multo minus applicari poterit per indulgentias. Quare non est simile de prævenientibus auxiliis, aut de dispositionibus præviis ad justitiam, quia hæc ex natura sua talia sunt, ut sanctificantem gratiam non supponant, cum ad illam paulatim introducendam ordinentur; remissio autem pœnæ temporalis supponit culpæ remissionem, et ideo semper etiam prærequirit statum gratiæ.

In quo tempore gratia requiratur ad indulgentiam lucrandam.

7. *Gratia est necessaria pro instanti, in quo consummatur indulgentia. — Non autem in antecedente tempore.* — Possunt autem in indulgentia acquirenda duo tempora distingui : unum est, in quo fiunt opera ad talem indulgentiam lucrandam requisita, ut jejunium, eleemosyna, etc.; aliud est punctum illud temporis, in quo indulgentia consummatur, et effectus illius confertur. Dubitari ergo potest, an in utroque tempore, vel in altero tantum, et in quo eorum gratia requiratur. Respondetur, gratiam saltem necessariam esse pro eo tempore, pro quo indulgentia consummatur et applicatur; hoc enim probant rationes factæ, quia hæc dispositio per se necessaria est propter effectum indulgentiæ, quia sine illa non est homo proxime ac moraliter capax remissionis pœnæ temporalis; ergo pro eo tempore necessaria est talis dispositio, pro quo, seu in quo conferendus est talis effectus. De alio vero tempore res est controversa, pertinet vero ad sequentem sectionem, ubi tractabitur; nunc autem supponatur, per se, et ex vi talis operis ad indulgentiam prærequisiti, non esse necessarium statum gratiæ. Dixi autem, *per se, et ex vi talis operis;* quia si tale opus in eodem tempore fiat, in quo indulgentia consummatur, tunc propter concomitantiam erit necessaria gratia, quando tale opus fit, non tamen formaliter ac per se propter ipsum opus. Quocirca, si multa opera requirantur, satis erit hominem esse in gratia quando ultimum perficit, quia tunc consummatur indulgentia, et effectus ejus confertur. Imo cum ipsum ultimum opus successive fiat, quamvis contingat sine gratia inchoari, si in gratia consummetur, id satis erit ad lucrandam indulgentiam; ut, verbi gratia, conceditur indulgentia jejunanti tali die; contingit autem quempiam illo die jejunantem, vel in illo peccare mortaliter, vel permanere in peccato prius commisso, tandem vero in fine diei conteri, et gratiam obtinere; dicimus ergo id satis esse, ut hujusmodi homo talem indulgentiam lucretur, quia gratia non requiritur propter opus, sed ut dispositio ad effectum indulgentiæ, qui non datur usque ad consummationem talis operis.

8. *Quid si gratia consequatur, in primo non esse temporis indulgentiæ. — Rationes dubitandi pro utraque parte.* — Statim vero occurrit difficultas similis illi, quam de sacramentis in genere suo loco tractavimus, si contingat hominem esse in peccato toto illo die quo jejunat, justificari autem in illo instanti, quod est primum non esse illius diei, et ultimum non esse sequentis, an id sufficiat ad talem indulgentiam consequendam. Hinc enim videtur non sufficere, quia in toto tempore præcedente consummatum fuit opus ad indulgentiam lucrandam requisitum; sed indulgentia operatura erat intra illud tempus, in quo requisitum opus consummatur; ergo subsequens instans extrinsecum est, et per accidens ad effectum indulgentiæ; ergo quod in eo gratia de novo comparetur, nihil refert ad indulgentiæ effectum. Aliunde vero potest oppositum persuaderi, quia effectus indulgentiæ non datur successive, sed in instanti, quia (ut sequenti sectione dicam) non datur donec conditio impleta sit integre; compleatur autem seu consummatur in aliquo instanti; nullum est autem instans, in quo talis

dispositio sit integre completa, nisi illud extrinsecum, quod est primum non esse talis consummati operis; ut in exemplo posito, ante illud instans; quod est primum non esse illius diei, non potest dici consummatum jejunium talis diei; vel si opus requisitum sit aliqua oratio, instans, in quo consummatur, necessario erit primum non esse integræ prolationis aliquorum verborum; satis ergo erit in illo instanti incipere esse in gratia, quia id sufficit ad effectum indulgentiæ tunc obtinendum, quando conferendus esset.

9. *Indulgentiæ effectum in aliquo certo instanti concedi.—Non repugnat formam indulgentiæ ita dari, ut ejus effectus successive conferatur.—Effectus indulgentiæ confertur in primo instanti in quo opus requisitum consummatum est.* — Dicendum existimo, indulgentiæ effectum in aliquo certo instanti conferri, quod Deus novit. Hoc recte probat argumentum factum. Non quidem nego aliquando indulgentiam comparari per partes; ut, verbi gratia, indulgentia, quæ conceditur audientibus divina officia in festo Conceptionis, aut Corporis Christi, ita confertur, ut propter singulas horas canonicas vel Missam, certa indulgentia concedatur, quæ potest dici pars, respectu integræ indulgentiæ totius diei, quo sensu dicimus totam illam indulgentiam per partes comparari; tunc vero singulæ partes fiunt in instanti, quando, scilicet, singulæ horæ consummantur; et ita in universum verum est, effectum indulgentiæ dari in illo instanti, in quo consummatur conditio. Rursus non nego posse indulgentiam sub tali forma dari, sub qua effectus ejus successione continua conferatur; ut, verbi gratia, si recitanti psalmum unum concedatur unus annus indulgentiæ, ita tamen, ut qui dimidium dixerit, dimidium etiam annum lucretur, et cum eadem proportione de cæteris partibus; tunc enim inchoata recitatione, inchoabitur effectus indulgentiæ, et successive cum ipsa oratione continuabitur; quia non potest aliter fieri remissio cum proportione ad opus, juxta formam talis concessionis, quæ neque in se repugnantiam involvit, ut per se constat, neque etiam ex parte effectus seu remissionis pœnæ; nam remissio illius reatus se habet ad modum remissionis qualitatis, quæ successive fieri potest. Unde illa remissio, quæ fit per satisfactionem ex opere operantis, successive fit, sicut ipsum opus. Imo et remissio, quæ fit ex opere operato per satisfactionem sacramentalem videtur profecto eodem modo fieri, quia non est cur inchoatio talis effectus requirat consummationem totius satisfactionis impositæ, alioqui qui de imposita pœnitentia partem impleret, et partem omitteret, nullum fructum remissionis temporalis consequeretur ex opere operato, quod sine dubio falsum est Quamvis autem illa forma concessioniss indulgentiæ non repugnet, regulariter tamen non est in usu, sed absolute postulatur totum aliquod opus, ut conditio necessaria ad comparandam indulgentiam, ut ex sequenti sectione magis constabit. Sic ergo loquendo de indulgentiis, prout sunt in usu, dicimus effectum indulgentiæ in instanti concedi, in quo primum conditio requisita impleta est; ex quo fit necessarium esse, et sufficere ex parte lucrantis indulgentiam, quod pro illo instanti sit in statu gratiæ, etiamsi antea non fuerit.

10. *Prior modus explicandi, quod sit illud instans in quo tale opus consummatur.—Posterior modus explicandi.*—Quod vero sit illud instans, in quo effectus indulgentiæ datur, incertum est. Duobus autem modis explicari potest: prior est, ut illud instans sit ultimum, in quo totum opus ad indulgentiam requisitum physice atque omnino consummatum est; qui modus supponitur in rationibus dubitandi in principio positis. Et juxta illum dicendum est, licet illud instans sit primum non esse præcedentis operis, quatenus in successiva mutatione consistit, esse tamen primum instans, in quo est completa conditio, quæ ad effectum indulgentiæ postulatur, ideoque tale instans non est extrinsecum, sed intrinsecum respectu effectus indulgentiæ, ac proinde sufficere ac necessarium esse pro illo instanti statum gratiæ. Alter modus est, si dicamus hujusmodi instans esse illud, in quo opus indulgentiæ, moraliter loquendo (ut sic dicam), consummatum est, quamvis, physice loquendo, non sit omnino transactum tempus, aut consummatus motus talis operationis; ut, verbi gratia, in exemplo supra posito de jejunio unius diei, dici potest, instans, in quo consummatur tale jejunium, non esse illud, quod est primum non esse totius diei naturalis in rigore physico, sed ante illud posse assignari aliquod instans, in quo jam non potest naturaliter fieri actio, seu comestio, per quam frangatur jejunium, sicut alibi ego dicebam, instans consummans martyrium, in ordine ad effectum gratiæ per illud consequendum, non esse ipsum instans

physicum mortis, in quo jam anima est separata a corpore, estque primum non esse hominis, sed esse aliquod prius instans, in quo jam homo pervenit ad finem vitæ, ita ut paulo post necessario futura sit mors inevitabili necessitate secundum legem ordinariam. Et juxta hunc modum facillime respondetur ad difficultatem positam, effectum quidem non dari nisi in instanti consummati operis; non oportere tamen, ut physice ac formaliter totum opus transactum sit, sed satis esse ut ad statum illum perveniat, in quo censeatur moraliter consummatum; ac propterea, licet illud instans sit extrinsecum toti mutationi præcedenti, simpliciter tamen dici potest intrinsecum tali operationi.

11. *Duo modi positi peculiari exemplo accommodantur. — Discrimen inter effectum indulgentiæ et baptismi aut martyrii.* — Et hinc obiter explicari potest in alio speciali exemplo quodnam sit tempus lucrandi seu obtinendi effectum indulgentiæ; solet enim aliquando concedi indulgentia plenaria omnibus, qui in aliqua religione moriuntur. Unde statim oritur difficultas, quod sit instans, in quo effectus talis indulgentiæ comparatur. Duobus autem modis potest juxta dicta designari. Primus est, quod illud instans sit primum non esse hominis, quia illud solum est verum instans mortis, in quo primum verum est dicere, hominem mortuum esse. Et hic modus est probabilis in hoc effectu, quamvis de baptismo et de martyrio aliter censuerimus. Et ratio differentiæ est, quia effectus indulgentiæ potest optime fieri in anima a corpore separata, non vero remissio culpæ mortalis, aut infusio primæ gratiæ, quæ interdum ratione sacramenti baptismi vel martyrii datur. Aliter vero dici potest, mortem censeri completam in ordine ad effectum talis indulgentiæ in aliquo instanti ante primum non esse hominis, tam propinquo illi, ut jam sit naturaliter mors inevitabilis, statimque futura sit, sicut de martyrio dicebamus. Estque etiam hic modus probabilis; quid autem in re verum sit, incertum est.

An impedito effectu indulgentiæ propter defectum gratiæ, recedente fictione recuperetur.

12. *Ratio dubitandi.* — Ulterius vero inquirendum superest, si contingat in eo instanti impediri effectum indulgentiæ propter defectum gratiæ, an postea comparata gratia et ablato impedimento, seu fictione, recuperetur, seu conferatur effectus, ad eum modum quo de baptismo et aliis sacramentis tractari solet. Videtur enim, sicut hoc affirmatur de sacramentis, ita posse de indulgentiis doceri; quia sicut sacramenta conferunt suos effectus ex opere operato, ita etiam suo modo indulgentia. Unde, sicut per receptionem sacramenti, etiam indignam, manet effectus applicatus in acceptatione divina, ita ut ablata fictione statim conferatur; quia sacramentum non est opus hominis recipientis illud, sed Dei conferentis per ministrum suum, ideoque non amittit suum valorem propter indignitatem suscipientis; ita per indulgentiam applicatur effectus, quasi ex opere operato, estque etiam opus Dei, potius quam hominis, cui confertur; ergo, etiam si ille sit indignus, indulgentia non amittit suum valorem et efficaciam; manet ergo effectus ejus in acceptatione Dei, ita ut ablato impedimento statim conferatur. Atque hanc sententiam videtur tenere Palud., in 4, d. 20, q. 4, art. 3, circa 1 conclusionem.

13. *De facto non omnes indulgentiæ habent effectum recedente fictione.* — Possumus autem tractare vel de potestate, vel de facto, id est, an sit in Ecclesia potestas ad concedendam indulgentiam in prædicto sensu, et an de facto indulgentia ita conferatur. Et quidem, quod de facto non omnes indulgentiæ in eo sensu dentur, indubitatum est apud omnes, quia in forma earum sæpe declaratur solum concedi hominibus confessis, vel contritis; indulgentia autem non operatur ultra intentionem concedentis, quæ per verba exprimitur; ergo omnes indulgentiæ sub hac forma concessæ nihil operantur in his, qui sunt in peccato, quia illi non sunt contriti. Nec potest dici, hujusmodi concessionem, utpote favorabilem, extendendam esse ad eos, qui sunt, vel postea fuerint contriti; hic enim ampliandi modus est ultra vim et proprietatem verborum, nullumque fundamentum habet, ideoque probabilis non est. Præsertim, quia ex vi illius formæ, contritio, vel confessio est una ex conditionibus requisitis ad lucrandam indulgentiam; ut autem indulgentia habeat effectum, necesse est præscriptam conditionem implere intra tempus in ipsa concessione præfinitum; igitur quoties indulgentia sub hac forma conceditur, nihil postea operatur, quantumvis homo conteratur; ergo indulgentia non semper habet effectum recedente fictione.

14. *An de facto aliquando illum habeat.* —

Negative resolvitur. — Quod vero aliquando illum habeat, suadet Paludanus, quia indulgentia interdum conceditur sub hac forma, *contritis, vel confessis, vel qui intra mensem, vel annum fuerint confessi*, quæ verba ipse intelligit de confessione vel in re, vel in voto. Unde colligit, satis esse post mensem vel annum contritionem habere, ad fructum illius indulgentiæ obtinendum, atque ita per confessionem postea subsecutam recuperari fructum indulgentiæ, qui prius fuerat impeditus. Unde aperte supponit esse in Ecclesia potestatem ad concedendam indulgentiam ea intentione et efficacia, ut consequatur effectum recedente fictione. Verumtamen ex forma illa non recte colligitur id, quod Paludanus intendit; quando enim indulgentia conceditur ei, qui post mensem confessus fuerit, immerito id declaratur de confessione in voto; nam verba in rigore et proprietate potius requirunt confessionem actualem. Sicut quando indulgentia conceditur ei, qui visitaverit, verbi gratia, templum aliquod, et tunc, vel post mensem fecerit eleemosynam, aperte intelligitur de eleemosyna facienda in re; idem ergo est de confessione. Quocirca quamvis ad talem indulgentiam obtinendam non sit necessaria actualis confessio statim facta, necessarium saltem est propositum confitendi post mensem, quod propositum simul cum contritione habendum est. Neque sufficiet propositum habendi contritionem post mensem, vel ante; nunquam enim indulgentia sub tali forma conceditur, ita ut ex vi illius liceat differre contritionem, sufficiatque propositum ejus ad indulgentiam lucrandam; imo semper contritio prærequiritur, et ad summum dilatio confessionis permittitur; ergo, quantum attinet ad quæstionem de facto, nunquam videtur indulgentia habere effectum recedente fictione, si illum non habuit tempore præscripto.

15. *Non esse in Ecclesia potestatem ad indulgentiam concedendam quæ recedente fictione conferat effectum suum.* — *Suadetur.* — Atque hinc ulterius colligimus, non esse in Ecclesia potestatem ad concedendam indulgentiam, quæ hoc modo conferat effectum. Quod videtur sensisse Cajetanus in priori tractatu de indulgentiis, c. 9, et in posteriori, q. 21. Et primo probari potest ex usu, quia si hoc caderet sub potestatem Pontificum, verisimile est aliquem ipsorum fuisse aliquando usurum tali potestate, et talem usum fuisse aliquando futurum in utilitatem Ecclesiæ et ædificationem fidelium; ergo ex ipso non usu perpetuo recte colligimus usum illum non pertinere ad ædificationem, et consequenter non cadere sub potestatem Ecclesiæ. Secundo, quia non omnia sacramenta conferunt suum effectum recedente fictione, sed solus baptismus, vel ad summum illa, quæ sub aliqua ratione non iterantur; ergo multo minus necessarium fuit, quod per indulgentias dari posset effectus recedente fictione. Patet consequentia, quia, et sunt in Ecclesia plures alii modi obtinendi remissionem illam, quæ futura erat effectus indulgentiæ, et indulgentiæ ipsæ iterabiles sunt. Unde proprietas hæc conferendi effectum recedente fictione non consequitur ad efficaciam ex opere operato, ut in objectione in contrarium sumebatur, sed, vel est specialis alicujus sacramenti, vel ad summum tributa est illi rei, seu causæ, quæ semel tantum applicatur. Tertio declaratur in hunc modum, nam indulgentia tunc habet suum effectum, quando thesaurus Ecclesiæ applicatur ab habente potestatem, ut ex supra dictis constat, quia et hic effectus non fit sine applicatione thesauri, et hæc applicatio solum fit juxta intentionem habentis claves, et consequenter pro illo tantum tempore, pro quo ille applicat thesaurum. Igitur vel Prælatus applicat thesaurum homini pro eo tempore, quo est in gratia, vel pro eo quo gratia caret; si primum, statim applicatio habebit effectum in homine existente in gratia; in eo vero, qui caret illa, nunquam habebit, quia ad illum non dirigitur intentio et applicatio. Si autem dicatur posterius, talis intentio est irrationabilis, et contra divinum jus, quia talis homo incapax est effectus indulgentiæ.

16. *Replica.* — *Dilutio.* — Responderi potest, applicationem thesauri fieri posse homini nondum contrito, non ut in illo statim operetur, quod repugnat juri divino, sed ut pro illo statim acceptetur, ut in illo effectum habeat cum primum fuerit contritus, quod non repugnat juri divino; hoc autem ipsum est habere effectum recedente fictione; ergo potestas concedendi indulgentiam hoc modo non repugnat divino juri; unde non est cur Pontifici summo denegetur. Sed contra, quia licet admittamus talem modum concedendi indulgentiam non repugnare, quantum ad rem in illo intentam, tamen nec per illa verba convenienter exprimitur, neque tunc datur effectus recedente fictione, sed completa integre conditione, ad indulgentiam requi-

sita. Declaratur, nam, si concessio fiat in forma superius posita, extendendo illam ad contritionem, verbi gratia : Quicunque hoc fecerit, et fuerit contritus, vel infra tale tempus contritionem habuerit, talem indulgentiam consequetur, tunc indulgentia revera non obtinetur, donec contritio habeatur ; quia conditio integra, sub qua indulgentia promittitur, non est antea completa ; ut autem infra dicam, ad lucrandam indulgentiam non satis est partem postulatæ conditionis implere, vel si duo opera requirantur, non satis est unum facere. Sicut in eodem exemplo, si quis prius haberet contritionem de peccatis, nihilominus non lucraretur indulgentiam, donec aliud opus postulatum faceret. Igitur in eo casu non confertur effectus indulgentiæ propter ablatam fictionem, sed propter completam conditionem.

17. *Objectio. — Solutio.* — Dices, contritionem tunc non requiri ut opus necessarium ad consequendam indulgentiam, sed solum ut conditionem removentem impedimentum, cujus signum est, quia si quis non habeat conscientiam peccati mortalis, consequetur indulgentiam sine actu contritionis. Item, quia contritio est actus mere internus ; opus autem requisitum ad indulgentiam solum est externum. Sed hoc posterius nihil obstat; nam, ut infra dicam, etiam interior actus potest requiri ut conditio necessaria ad effectum indulgentiæ consequendum. Ad priorem vero partem respondemus imprimis, contritionem postulari ut conditionem necessariam, non omnibus, sed illis, qui habent conscientiam peccati mortalis. Deinde, sive contritio appelletur necessaria dispositio, sive conditio necessaria ad effectum, parum refert; nam certum est, ex vi talis formæ, vel concessionis indulgentiæ, applicationem thesauri non fieri nisi pro eo tempore, pro quo homo est contritus; ergo quod tunc detur effectus, et non antea, est potius ex vi et forma ipsius concessionis, quam ex eo quod detur effectus recedente fictione. Cujus signum est, quia si in ipsa concessione limitetur tempus, in quo habenda est contritio, et intra illud homo non conteratur, quantumvis postea tollatur fictio, non obtinebitur effectus indulgentiæ; ergo signum est, quando datur effectus tempore quo habetur contritio, id non esse propter ablatam fictionem, sed propter specialem concessionem et modum indulgentiæ; nam si effectus daretur propter solam ablationem impedimenti, quocunque tempore vitæ impedimentum auferretur, daretur effectus, sicut fit in sacramentis, quæ habent effectum recedente fictione.

18. *Discrimen inter sacramentum et indulgentiam.* — Unde in hoc est differentia inter sacramentum et indulgentiam, quod sacramentum vere perficitur et applicatur homini absque effectu propter fictionem, qua postea ablata, datur effectus propter sacramentum prius applicatum; indulgentia vero revera in se non perficitur, neque applicatur quandiu est fictio, quia nec conditio ad illam requisita impleta est, nec etiam est facta applicatio thesauri, donec contritio habeatur, juxta formam concessionis. Quod si in ipsa concessione nulla fiat mentio contritionis, aut status gratiæ, ut sæpe contingit, sed simpliciter dicatur : Recitans hoc vel illud, talem indulgentiam consequatur, si statim non consequitur effectum propter fictionem, nunquam postea recuperabit illum, quia forma concessionis ad hoc non extenditur, et applicatio thesauri impedita fuit pro eo tempore pro quo facienda fuisset ex intentione concedentis, et ideo non est ulla ratio, cur postea redeat. Unde non solum impeditur per fictionem applicatio, quoad effectum ad extra, sed etiam quoad acceptationem Dei, quia dispensatio thesauri absolute et simpliciter fit intra illud tempus; et quia ille, qui in peccato existit, per se loquendo, indignus est omni applicatione illius effectus, etiam in acceptatione divina. Et quod aliquando aliquid simile fiat in sacramentis, est aut propter specialem dignitatem sacramentorum, aut ex speciali privilegio, propter aliquam peculiarem causam, quæ in indulgentiis locum non habet, ut declaratum est.

19. *Objectio alia. — Solutio.* — Sed dicet tandem aliquis, si Papa expresse concedat indulgentiam facienti tale opus, ita ut illam consequatur, vel si tunc fuerit in gratia, vel cum primum se in eo statu constituerit, tunc statim acceptari applicationem pro eo tempore, quo ablata fuerit fictio. Cujus signum esse potest, quia postquam quis perfecit opus ad talem indulgentiam postulatum, non potest a Pontifice revocari indulgentia, nec impediri quominus habeat effectum statim ac homo contritus sit. Respondeo, eamdem difficultatem habere locum, quando indulgentia conceditur facienti duo vel tria pia opera, an scilicet, re inchoata, et post perfectum unum, vel aliud opus illorum, possit indulgentia revocari; de qua re infra dicam. Potest ergo

negari assumptum, vel, si illud concedatur, negandum est id esse propter specialem acceptationem, sed quia jam est quodammodo jus acquisitum per inchoatam diligentiam ad effectum indulgentiæ necessariam.

SECTIO III.

An ad indulgentiæ effectum sit necessaria confessio.

1. *Confessio per se non est necessaria dispositio. — Non est necessaria confessio, ubi in forma indulgentiæ non postulatur.* — Hæc quæstio annexa est præcedenti, et ideo facile hic expediri potest. Distinguendum est enim de confessione, quatenus necessaria est ad gratiam, vel quatenus est pium quoddam opus, quod postulari potest ad effectum indulgentiæ. Priori modo certum est, confessionem reipsa exhibitam non esse necessariam ad indulgentiam seu ejus effectum consequendum. Probatur, quia non est necessaria ad gratiam et remissionem culpæ obtinendam ; sed ad lucrandam indulgentiam sufficit status gratiæ, per quem jam est culpa remissa, et peccator factus est capax remissionis pœnæ; ergo ex vi indulgentiæ ut sic, non est necessaria confessio ad effectum. Et confirmatur ex usu, quia sæpissime conceduntur indulgentiæ omnibus vere contritis, et interdum expresse sub disjunctione dicitur, *contritis vel confessis ;* ergo signum est per se et ex vi dispositionis sufficere contritionem, quæ votum confessionis includat. Ex quo infero, quoties in forma indulgentiæ nihil de confessione, vel contritione exprimitur, sed simpliciter conceditur omnibus jejunantibus, vel orantibus, tunc non esse necessariam confessionem ad effectum indulgentiæ, sed sufficere statum gratiæ, quacunque ratione comparetur. Probatur, quia tunc non requiritur confessio per se, et ex vi indulgentiæ, ut sic, neque etiam requiritur ex vi talis formæ ; ergo nulla ratione est necessaria ; sufficit ergo status gratiæ, sive per contritionem veram, sive per attritionem cum quocunque alio sacramento obtentus sit.

2. Sed objici potest, quia in extrav. *Unigenitus*, de Pœnit. et remiss., ait Clemens VI Petro esse relictam potestatem dispensandi thesaurum, illumque *misericorditer applicandi vere pœnitentibus et confessis ;* ergo non est in Ecclesia potestas applicandi thesaurum per indulgentiam, nisi illis tantum, qui fuerint sua peccata confessi. Nec dici potest, Pontificem affirmare unum, quod certissimum est, non vero excludere aliud ; nam Pontifex integram et plenam doctrinam eo loco tradit, unde exprimendo unum, aliud tacite excludit, et conjungendo copulative illas duas conditiones, indicat esse necessarias in subjecto, cui danda est indulgentia. Unde in Concil. Constant., sess. ult., suspectis de hæresi solum dicitur esse interrogandum, *utrum credant quod Papa omnibus Christianis vere contritis et confessis ex causa pia et justa possit concedere indulgentias.* Ratione confirmari hoc potest, quia per indulgentiam remittitur pœna in foro Ecclesiæ, ideoque solet dici pertinere ad forum pœnitentiale; ergo non potest concedi nisi illis, quibus in eodem foro Ecclesiæ remissa est culpa.

3. *Ad extravagantem respondetur. — Rationi satisfit.* — Ad priorem partem responsio data probabilis est, quia ibi Pontifex non per se tradit doctrinam ad hunc articulum pertinentem, sed obiter id attingit, et ideo exprimere potuit id, quod certius est, vel quod per se requiritur ad remissionem culpæ, etiamsi ex accidenti possit interdum aliter fieri. Quia vero æque certum existimo, posse Pontificem concedere indulgentiam contritis nondum actu confessis, ideo magis placet expositio in superioribus insinuata, scilicet, Pontificem per homines contritos et confessos nihil aliud significare, quam homines in gratia constitutos, qui veniam suarum culparum consecuti sunt. Nam, licet hæc venia possit interdum obtineri per solam contritionem, tamen quia nomen contritionis, aut veræ pœnitentiæ interdum generalius sumitur prout extenditur ad attritionem, ideo contritioni adjungitur confessio ; solum tamen exigitur quatenus necessaria esse potest ad remissionem culpæ mortalis, vel in re ipsa, si contritio fuerit imperfecta, vel in voto, si illa perfecta fuerit. Sicut e contrario, contritio in tantum postulatur, in quantum necessaria esse potest ad talem effectum, scilicet, vel perfecta, si sola fuerit, vel saltem imperfecta, si conjuncta fuerit sacramento. Ad rationem respondetur, licet forum indulgentiæ sit forum Ecclesiæ, esse tamen longe diversum a foro sacramentali, et ideo non esse per se ordinata; nam forum indulgentiæ est quasi forum gratiæ ; forum autem sacramentale est forum justitiæ; et ideo remissio pœnæ, vel satisfactio, quæ in confessione imponitur, prærequirit cognitionem culpæ, quæ per confessionem datur; remissio autem, quæ per indulgentiam con-

ceditur, non requirit culpæ cognitionem, et ideo neque confessio est ad illam, per se loquendo, necessaria, ut recte docuit Cajetan., dict. tract. de Indulgentiis ad Julium, c. ult., estque communis sententia Doctorum, quos statim referemus.

Confessio potest requiri in forma indulgentiæ, ut conditio necessaria ad ejus effectum.

4. Circa posteriorem modum, unum est etiam constans apud omnes, nimirum posse Pontificem postulare actualem confessionem, ut conditionem necessario præmittendam ad lucrandam indulgentiam. Quod patet, tum ex usu, tum etiam quia Papa potest exigere alia opera pietatis, et usum sacramenti Eucharistiæ, nec in sacramento confessionis est aliqua specialis repugnantia, vel ratio, ob quam non possit hoc modo postulari. Solum ergo oportet attente inspicere verba concessionis, an satis expresse hanc conditionem exigant; nam est conditio valde onerosa, quæ non est imponenda, nisi sufficienter exprimatur; erit autem sufficiens expressio, si dicatur, *præmissa, aut facta confessione*, vel aliquid simile; nam hæc verba juxta communem sensum significant confessionem sacramentalem, in re ipsa factam.

5. *An qui mortale peccatum non habet, teneatur tunc venialia confiteri. — Pars affirmans suadetur. — Pars negans præfertur.* — Dubitari vero solet, an in illo casu sit necessaria confessio etiam de solis venialibus, quando pœnitens non habet aliam materiam magis necessariam. Pars enim affirmans ex eo fit probabilis, quod Pontifex potest exigere opus consilii ad aliquam indulgentiam lucrandam, ut quando concedit indulgentiam plenariam facienti professionem in religione. Ergo etiam potest exigere confessionem de venialibus, quamvis illa non sit in præcepto; ergo quandocunque prærequirit absolute susceptionem sacramenti pœnitentiæ, necessarium est illud suscipere eo modo quo possit, juxta necessitatem, vel capacitatem suscipientis, sive confitendo mortalia peccata, sive tantum venialia. Nihilominus oppositum communiter approbatur, ac merito; si enim in indulgentia expresse et specifice id non declaretur, quod nunquam, vel raro fit, etiamsi confessio prærequiratur, intelligendum est quando pœnitens habet conscientiam peccati mortalis; ita enim declarat communis Ecclesiæ sensus et usus. Ratio vero sumitur ex differentia inter Eucharistiam et confessionem; nam Eucharistia per se ac propter se postulatur, et ideo quando communio ponitur ut necessaria conditio indulgentiæ, comprehendit omnes, etiamsi peccati conscientiam non habeant; at vero confessio postulatur, ut medicina peccati certior et utilior, ideoque quamvis absolute postuletur, intelligitur supposito peccato, ad quod tollendum sit per se necessaria. Sicut enim peccatum simpliciter dictum accipitur pro mortali, ita confessio absolute postulata intelligitur de confessione mortalium, si in conscientia adsint. Denique, sicut Ecclesia non consuevit præcipere confessionem, nisi mortalium, ita neque illam exigere, ut necessariam conditionem ad indulgentiam aliquam, vel favorem concedendum.

6. *Num quando ad indulgentiam postulatur communio, confessio etiam postulata censeatur. — Resolutio.* — Rursus vero inquiri potest, si ad lucrandam indulgentiam requiratur communio, et expresse non postuletur confessio, nihilominus id satis sit, ut confessio etiam reputetur postulata ad eamdem indulgentiam lucrandam. Videtur enim ex dictis sequi pars affirmans; nam, quando confessio postulatur, solum intelligitur de confessione mortalium, quæ adhuc sunt in hominis conscientia; sed hoc ipso quod postulatur communio, requiritur etiam confessio talium peccatorum; ergo. Nihilominus dicendum est, ex vi talis concessionis non requiri actualem confessionem. Nam, licet ex vi juris divini præmittenda sit tunc confessio ad Eucharistiam digne sumendam; tamen indulgentia per se ad hoc non obligat, quia in confessione non exprimitur, et verba privilegii, sicut non plus favoris concedunt, quam exprimant, ita neque plus oneris imponunt. Quocirca si contingat aliquem habentem conscientiam peccati mortalis digne communicare cum sola contritione sine confessione, vel quia caret copia confessoris, vel quia ex ignorantia invincibili aut aliqua occasione bona fide id facit, vere lucrabitur talem indulgentiam, quia implet formam ejus; quam tamen non lucraretur, si in ipsa forma fuisset expressa confessio; nam, ut infra dicam, qui non implet conditionem in indulgentia postulatam, non lucratur illam, etiamsi per impotentiam, vel ignorantiam tale opus omittat. Et eadem vel majori ratione, qui faceret confessionem cum aliquo defectu impediente valorem, seu veritatem sacramenti, sine nova culpa sua seu advertentia, et postea bona fide accederet ad communionem, et per eam justificaretur,

consequeretur indulgentiam, quia nulla conditio illi deest. At vero, si in concessione indulgentiæ expresse fuisset postulata confessio, talis homo non lucraretur indulgentiam, quia revera non fuit confessus, quia, ut supponitur, confessio non fuit valida, sed nulla; quoties autem ad indulgentiam requiritur actualis confessio, necessaria est confessio valida, ex qua verum sacramentum perficiatur, quia nomine confessionis totum sacramentum significatur, et quia confessio invalida est impertinens, et nulla. Non est autem idem de confessione informi, si alioqui valida sit; nam cum illa sit vera confessio, sufficit ad hunc effectum, dummodo postea, eo nimirum tempore, quo effectus indulgentiæ obtinendus est, homo jam sit gratiam consecutus, vel per contritionem, vel per aliud sacramentum.

7. *Dubium proponitur.* — *Resolvitur.* — *Corollarium.* — Hic vero potest obiter interrogari, si ad Jubilæum, verbi gratia, obtinendum requiratur confessio, et homo intra tempus præscriptum semel confiteatur, postea vero ante illud momentum, in quo fructus indulgentiæ obtinendus est, iterum peccet mortaliter, an necessarium illi sit iterum confiteri, vel sufficiat conteri de tali peccato. Videtur enim contritio sufficere, quia per confessionem semel factam impleta est conditio in forma Jubilæi postulata. Nihilominus oppositum censeo probabilius, quia ex vi illius formæ requiritur confessio omnium mortalium, quæ usque ad tempus indulgentiæ commissa sunt, nam talis confessio refertur ad indulgentiam, et ideo comprehendit totum tempus usque ad prædictum terminum, et consequenter omnia etiam peccata intra illud tempus commissa; non ergo sufficit prior confessio, quia non fuit de omnibus peccatis modo explicato. Unde, licet per unam confessionem possit satisfieri tali Jubilæo, non tamen per quamcunque, sed per eam, quæ fuerit integra modo prædicto. Ex quo infero, si quis confiteatur occasione talis Jubilæi, et bona fide obliviscatur alicujus peccati, postea vero recordetur illius ante lapsum Jubilæi tempus, necessarium illi esse intra illud tempus tale peccatum confiteri, alioqui fructum Jubilæi non consequetur. Ratio est jam tacta, quia ex vi talis formæ necessaria est confessio talium peccatorum.

8. *Quorumdam illatio.* — Imo hinc Inferunt aliqui, quod si in eo casu peccatum sit simpliciter oblitum, ita ut toto illo tempore non possit de illo fieri confessio, non poterit quis talem indulgentiam lucrari, quia absolute non implet formam in Jubilæo requisitam, et non satis est implere partem, ut infra dicam. Quod sensit Gerson., in 2 parte suorum operum, alphabet. 33, litter. R, maxime quando indulgentia conceditur *de omnibus peccatis confessis.* Tunc vero ait oblivionem impedire effectum indulgentiæ solum quoad peccata in confessione omissa, non vero quoad alia. Idemque sentit Adrianus in 4, materia de indulgentiis, quod extendit etiam ad peccata venialia in confessione omissa, quando forma concessionis fit sub prædictis verbis. Sed de hoc ultimo puncto diximus in superioribus; non enim pertinet ad dispositionem necessariam ex parte lucrantis indulgentiam, sed ad limitationem indulgentiæ, ex intentione concedentis in verbis expressa.

9. *Improbatur.* — *Cordubæ distinctio rejicitur.* — Quod vero ad prius punctum attinet, non existimo veram illam sententiam, etiamsi expresse requiratur confessio omnium peccatorum. Nam imprimis, non requiritur confessio venialium, ut recte docuit Antonin., 1 p., tit. 10, c. 3, § 10; et Navarr. cum aliis, in Comment. de Jubilæo, notab. 18, n. 17, et 30, n. 6. Quia, sicut confessio simpliciter dicta intelligitur de confessione mortalium, ita, licet addatur confessio omnium peccatorum, comprehenduntur tantum mortalia peccata, quæ sunt simpliciter peccata. Item, quia confiteri omnia peccata venialia in particulari et in specie, est fere impossibile; confiteri autem illa tantum in universali, est valde accidentarium; non est ergo verisimile aliquid horum exigi a Pontifice. Neque oportet distinguere inter peccata graviora, aut leviora intra latitudinem venialium, quod fecit Corduba, q. 28, quia etiam illa distinctio nullum fundamentum habet in verbis Pontificis, quæ universalia sunt, et aliunde non potest sufficienter probari necessitas confitendi aliquod peccatum veniale, etiamsi in suo ordine grave sit. Unde licet voluntarie omittatur, non impediet effectum indulgentiæ. In mortalibus autem quamvis voluntaria omissio illum impediat, tamen, si ex naturali oblivione, vel alia justa causa omittatur, non credo impedire, tum quia intentio Pontificis solum est postulare confessionem integram humano et morali modo; tum quia peccata oblita virtute et implicite sunt contenta in peccatis confessis, ut Concilium Tridentinum dixit. Quapropter, etiam in superiori casu de peccato mortali commisso intra tempus Jubilæi post

priorem confessionem in eodem tempore factam, existimo, si tale peccatum ita sit occultum, ut ipsemet homo illud non advertat, neque omnino illius recordetur, ut illud confiteatur, illud non impedire indulgentiam, si alioqui saltem per generalem contritionem tollatur, quia illud se habet sicut peccatum oblitum, ideoque per priorem confessionem sufficienter est impleta conditio ad indulgentiam necessaria.

Num, quando indulgentia conceditur sub hac forma, vere pœnitentibus et confessis, actualis confessio præmittenda sit.

10. *Opinio affirmans. — Limitatio superioris opinionis.* — Denique, circa hanc partem est vulgare dubium, an ex vi cujusdam formæ consuetæ Jubilæi, vel indulgentiæ, scilicet, *Concedimus omnibus vere pœnitentibus et confessis*, etc., necessario sit præmittenda actualis confessio ad indulgentiam lucrandam. Habetur autem illa forma sæpe in jure, in extrav. de Pœnit. et remis., et in Clement. unic. de Reliq. et venerat. Sanct., et in Concilio Lateran., sub Innocentio III, in decreto ult., et nunc etiam aliquando est in usu, quamvis interdum prætermittatur. Multi ergo censent ex vi illorum verborum necessario esse præmittendam confessionem, ut possit effectus obtineri. Ita Durandus, in 4, dist. 20, q. 4; Adrianus, in 4, materia de Indulg.; idem sensit Cajet., dict. opusc., c. 20; et potest sumi ex Sylvest., verb. *Indulgentia*, q. 8, dicto 4. Ratio, quia verba illa requirunt confessionem, præter pœnitentiam; unde videntur necessario intelligenda de confessione externa, et in re ipsa; at vero indulgentiæ non plus valent quam sonant. Addunt tamen aliqui, non semper esse necessarium eo tempore confessionem præmittere, cum indulgentia obtinenda est; sed satis esse si debito tempore anni facta fuerit confessio; quod si post illam commissum fuerit peccatum mortale, sufficere contritionem cum proposito confitendi illud tempore debito. Ita sentit D. Antonin., 1 part., tit. 10, cap. 2, § 5, et Supplem. Gabriel., in 4, dist. 45, q. 3, a. 3, dub. 1. Fundamentum est, quia in illis verbis non dicitur expresse, ut tunc fiat confessio, sed solum generatim conceditur hominibus jam confessis; ergo sufficienter verificantur in illis hominibus, qui secundum jus confessi sunt quando tenentur, quia verba generalia cujuscunque privilegii secundum jus interpretanda sunt.

11. *Objectio prima Cajetani contra præcedentem opinionem. — Solutio. — Objectio. — Enodatur. — Præcedens opinio improbatur.* — Contra hanc sententiam objicit Cajetanus primo, quia juxta illam etiam non esset necessarium habere tunc veram pœnitentiam, sed habuisse tempore debito, et, si novum peccatum sit commissum, habere propositum de illo pœnitendi, tempore etiam debito. Ad hoc vero facile responderi potest, si supponatur peccatum mortale, necessariam esse veram pœnitentiam, saltem propter statum gratiæ recuperandum; ideoque, licet utrumque verbum in eadem forma ponatur, non esse eamdem utriusque vim et necessitatem. Objicit secundo, quia inde sequitur, non posse aliquem talem indulgentiam lucrari, si tempore debito, scilicet Quadragesimæ, non est confessus omnibus annis præteritis, quod est plane absurdum. Responderi vero potest negando sequelam, quia si quis sit confessus, vel in proxima Quadragesima præterita, vel eo tempore quo lucratus est indulgentiam, vere ac proprie dicitur confessus tempore debito; nam, licet fortasse aliquando non sit confessus tempore lege præscripto, per subsequentem confessionem satisfecit suæ obligationi, quia jam explevit totam obligationem suam, et hoc solum postulatur ex vi illorum verborum. Nihilominus tamen hæc sententia mihi non placet, quia intentio Pontificis, concedentis talem indulgentiam, non fuit exigere ab homine observantiam præcepti de Quadragesimali confessione, sed opus, vel dispositionem necessariam ad præsentem indulgentiam, quam postulat respectu omnium præcedentium peccatorum, sive tempore Quadragesimæ, sive quocunque alio debita pœnitentia facta fuerit; unde ex vi illorum verborum solum requiritur homo contritus et confessus de omnibus peccatis mortalibus prius commissis; ideoque si verba illa intelliguntur de confessione sacramentali reipsa exhibita, multo melius loquuntur priores auctores.

12. *Tertia opinio.* — Alii vero non putant ex vi illorum verborum requiri semper confessionem sacramentalem in re, sed tunc solum quando interior pœnitentia, quamvis vera sit, non tamen perfecta, seu gradum contritionis attingens; nam quando hujusmodi fuerit, sufficiet confessio in voto. Ita sentiunt Palud., in 4, d. 20, q. 4, art. 3, et Gerson, alphabet. 3, lit. R; et idem sentiunt Canonistæ cum Glossa in Clem. unic. de Re-

liq. et veneratione Sanctor., ubi Cardinalis ita illam interpretatur. Idem sentit Joannes Andreas in c. *Quod autem*, de Pœnitent. et remiss., et Abbas, in c. *Omnis utriusque sexus*, eod. titul., et late Felinus, in tractatu de Indulgentiis, n. 25 et sequentibus; quamvis enim in principio videatur secundam sententiam supra citatam indicare, tamen si consideretur attentius, hanc potius sententiam sequitur. Quam Navarrus, in Commentar. de Jubilæo, notab. 18, prius impugnat; postea vero multa dicit, quæ illam supponunt, ac denique mediam quamdam sententiam indicat. Nam, si quis (inquit) aut confiteri non possit, aut bona fide ob probabilem ignorantiam confessionem omittat, nihilominus, si contritus sit, indulgentiam consequetur; secus vero erit, si voluntarie, et absque alia rationabili causa, confessionem omitteret; quia hæc videtur esse Pontificis intentio. Sed hæc distinctio non videtur mihi convenienter adhibita, quia non potest recte fundari, si consequenter loquamur. Aut enim Pontifex, ex vi illorum verborum, requirit actualem confessionem, ut conditionem necessariam ad indulgentiam consequendam, vel non; si primum, ergo etiamsi propter impotentiam vel ignorantiam inculpabiliter omittatur, fructus indulgentiæ amittetur, quia concessio fuit conditionata; et ideo non impleta conditione, nihil operatur, ut de quolibet alio opere dicemus sectione sequente; si vero dicatur secundum, ergo quamvis voluntarie omittatur confessio, poterit indulgentiæ fructus comparari, quia nullo titulo erit prærequisita ex necessitate actualis confessio, si alioqui impedimentum peccati per contritionem auferatur, et confessio ipsa in voto habeatur.

13. *Tertia opinio præfertur.—Ratione probatur.* — Quapropter sententia hæc ultima mihi valde probabilis videtur, quamvis opposita securior sit; propter quod consulendum semper erit, ut quoties forma indulgentiæ seu Jubilæi hujusmodi fuerit, actualis confessio præmittatur, si fieri possit, ut omne dubium tollatur; si tamen de facto omissa fuerit, puto contritionem sufficere. Quod maxime certum videtur quando bona fide, seu involuntarie confessio omittitur; inde tamen probabile fit argumentum, idem semper esse dicendum, ut contra Navarrum objectum est. Deinde est optima ratio, quia Pontifex per illa verba non intendit exigere confessionem, ut speciale opus necessarium ad indulgentiam consequendam, sicut exigit eleemosynam, jejunium, vel aliquid simile, sed solum, ut aliquis sit capax effectus indulgentiæ, addit illa verba *contritis et confessis;* igitur solum requirit confessionem, quatenus necessaria est ad tollendum obicem, seu ad debitam dispositionem indulgentiæ, quam dictis verbis explicat, propter rationem superius datam, exponendo extravag. *Unigenitus*, de Pœnitent. et remission. Ex cujus expositione potest præsens sententia confirmari, quia per illam ita conceduntur indulgentiæ *contritis et confessis*, sicut Pontificia potestas extenditur ad dispensandum thesaurum Ecclesiæ hominibus *contritis et confessis*, quia eodem modo in utroque casu loquitur; sed Pontifex ita potest dispensare thesaurum contritis et confessis, ut non semper requirat utramque simul conditionem, sed solum quatenus vel utraque, vel altera esse potest necessaria ad statum gratiæ obtinendum, juxta explicationem superius datam; ergo idem dicendum est in præsenti.

14. *Tripliciter intelligi posse particulam*, contritis et confessis.—Potestque dicta expositio in hunc modum declarari, quia illa verba, *vere pœnitentibus et confessis*, seu, *contritis et confessis*, aut intelliguntur de contritione vera et perfecta, aut de imperfecta, aut generatim; primo modo optime intelliguntur illa verba divisim ac distributive, id est, tam contritis quam confessis; non enim videntur posse commode intelligi conjunctive, alioqui semper cum confessione esset necessaria contritio perfecta, quod dici non potest; si vero eligatur secundus modus, tunc mirum non est requiri confessionem actualem, quia talis pœnitentia per se non sufficit ad statum gratiæ; clarum est autem non posse excludi contritionem perfectam; et ideo probabilius est tertio modo accipi contritionem, et tunc recte exponitur addi confessionem, non quia semper requiratur, sed quatenus necessaria esse potest ad statum justificationis obtinendum. Denique expositio hæc nullam vim verbis infert, estque favorabilis; ergo in gratia et favore explicando non immerito præferri potest, atque ita satisfactum est ad difficultatem in contrarium.

An status gratiæ requiratur ad alios favores, qui cum indulgentia aliquando conceduntur.

15. *Rationes dubitandi.* — Ultimo circa hanc sectionem dubitari potest, an status gratiæ sit necessarius non solum ad proprium

effectum indulgentiæ, sed etiam ad alios favores obtinendos, qui cum indulgentia, et propter indulgentiam concedi solent, ut sunt absolutio a casibus reservatis, dispensationes votorum, et similia. Videtur enim vera pars affirmativa, quia accessorium sequitur principale ; hic autem principale est ipsa indulgentia, propter quam alia conceduntur, et ideo si illa non habet effectum, cætera etiam ruent. In contrarium vero est, quia ratio, ob quam gratia requiritur ad remissionem pœnæ, non habet locum in aliis favoribus, ut per se constat. Circa hoc breviter advertendum est, hujusmodi gratias et favores non solere adjungi cum indulgentia, nisi ubi confessio postulatur tanquam necessaria conditio, quia vel propter confessionem, vel mediante confessore conceduntur. Unde in his indulgentiis, quæ generaliter omnibus fidelibus conceduntur, universaliter verum est, nullum effectum, vel favorem conferre illis, qui sunt extra statum gratiæ.

16. *Dubii resolutio.* — At vero ubi confessio requiritur tanquam conditio necessaria distinguere oportet; nam si nulla confessio fiat, aut talis, quæ ad verum sacramentum non sufficiat, tunc neque indulgentia, neque aliquis ejus favor obtinetur, non tam propter gratiæ defectum, quam propter conditionem necessariam non impletam ; nam sicut indulgentia sub tali conditione conceditur, ita etiam omnis favor illi adjunctus. At vero si confessio valida facta est, regulariter secum affert gratiam, et ita cessat quæstio ; si vero contingat talem confessionem esse informem (ut interdum potest), licet propter obicem peccati proprius effectus indulgentiæ impediatur, alii tamen favores tali homini concessi rati sunt et validi. Ratio est, quia per talem confessionem impletur conditio a Pontifice requisita, ut ex supra dictis patet; ergo sufficit, ut illa concessio habeat effectum in omnibus, in quibus homo non ponit obicem ; peccatum autem habituale licet impediat remissionem pœnæ, non vero alios effectus, verbi gratia, dispensationem in voto, ut per se constat, aut absolutionem a casibus reservatis, quæ valida esse potuit, quandoquidem sacramentum fuit validum. Denique, si confitetur bona fide, semper bona fide procedit ; ergo verisimile est intentionem Pontificis esse, ei omnia concedere, quæ ex natura rei, vel divino jure, non repugnant.

SECTIO IV.

Utrum actualis dispositio necessaria sit ad effectum indulgentiæ consequendum.

1. Solent indulgentiæ juxta communem Ecclesiæ usum concedi, hoc vel illud opus virtutis facientibus, quod opus in præsenti vocamus dispositionem actualem ad effectum indulgentiæ ; soletque ab aliis appellari causa pia, ob quam indulgentia conceditur. Quæ duobus modis intelligi potest necessaria ad prædictum effectum. Primo absolute et simpliciter, secundo ex suppositione talis formæ concedendi indulgentiam, et de utroque modo necessitatis dicendum est.

2. *Possitne Pontifex indulgentiam concedere, non exigendo aliquod pium opus.* — *Pars negans suadetur.* — Primo ergo inquiri hic potest, an sit de necessitate indulgentiæ, ut exigatur aliquod pium opus ad effectum ejus obtinendum, ita ut non possit Pontifex alio modo hic indulgentiam concedere. Pars enim affirmans videtur suaderi ex usu Ecclesiæ ; nunquam enim vidimus, aut legimus Pontifices alio modo concessisse indulgentias; ergo signum est hoc esse de substantia indulgentiæ, ut sic dicam. Ratione confirmatur, quia de necessitate indulgentiæ est, ut ex aliqua justa causa concedatur ; non potest autem intercedere justa causa respectu ejus, cui conceditur indulgentia, nisi per aliquod pium opus ipse concurrat ad indulgentiæ effectum; ergo. Confirmatur ac declaratur ex differentia inter indulgentiam et sacramentum ; nam per utrumque medium applicatur suo modo fructus passionis Christi; in sacramentis autem requiritur saltem susceptio sacramenti ex parte ejus, cui est applicandus effectus, quæ receptio sacramenti est de se quoddam pium opus, et quædam bona dispositio ejus, cui talis effectus conferendus est ; et ideo, per se loquendo, non est necessaria alia dispositio ad talem effectum, præter eam, quæ ad illam receptionem sacramenti necessaria est. At vero indulgentia non consistit in receptione aliqua, seu passione, vel actione intrinseca, sed in absolutione, quæ fit ab eo, qui potestatem habet ; ergo necessario postulat aliquam dispositionem intrinsecam (ut loquimur) recipientis. Tandem confirmatur, quia alioqui posset Pontifex pro suo arbitrio cuicunque homini remittere omnem pœnam, illo nihil cooperante, vel etiam nihil de illo beneficio sciente aut cogitante.

Non esse de necessitate indulgentiæ, ut sub conditione alicujus pii operis concedatur. Conclusio prima.

3. *Tria requiruntur ad indulgentiam. — Posse intervenire causam piam absque novo opere ex parte lucrantis indulgentiam, variis demonstratur exemplis.* — Nihilominus dicendum primo est, non esse simpliciter et absolute de necesssitate indulgentiæ, ut concedatur sub conditione alicujus operis faciendi ad effectum indulgentiæ consequendum. Declaratur primo ex generali dogmate a Theologis recepto, tria esse necessaria, ac sufficere ad valorem et fructum indulgentiæ, scilicet potestatem in concedente, gratiam in recipiente, et pietatem, seu proportionem in causa ; sed hæc tria possunt perfecte concurrere absque novo opere, quod exigatur ab eo, cui indulgentia conceditur ; ergo. Minor quoad duas priores partes per se nota est ; quoad ultimam vero declaratur, quia multiplex ratio sufficiens ad indulgentiam concedendam intelligi facile potest, sine interventu novi operis ex parte hominis lucrantis fructum indulgentiæ. Potest enim imprimis indulgentia dari per modum gratitudinis propter obsequia Ecclesiæ exhibita, in quibus potest esse sufficiens ratio ad talem remissionem absolute faciendam sine impositione novi operis. Hoc enim non repugnat ex parte talis causæ piæ, quia possunt illa obsequia esse multa et gravissima , quæ superent alia pia opera , quæ communiter postulari solent in indulgentiis. Neque etiam repugnat ex parte effectus indulgentiæ , nam remissio pœnæ temporalis non requirit ex se actualem, vel internam dispositionem in recipiente, præter statum gratiæ , imo nec cognitionem, aut specialem voluntatem ; nam sacrificium Missæ oblatum pro alio remittit illi temporalem pœnam , si obicem peccati mortalis non inveniat , sine alia dispositione actuali ex parte illius. Idemque fit in applicatione suffragiorum unius hominis pro alio ; nam illo etiam nihil cogitante, aut volente, satisfactio unius pro altero oblata operatur in eo remissionem temporalis pœnæ. Cur ergo non idem fiet per indulgentias , si alioqui sufficiens causa subsit, ut per modum cujusdam gratitudinis talis remissio fiat ?

4. Potest præterea indulgentia concedi per modum medicinæ, quia nimirum is, cui conceditur, illa indiget, ut in spem erigatur, vel ut ferventius excitetur ad Deo serviendum ; sicut Paulus, 2 ad Cor. 2 , ait condonandum esse alicui, ne forte abundantiori tristitia absorbeatur. In hoc autem indulgentiæ genere etiam potest intervenire sufficiens causa , seu ratio remissionis absque novo opere injuncto, ut per se notum videtur. Rursus potest indulgentia concedi per modum cujusdam liberalis donationis ex rationabili causa vel occasione factæ, absque alio onere imposito, ut solent Principes in die coronationis suæ thesauros effundere , aut debita remittere : et judices etiam seculares solent in die Natalis Domini, verbi gratia, ob festi celebritatem vinctos aliquo e carcere liberare : simili ergo modo posset Pontifex, vel in die coronationis suæ, vel in alia simili occasione aut solemnitate indulgentiam aliquam liberaliter concedere, nullum novum opus injungendo. Et fere ad hunc modum Episcopi benedicendo, concedere solent quadraginta annos indulgentiæ his, qui præsentes adsunt, et Summus Pontifex in aliquibus festivitatibus solemnioribus, et præsertim feria quinta in Cœna Domini solet sua benedictione præsentibus concedere plenariam indulgentiam. Tandem potest indulgentia liberaliter concedi alicui propter intercessionem, seu impetrationem alterius justi, seu de Ecclesia bene meriti, ad eum modum, quo in superioribus ex Tertulliano, et Cypriano referebamus, usitatum fuisse in primitiva Ecclesia remittere pœnas lapsis propter Martyrum intercessionem : nam hoc etiam spectat ad quoddam gratitudinis et urbanitatis genus. Possuntque hæc omnia confirmari a simili ex aliis modis, seu generibus dispensationum, seu distributionum bonorum communium. Nam dispensatio, verbi gratia, in voto, si medicinalis sit, absolute concedi potest ob fragilitatem ejus, cui datur, sine alia conditione, vel impositione. Item publicus thesaurus, aut bona communia , quando gratitudinis ratio id postulat, recte dispensantur aliquibus, nullo speciali onere eis imposito : sicque Pontifex sæpe concedit alicui partem aliquam ex redditibus Ecclesiasticis propter officia prius exhibita, nullum novum onus ipsi injungendo. Ad hunc ergo modum , servata proportione, potest indulgentiarum dispensatio juste fieri, absque novi operis impositione.

Injunctionem pii operis interdum esse necessariam ad indulgentiæ valorem. Conclusio secunda.

5. *Assertio suadetur, argumentisque in prin-*

cipio sectionis positis satisfit.—Secundo dicendum est, injunctionem alicujus pii operis interdum esse necessariam, ut indulgentia concedi valeat, nimirum, quando causa indulgentiæ talis est, ut sine interventu talis operis, vel non sit sufficiens, vel non possit convenienter ad finem indulgentiæ applicari. Declaratur supponendo requiri ad indulgentiam ex parte finis aliquam piam causam proportionatam, ut infra dicemus; hæc ergo causa aliquando supponitur in re jam existens; tamen sæpe contingere potest, ut causa, quæ supponitur, per se non sufficiat, ut indulgentia simpliciter concedatur, satis sit autem ut detur sub conditione talis operis. Sicut causa, quæ interdum affertur ad dispensandum in voto, aliquando potest esse insufficiens ad absolutam dispensationem, sufficere autem ad tollendum votum sub tali, vel tali onere. Sic igitur dicimus, injungere aliquod opus pium interdum esse posse necessarium, quia sine illo causa indulgentiæ non esset sufficiens. Aliquando vero contingit finem indulgentiæ pendere in futurum; ut quando conceditur indulgentia ad obtinendum a Deo aliquod beneficium, et tunc fere semper est necessarium aliquod pium opus, ut talis indulgentia possit ad hujusmodi finem applicari; non enim potest indulgentia esse utilis ad impetrandum a Deo tale beneficium, nisi ipsi fideles ratione indulgentiæ aliquam orationem fundant, vel aliquod pium opus faciant, quo Deum excitent ad id præstandum. Unde, quia frequentius conceduntur indulgentiæ propter hujusmodi fines, et quia etiam hic modus concedendi indulgentiam exigendo aliquod pium opus, securior est, et fidelibus utilior, ideo regulariter a Pontificibus observatur. Per quod responsum est rationibus dubitandi prius positis.

6. *Opus injunctum per se non est dispositio lucrantis indulgentiam.* — Ex dictis tamen intelligere licet, hujusmodi opus non requiri per modum dispositionis necessariæ ex parte subjecti ad effectum indulgentiæ, quia talis effectus, ut dixi, non requirit specialem dispositionem in recipiente præter statum gratiæ, et culpæ remissionem; si ergo aliquando necessarium est tale opus, id potius est ex parte causæ finalis, cujus gratia conceditur, ut satis declaratum est. Vel certe, si tale opus dici potest aliquo modo dispositio necessaria ad effectum indulgentiæ, id solum est ex voluntate et intentione concedentis indulgentiam, quæ non est necessitas simpliciter, neque ex natura rei, sed ex impositione concedentis indulgentiam, quæ solum habet locum, quando in ipsamet concessione talis conditio exprimitur; de quo necessitatis genere dicendum superest.

SECTIO V.

An, et quomodo præstandum sit opus expressum in forma indulgentiæ, ut fructus obtineatur.

1. *Regula generalis.*—Regula generalis est, quoties indulgentia conceditur sub tali forma, ut certum aliquod opus requirat, neminem lucrari indulgentiam, nisi tale opus exequatur. Quod adeo verum est, ut licet per impotentiam, vel naturalem oblivionem, vel quamlibet aliam causam, quantumvis involuntariam, opus omittatur, effectus indulgentiæ impediatur, nisi in ipsamet concessione talis exceptio declaretur, et sub alia forma, seu conditione idem indulgentiæ effectus personis impeditis tribuatur. Hæc est communis doctrina, in 4, d. 20, ubi specialiter Bonavent., p. 2, art. 1, q. 4, in fin.; D. Thom., Quodl. 2, art. 16. Ratio est, quia indulgentia non amplius valet quam sonat, quia solum operatur juxta voluntatem concedentis expressam per formam; illa autem concessio ex vi formæ conditionata est, et ideo, non impleta conditione, nihil operatur, quia conditionalis, non impleta conditione, nihil ponit in esse. Et confirmari hoc potest a simili, ex omni alio effectu gratiæ, qui ex opere operato sub conditione alicujus operis promittatur; quia nisi tale opus fiat, effectus ex opere operato non obtinebitur, ut patet in sacramentis, sacrificio, et si aliquid aliud est hujusmodi, vel proportionale, quale creditur esse martyrium. Idem ergo erit in indulgentiis; nam fundamentalis ratio eadem est in omnibus, nimirum, promissionem, seu concessionem esse conditionatam.

2. *Objectio.—Probatur.*—Dices : in sacramentis interdum sufficit voluntas faciendi tale opus, seu recipiendi tale sacramentum ad illius effectum comparandum, quando opus ipsum propter impotentiam aut necessitatem omittitur, quia tunc voluntas apud Deum pro facto reputatur; hac enim de causa per baptismum in voto remittitur aliquando peccatum originale; ergo in præsenti sufficiet propositum faciendi tale opus, saltem quando deest potestas illud exequendi. Respondetur negando assumptum, nisi quando in ipsa concessione, aut institutione id exprimitur, aut ex

ipsa natura subintelligitur. Itaque proprius et positivus effectus sacramentalis nunquam datur, nisi sacramentum in re ipsa suscipiatur, quia neque impletur conditio, neque sufficienter applicatur propria causa talis effectus; sed datur aliqua gratia, vel remissio peccati proportionata dispositioni, vel merito operantis, ut in præcedenti tomo latius explicatum est. Sic igitur in præsenti dicimus per solam voluntatem implendi opus ad indulgentiam requisitum posse obtineri aliquam remissionem pœnæ temporalis, quatenus hic effectus generalis est, et ex opere operantis, si voluntas illa habeat omnes conditiones ad propriam satisfactionem requisitas. Id vero satis non est ad proprium effectum indulgentiæ, qui ex opere operato confertur, nisi hoc ipsum in ipsa conditione declaretur; nam ex sola rei natura hoc colligi non potest, sed ex voluntate concedentis pendet, quam necesse est verbis sufficienter explicari. Neque in hujusmodi rebus verum est voluntatem pro facto reputari, cum conditio postulata non sit sola voluntas, sed revera opus ipsum; solumque in ratione meriti, et in ordine ad præmium essentiale habet verum illud axioma; quia tota ratio meriti, totusque valor ejus in sola voluntate positus est.

3. *An qui partem injuncti operis implevit, aliquid indulgentiæ consequatur.—Resolutio.—Quid si ex injuncto opere pars minima prætermittatur.—Debet respective considerari pars omissa.*—Quæri vero hoc loco potest an is, qui partem injuncti operis implet, aliquid de indulgentia consequatur, secundum aliquam proportionem; ut, verbi gratia, si jejunanti tres dies in hebdomada detur plenaria indulgentia, et aliquis una tantum die jejunet, an saltem consequatur remissionem tertiæ partis peccatorum. Videtur enim ita asserendum; nam ea proportione, qua quispiam exequitur opus injunctum, debet fructum indulgentiæ comparare. Nihilominus dicendum est, nisi hoc ipsum in indulgentiæ concessione exprimatur, id satis non esse ad aliquem fructum ratione talis indulgentiæ obtinendum. Ita docuit Palud., in 4, d. 20, q. 4, art. 5, quem sequitur Anton., 1 p., t. 10, c. 2, § 4. Et ratio est, quia concessio est unica, et quasi indivisibilis sub tali determinata conditione, et ideo qui totum opus positum non implet, nihil consequitur, quia simpliciter non implet conditionem impositam, et ex vi illius concessionis nihil promissum est ei qui partem implet. Sunt tamen attente consideranda verba concessionis; nam aliquando sunt omnino determinata ad tale opus, in tanta quantitate, vel ad plura opera copulative, seu conjunctim, et tunc procedunt quæ dicta sunt. Aliquando vero præcipitur opus indeterminate, vel sub disjunctione, oratio, verbi gratia, aut eleemosyna; et tunc satis est aliquod ex numeratis operibus, etiam in minima quantitate, efficere. Aliquando etiam non exigitur totius operis perfectio, sed inchoatio, aut efficax propositum, et tunc obtinebitur indulgentia, etiamsi non perficiatur opus, quia impletur postulata conditio, quæ omnia pendent ex forma concessionis. Sed quid si ex opere injuncto pars tantum minima prætermittatur? ut, verbi gratia, si sit injunctum jejunium, quod in levi materia frangatur, quæ solum sufficeret ad venialem culpam, si contra præceptum esset; aut, si opus injunctum esset audire sacrum, ejusque similiter pars minima omittatur? Respondeo, rem esse dubiam, ideoque vitandam; tamen existimo non impedire effectum indulgentiæ, quia in moralibus parum pro nihilo reputatur, et quia, non obstante illo levi defectu, simpliciter verum est tale opus injunctum fieri, quandoquidem simpliciter verum est, per simile opus impleri præceptum. Observare tamen oportet materiam hanc levem non tantum absolute, sed etiam respective considerandam esse; nam si concedatur indulgentia recitanti quinquies Orationem Dominicam et Angelicam, et quater tantum dicatur, profecto non obtinebitur indulgentia, quia, licet id quod omittitur videatur in se parva materia, tamen respectu totius operis injuncti est magna pars. Unde, cum totum ipsum opus injunctum sit onus satis leve, videtur plane in indivisibili consistere.

4. *Debeatne opus injunctum esse externum.*—Rursus inquiri potest, an necesse sit hujusmodi opus, ad indulgentiam obtinendam requisitum, esse externum, vel mere internum sufficere possit. Cum enim Ecclesia non judicet de occultis, nec jurisdictionem habeat in actus mere internos, videtur necessario tale opus debere esse externum, quia concessio indulgentiæ est quidam actus Ecclesiasticæ jurisdictionis. Et confirmatur, quia per talem indulgentiam commutatur quodammodo sacramentalis satisfactio in tale opus; ergo, sicut sacramentales actiones debent esse sensibiles et externæ, quoad fieri possit, ita etiam prædictum opus pro indulgentia obtinenda injunctum. Atque ita sensisse videtur Bonav.

dict. q. 4, quamvis non dicat opus externum esse simpliciter necessarium, sed *maxime concedi debere pro exterioribus actibus;* quod aliis congruentiis confirmatur. Præsertim quia indulgentiæ concedi debent, vel ad gloriam et laudem Dei et Sanctorum, vel ad publicam Ecclesiæ utilitatem; utrumque autem horum maxime fit in Ecclesia per actus exteriores, quales sunt eleemosynæ, peregrinationes et similia; ideoque juxta communem Ecclesiæ consuetudinem, propter hujusmodi actiones indulgentiæ concedi solent. Quæ omnia recte probant hujusmodi opera esse maxime proportionata ad hunc effectum, non tamen probant esse simpliciter necessaria.

5. *Dubii resolutio.* — Et ideo dicendum est, posse Pontificem, si velit, concedere indulgentiam propter opus mere internum, qualis est contritio, aut oratio mentalis, seu devotio. Probatur primo, quia ostensum est posse Pontificem concedere indulgentiam nullum opus injungendo; ergo melius propter opus mere internum, quia tunc etiam possunt concurrere omnia alia necessaria ad indulgentiam; et nihil additur quod ei repugnet. Secundo, quia internum opus auget piam causam, moderaturque liberalitatem indulgentiæ, et non excedit Ecclesiæ jurisdictionem, quia Ecclesia non judicat de tali actu, nec proprie exercet jurisdictionem in illum, sed solum exigit illum ut conditionem necessariam ad talem effectum consequendum, quæ conditio potest esse mere interna, quia non oportet ut de illa constet apud Ecclesiam, sed apud Deum. Et confirmatur, quia hic modus indulgentiæ potest cedere in magnam fidelium utilitatem, ut nimirum excitentur ad internos actus contritionis aut devotionis, quibus etiam Deus valde glorificatur. Tertio, quia solet esse in usu talis indulgentiæ modus; solet enim concedi indulgentia his, qui singulis noctibus examen conscientiæ faciunt, et de peccatis dolent, eaque vitare constituunt; quæ omnia per actus mere internos fiunt; item conceditur indulgentia ei qui in mortis articulo corde protulerit nomen Jesu, si non potuerit ore.

An necesse sit opus injunctum in statu gratiæ exequi.

6. *Opinio affirmans.*— Ulterius vero inquirendum superest, an necessarium sit hujusmodi opus exequi in statu gratiæ, ut ad effectum indulgentiæ obtinendum valeat; ita enim affirmavit Cajetanus, in opusc. de Indulg. ad Julium, cap. 9, et in alio opusc. de Indulgentiis, q. ultim., quibus locis ita interpretatur indulgentiarum formam, qua dicitur, *omnibus contritis, vel confessis, hoc vel illud facientibus talem indulgentiam concedi,* ut contritio postuletur non tantum ad ipsam indulgentiam, sed etiam ad opera, quæ præcedere debent. Quam opinionem aliqui juniores sequuntur, præsertim Navarr., in comment. de Indulgentia, notab. 19, n. 7, et seqq., et Soto ait, fortasse esse veram, licet opposita probabilitate non careat. Fundamentum est, quia in tantum postulatur aliquod opus ad indulgentiam, in quantum illud promovet ad piam causam, propter quam indulgentia conceditur; sed, si opus non fiat in gratia, non est aptum ad finem indulgentiæ, quia nihil valet apud Deum, neque ad meritum, neque ad satisfactionem. Confirmatur et declaratur; nam, si indulgentia simul cum opere concedatur, clarum est requiri gratiam, quia sine illa nullus datur fructus indulgentiæ, ut supra ostensum est; si vero opus præcedit indulgentiam, ex tunc etiam præcedit meritum, quod ex parte hominis esse potest ad talem indulgentiam obtinendam; ergo necesse est, ut tunc etiam opus procedat a gratia, sine qua nihil est meriti, aut pietatis apud Deum. Tandem satisfactiones Christi, et Sanctorum, quæ in thesauro Ecclesiæ reconditæ sunt, per viva opera fuerunt comparatæ; ergo etiam per viva opera applicari debent, quia thesaurus dispensari debet propter opera illi proportionata, et ideo vitalis thesaurus propter vitalia opera dispensandus est, sicut civilis thesaurus per civilia opera dispensatur.

7. *Opinio negans præfertur.* — *Exponitur.* — *Probatur assertio.* — Nihilominus dicendum est, per se loquendo, et ex vi talis operis, non esse necessarium, ut in statu gratiæ fiat. Maxime locum habet assertio, quando opus præcedit indulgentiam, vel omnino, vel ex parte; nam si consummetur opus, quando dandus est fructus indulgentiæ, tunc erit necessaria gratia propter fructum, non propter opus. Item intelligenda est assertio juxta communem formam concedendi indulgentias; non est enim dubium, quin possit Summus Pontifex postulare statum gratiæ, etiam quando opus fit, quia potest indulgentiam concedere sub tali conditione pia, prout voluerit, aut expedire censuerit; potest ergo exigere opus in statu gratiæ factum. Dicimus tamen imprimis, hoc non esse necessarium, quod Cajetanus intendere videtur. Deinde as-

serimus, juxta communem id non postulari, sed solum ut aliquis sit in statu gratiæ eo tempore, quo applicatur indulgentia. Quæ sententia communis est; insinuat D. Thom., Quodl. 2, art. ult., quatenus ait, requiri ad indulgentiam, ut sit in statu gratiæ, qui eam recipere vult. Clarius hoc tenet Palud., in 4, d. 20, q. 2, art. 3; Anton., 1 part., tit. 10, cap. 3, § 4 et 5; Sylvest., verb. de *Indulgent.*, num. 32, referens Archidiaconum, quem etiam sequitur Summa Tabiena, et alii Summistæ. Et idem tandem docuit Soto, d. 21, q. 2, art. 3, ante 2 conclus. Eamdem sententiam supponit Glossa in Extrav. 1, de Pœnit. et remiss., verb. *Confitebuntur;* Felinus, in tract. de Indulgent., n. 28, qui alios refert. Fundamentum ita explicari potest, quia Summus Pontifex potest indulgentiam concedere sub conditione talis operis, abstrahendo ab hoc quod in gratia, vel ex gratia fiat; ergo quoties aliud expresse non declarat, ita est interpretanda concessio; sed in communi forma concedendi indulgentiam, seu Jubilæum ita fit; ergo. Major probatur, quia illo modo possunt sufficienter concurrere conditiones omnes ad indulgentiam requisitæ, scilicet auctoritas in concedente; nam hæc nunquam deest in Summo Pontifice, si cætera adsint; capacitas in recipiente, quam sufficienter habebit, si tempore, quo applicandus est thesaurus, sit in gratia; et pietas in causa, seu fine, quæ optime subsistere potest, etiamsi, dum opus fit, gratia non exigatur, ut per se notum videtur

8. *Objectio.*—*Solutio.*—Dicetur fortasse, ex Glossa superius commemorata, præter hæc requiri utilitatem in opere, quæ utilitas non inerit operi extra gratiam facto. Sed hoc immerito dicitur; nam illa utilitas, quæ in tali opere desiderari potest, non est quod sit meritorium, aut satisfactorium de condigno, quia ratio indulgentiæ non fundatur in proprio merito, vel satisfactione recipientis. Præter hæc autem, omnis alia utilitas, quæ in pio opere desiderari potest, in opere extra gratiam facto potest inveniri; potest enim esse impetratorium apud Deum; potest item disponere hominem saltem remote ad relinquenda vitia, et gratiam impetrandam. Sic etiam eleemosyna a peccatore facta, impetrat auxilium ad vincendum et expellendum ipsum peccatum; et jejunium confert ad moderandam passionem, quæ pœnitentiam, aut propositum non peccandi impedire solet, et aliæ similes utilitates facile considerari possunt in bonis operibus extra gratiam factis. Accedit quod supra ostendimus non esse de necessitate indulgentiæ, ut aliquod opus a recipiente exigatur; ergo multo minus erit necessarium, ut petatur opus vivum, seu gratia formatum, quia sine opere ita perfecto potest esse sufficiens causa finalis movens Pontificem ad indulgentiam concedendam, ut ex dictis constat, et statim amplius explicabimus. Denique cum hic modus concedendi indulgentias ex se non repugnet effectui ejus, neque aliunde sit impossibilis, neque aliquod aliud incommodum præ se ferens, temerarium esset negare, cadere sub Pontificis potestatem.

9. *Imo ita esse interpretandam communem indulgentiæ formam.* — Atque hinc præterea facile suadetur altera propositio superius subsumpta, nimirum, ita esse interpretandam communem formam indulgentiæ, quando aliud expresse non declaratur, tum quia indulgentia favorabilis est, et ideo ample est interpretanda, quantum verba patiuntur; verba autem, quibus communiter conceditur indulgentia contritis vel confessis, non solum hunc sensum admittunt, verum etiam alium in rigore non patiuntur; nam solum requirunt confessionem vel contritionem ad effectum indulgentiæ, non vero ad singula opera. Tum etiam quia alias quando in Jubilæis exiguntur plura opera, verbi gratia, jejunium, eleemosyna, et oratio simul cum confessione, postulandum consequenter esset, ut confessio fieret ante alia opera, ut illa fierent in statu gratiæ; hoc autem nunquam fit; sufficit ergo ut confessio subsequatur; ergo etiam sufficit, ut homo in fine præscripti temporis, seu diligentiæ ultimæ, sit in statu gratiæ. Alioqui in hujusmodi Jubilæis frequenter contingeret, ut major pars hominum, etiamsi faciant opera omnia in Jubilæo injuncta, et tandem in gratia constituantur, nihilominus indulgentiæ fructum non consequantur, quia rarissimi sunt, qui sunt in statu gratiæ, priusquam confiteantur, cum tamen prius jejunent, aut eleemosynas conferant, etc. Item sequeretur, neminem lucrari cum fructu indulgentias, verbi gratia, per bullam *Cruciatæ* concessas, qui non sit in gratia, quando eleemosynam confert, ut diploma recipiat; quia unum ex operibus imprimis requisitis ad illam indulgentiam consequendam, est illius eleemosynæ elargitio; hæc autem sunt valde absurda, et contra communem usum, et sensum fidelium; in quo admonendi essent Ecclesiæ pastores, si per ignorantiam errarent.

10. *Fundamento contrariæ opinionis fit satis.* — Ad fundamentum autem oppositæ sententiæ jam fere responsum est, piam causam ad indulgentiam necessariam posse esse sufficientem absque opere vivo ac formato per gratiam; falsumque est tale opus nullam utilitatem habere apud Deum, si ex gratia sanctificante non procedat; quia potius prudens et utilis est talis concessio, ut peccatores ad opera pietatis facienda alliciantur, quibus paulatim ad justitiam se disponant. Nec refert quod satisfactiones Christi et Sanctorum, quæ in thesauro reponuntur, fundatæ fuerint in operibus vivis; nam inde ad summum infertur, non posse communicari, seu applicari, nisi membris viventibus, quamvis nondum viverent, quando opera effecerunt; nam ad hoc sæpe confertur indulgentia, ut defectum et imperfectionem hominis in hac parte suppleat, cujus exemplum habemus in sacramentis; ut enim per sacramentum applicentur viva opera et merita Christi, non semper necessarium est, ut præcedat aliquod opus vivum ex parte recipientis; idem ergo est in præsenti, servata proportione. Intercedit enim differentia, quod per sacramentum datur interdum ipsamet vita et gratia, et ideo ad illam applicationem, quæ per sacramentum fit, non semper supponitur gratia, sed tantum sufficiens dispositio ad illam. Per indulgentias vero non applicatur thesaurus meritorum Christi ad gratiam ipsam conferendam, sed solum ad quemdam secundarium effectum, qui in ipso quidem subjecto gratiam prærequirit, non tamen in quolibet opere, qui ad talem effectum postulatur.

SECTIO VI.

An opus, ad indulgentiam postulatum, honestum in individuo requiratur.

1. *Opinio affirmans. — Opinio negans. — Opus injunctum debet esse bonum ex genere suo. — Rationes pro parte affirmativa quæst.* — Pars affirmans persuaderi videtur. Nam, si opus sit moraliter malum, nihil potest ad utilitatem conferre, ut per se constat. Si autem sit indifferens, in individuo semper erit moraliter bonum, aut malum, juxta probabiliorem opinionem D. Thomæ. Si autem malum sit, eadem ratione nihil conferet ad causam piam; ergo semper necessarium est, ut opus bene moraliter fiat. Atque ita docuit Adrianus, in 4, quæstione de Indulgentiis, conclus. 4, quem sequitur Navarrus, in Commentario de Indulgentiis, notab. 10, n. 6. Potestque fundamentum hujus sententiæ amplius ita explicari. Nam certum imprimis est, opus impositum ut conditionem necessariam ad consequendam indulgentiam, tale esse debere, ut possit bene moraliter fieri, alioqui concedens indulgentiam exigeret opus pietati repugnans, quod est contrarium potestati ejus, quæ non est data in destructionem, sed in ædificationem. Non potest ergo tale opus esse ex se moraliter malum, sed ex genere suo bonum, vel si ex proximo objecto appareat indifferens, debet esse ordinabile, et, quantum est ex parte concedentis, ordinatum in finem honestum. Unde fit, tale opus in individuo semper esse moraliter bonum, nisi per accidens et ab extrinseco ei adjungatur malitia ex prava aliqua circumstantia, vel intentione operantis. Ergo, quod requiratur integra bonitas operis, satis profecto est verisimile, tum propter rationes priori loco factas, tum etiam quia ad lucrandam indulgentiam necesse est facere tale opus ex intentione lucrandi indulgentiam, quæ intentio bona semper est; ergo necesse est ut opus ipsum sit bonum, non solum ex se, vel ex intentione remota præcipientis, sed etiam ex proxima intentione ipsius operantis; ergo non potest aliunde habere malitiam, vel certe si illam habeat, excludetur intentio necessaria ad lucrandam indulgentiam. Tum denique quia si opus in individuo est moraliter malum, omnino non potest esse proportionatum ad spiritualem et pium finem indulgentiæ, quia nullo modo placet Deo, a quo præcipue expectanda est utilitas talis operis in ordine ad finem indulgentiæ; nam illa utilitas, quæ specialiter invenitur in subsidio eleemosynæ ratione rei donatæ, valde materialis, seu temporalis est, quæ per se sola nec est proportionata, nec sufficit, ut propter illam indulgentia concedatur; alioqui spiritualis gratia propter temporale subsidium principaliter concederetur, quod speciem quamdam simoniæ præ se fert; igitur, quando indulgentia conceditur dantibus eleemosynam, vel aliquid in auxilium belli, etc., non conceditur principaliter propter temporale subsidium, sed propter bonitatem talis operis; ergo, ablata bonitate per quamcunque circumstantiam pravam, non expletur conditio necessaria ad indulgentiam.

2. *Non repugnare Pontificem hoc modo indulgentiam concedere.* — Nihilominus contrariam sententiam probabiliorem existimo, quæ

eodem modo fundanda est, quo sententiam aliam in sectione præcedente fundavimus. Quia nimirum non repugnat Pontificem solum designare, ut conditionem necessariam ad consequendam indulgentiam, opus ex genere suo bonum, non exigendo omnes circumstantias necessarias ad bonitatem moralem actus in individuo. Quod patet, tum exemplo posito de præcepto, tum etiam quia ille finis præcise sumptus est bonus et sufficiens, ut proxime moveat dispensatorem thesauri etiam prudenter operantem, quia, licet positive non requirat omnes illas circumstantias, illas tamen non excludit; quin potius, quantum est ex se, ad illas invitat; potest tamen eas non exigere, ne nimis difficilem et lubricam reddat indulgentiam, vel consecutionem fructus ejus. Eo vel maxime, quod ejus intentio non sistit in illo opere, sed ad alium altiorem frequentius tendit, ut ad pacem Christianæ reipublicæ, et consequenter ad spiritualem fructum Ecclesiæ, ad quos fines potest conferre opus ex genere suo bonum, etiamsi non omnino bene fiat: vel quia, licet in uno vel alio individuo non bene fiat, in multis erit simpliciter bonum; vel quia, non obstante accidentario defectu ex parte operantis, ipsum bonum opus secundum bonitatem, quam ex genere habet, placet Deo, soletque ab illo præmium aliquod impetrare, sicut de virtutibus Gentilium Romanorum dixit Augustinus, lib. 5 de Civit., c. 12 et 15, quod multo majori ratione locum habebit in operibus aliquo modo ex fide factis, et quodammodo nomine Ecclesiæ, quatenus fiunt juxta intentionem Pontificis concedentis indulgentiam. Vel denique quia ex tali opere aliquid permanet, quod per se confert ad Ecclesiæ bonum, ut, verbi gratia, quia ædificatum est templum, parta est victoria, aut congregata est pecunia ad stipendia militum, et similia, quæ licet materialiter sumpta videantur esse temporalia, tamen relata ad divinum cultum et spiritualem fructum Ecclesiæ, sunt spiritualia. Et ideo nulla est inordinatio quod ex eorum intentione concedatur indulgentia, ut recte notavit D. Thom., in 4, d. 20, q. 1, art. 3, et ibi Richard., a. 3. Qui aiunt, licet concedatur indulgentia propter temporale subsidium, non esse simoniam, quia non conceditur propter illud, ut temporale quid est, sed ut est aliquo modo spirituale. Et in idem redit quod alii dicunt, non dari propter illud, ut propter pretium, sed propter pietatem, quam ex se continet, et ut animentur fideles ad talia pietatis opera, ut respondet Bonav., dict. q. 4, et Adrianus supra, et Quodlib. 9. Per hoc enim non excluditur quin possit etiam licite intendi a Summo Pontifice, concedente indulgentias, illa temporalis utilitas, quæ ex tali eleemosyna provenit, habendi, scilicet, stipendium pro militibus, cum hoc totum ordinetur ad spiritualem finem, prout D. Thomas significavit.

3. Supposita autem potestate concedendi indulgentias hoc modo, quoties in ipsa concessione nihil aliud declaratur, sed tantum opus ipsum ex suo genere bonum postulatur, ita est interpretanda illa conditio, quia verba ipsa nihil amplius requirunt, et cum concessio favorabilis sit, ample est interpretanda, nec debemus adjungere onus, quod dispensator non explicavit. Neque enim repugnat tale opus fieri intentione sufficiente ad lucrandam indulgentiam, et nihilominus admisceri tali operi circumstantiam aliquam moraliter malam, ut si quis oret animo lucrandi indulgentiam, seu petendi et impetrandi quod Pontifex intendit, et nihilominus irreverentiam aliquam, vel distractionem admittat, ratione cujus oratio peccaminose fiat saltem venialiter. Item si cum intentione illa habeat aliam peccaminosam, ut inanem gloriam et ostensionem, quæ non solum concomitanter se habeat, sed etiam influat in actum, ita ut communicet illi malitiam; non enim necessario excludit alteram intentionem, et consequenter non impedit quominus conditio requisita ad indulgentiam humano modo et cum sufficienti voluntate impleatur; ergo sufficit tale opus sic factum ad lucrandum indulgentiam. Et confirmatur primo, quia præceptum impletur per opus ex suo genere bonum, etiamsi male fiat, ut contra Adrianum suppono ex materia de legibus, et in superioribus tactum est sæpe; ergo etiam poterit sufficere pro indulgentia. Patet consequentia, quia sicut indulgentia ordinatur ad causam piam, ita et præceptum, maxime Ecclesiasticum, refertur ad pietatem, et bonos mores componendos; et sicut hic finis satis intenditur, præcipiendo actum ex suo genere bonum, ita etiam exigitur sufficienter ad finem indulgentiæ.

4. *Navarri distinctio impugnatur.* — Confirmatur secundo, quia, quando tale opus est publicum, et successive per magnam moram perficitur, ut est concio, etc., difficile est in discursu ejus non misceri aliquas hujusmodi circumstantias, quæ maculent bonitatem ejus; ergo non est credibile Pontificem exigere in homine tam exactam rectitudinem. Ait vero

Navarrus supra, quando una pars talis operis male fit, et altera bene, tunc valere quidem ad indulgentiam obtinendam, non tamen totam, sed secundum aliquam partem proportionatam. Hoc tamen non dicitur consequenter, quia si opus bonum ex genere, et malum ex circumstantia, non sufficit ad indulgentiam, illa pars operis, quæ male fit, non plus confert ad indulgentiam, quam si non fieret; at vero qui non facit integre opus injunctum, licet partem faciat, nihil de indulgentia consequitur, ut supra dictum est, et ipse Navarrus ibidem admittit; ergo, si in prædicto casu quis non lucratur indulgentiam integram, nec partem obtinebit. Quod si hoc nimis rigorosum est, et ultra communem modum operandi hominum, dicendum profecto est, opus, ex suo genere bonum, satis esse ad lucrandam indulgentiam. Quod etiam sentit Cordub., q. 25.

5. *Quæ intentio requiratur in opere ad indulgentiam lucrandam.* — Addit tamen hic auctor limitationem, scilicet, dummodo principalis intentio faciendi tale opus, sit lucrari indulgentiam, et non alius finis extraneus; nam tunc putat non obtineri indulgentiam, non solum si ille extraneus finis malus sit, sed etiam si sit indifferens, ut si eat (inquit) Romam, præcipue ob recreationem, vel videndos amicos, vel assequendum aliquod commodum. Explicat autem tunc esse hunc finem principaliter intentum, quando illo non existente opus non fieret. Sed imprimis hæc conditionalis nobis incerta est, nec de illa judicare possumus, nisi operans in præsenti habeat expresse hoc propositum, quod hoc opus non faceret, nisi alius finis concurreret. Deinde assero, dummodo quis in præsenti habeat intentionem formalem aut virtualem lucrandi indulgentiam, id satis esse, ut opus ad eum finem valeat, sive illa intentio principalis sit, sive non, et quamvis illa conditionalis per expressum propositum concipiatur; quia hic conditionalis nihil ponit in esse, neque excludit in præsenti absolutam voluntatem lucrandi indulgentiam per tale opus, quod satis est, ut moraliter impleatur conditio ad indulgentiam postulata, in qua non dicitur ut sit principaliter, aut in solidum intenta, neque est a nobis addendum sine majori fundamento.

6. *An necesse sit opus indulgentiæ procedere ex gratia.* — Atque ex his etiam obiter constat, an necessarium sit, hujusmodi opus, propter quod indulgentia conceditur, procedere ex gratia saltem auxiliante, et an oporteat esse meritorium, satisfactorium, vel impetratorium. Dicendum est enim, non esse necessarium ut tale opus in se ac formaliter supernaturale sit, quia hoc non semper postulatur ut conditio necessaria ad indulgentiam. Unde fit non esse necessarium ut in se etiam ac immediate ab auxilio gratiæ procedat, quia hoc solum est necessarium ad opus supernaturale, loquendo per se, ac regulariter, et de uno singulari opere, ut nunc loquimur. Quia vero hujusmodi opus fieri debet ad lucrandam indulgentiam, quod non fit sine aliquo dictamine et voluntate, a fide procedente, ideo saltem imperative, et remote necessarium est aliquod auxilium gratiæ ad tale opus exequendum modo accommodato ad indulgentiam lucrandam. Propria autem ratio meriti, aut satisfactionis de condigno necessaria non est in tali opere, ut ex dictis in hoc et præcedenti dubio satis constat. Aliqua vero congruitas, quæ fundetur saltem in bonitate, quam opus habet ex suo genere, conjuncta cum intentione lucrandi indulgentiam, et operandi ad complendam Pontificis intentionem, hæc, inquam congruitas necessaria est, in qua potest aliqualis impetratio apud Deum fundari.

SECTIO VII.

Utrum inter viventes possit indulgentia ab uno, per opus ab alio factum, comparari.

1. *Rationes dubitandi pro utraque parte.* — Multa in hoc titulo includuntur, scilicet, an sufficiat opus injunctum per alium exerceri, ut aliquis fructum indulgentiæ lucretur, et e converso, an possit unus pro alio indulgentiam lucrari, opus injunctum pro illo faciendo; ac denique, an possit aliquis indulgentiam sibi concessam alteri condonare, illi etiam committendo, ut opus injunctum efficiat. Videntur enim hæc omnia recte posse fieri, propter unionem charitatis, quæ est inter fideles, ratione cujus potest unus pro alio satisfacere, et sua opera inter se communicare; nam in illis omnibus, quæ proposita sunt, tantum videtur intercedere quædam operum communicatio in ordine ad satisfactionem, seu consecutionem remissionis pœnæ temporalis. In contrarium vero est, quia indulgentiæ tantum valent quantum sonant; et ideo si opus injunctum est tanquam proprium onus personale, non poterit per alium impleri. Eademque ratione, si indulgentia con-

ceditur in proprium favorem alicujus personæ, non poterit alteri prodesse.

2. *Num ad indulgentiam lucrandam, satis sit opus per alium ministerialiter exequi.* — *Affirmative, nisi aliud expresse in ejus forma exigatur.* — Advertendum est, duobus modis posse opus aliquod per alium fieri : uno modo tanquam per instrumentum, quod nomine alterius operatur, vel ministerialiter exequitur opus, quod ab alio principaliter fit, quomodo aliquis dat eleemosynam per famulum ; nam, licet famulus sit qui immediate præbet pecuniam, tamen dominus est, qui principaliter facit eleemosynam, quia de bonis ejus et jussu fit. Et de hoc modo operandi per alium certissimum est, quoties eleemosyna, vel aliud simile opus simpliciter injungitur, sufficienter fieri per alium prædicto modo, cum ille modus operandi etiam ad propriam satisfactionem, et ad præceptum implendum sufficiat. Ratio vero est, quia tale opus simpliciter et absolute est ipsius domini, famuli autem non nisi secundum quid et materialiter. Propter quod ex sententia omnium, quos statim commemorabimus, nihil refert quod hujusmodi famulus sit in gratia, vel in peccato, aut quod hac vel illa intentione operetur, quia in eo non attenditur nisi ipsa executio, quæ est quasi actio exterior domini præcipientis. Quod autem dicimus de famulo et hero, intelligendum est de quocunque procuratore, vel amico operante hoc modo nomine alterius ; nam militat eadem ratio. Unde, si quispiam roget amicum suum ut pro se eleemosynam faciat tanquam suam, sufficere poterit ad indulgentiam, quia ibi virtute intervenit duplex donatio : prior est unius amici donantis alteri tantam pecuniam, ut ex ea eleemosynam faciat ; posterior est elargitio, quæ pauperi fit nomine ejus. Hic autem operandi modus per alium non habet locum in omnibus studiosis operibus, sed solum in illis, quæ versantur circa extrinsecam materiam, ut sic dicam, seu circa elargitiones pecuniæ, vel aliarum rerum æquivalentium, non vero circa actiones mere personales, ut sunt jejunium, orationes, et aliæ similes. Denique licet priores actiones possint per alios executioni mandari, non est tamen dubium quin dispensator indulgentiæ possit aliquando, si velit, exigere ut conditionem necessariam ad lucrandam indulgentiam, eleemosynam, quæ per propriam et personalem actionem, ac veluti propriis manibus conferatur; sicut etiam posset exigere opus misericordiæ personaliter exercendum, ut visitare infirmum, etc.; nam hæc opera per propriam actionem personalem facta promovent pietatem, et augere possunt meritum et satisfactionem, et ideo non excludunt quin possint ad indulgentiam lucrandam tali modo requiri ; tamen, nisi id exprimatur (quod raro fit) eleemosyna simpliciter injuncta, sufficienter priori modo impletur.

3. *An actio ab uno principaliter acta possit alteri prodesse ad indulgentiam.* — Alio vero modo contingit actionem aliquam pietatis fieri per alium tanquam per propriam causam proximam ipsius operis, quanquam alterius rogatu, vel in commodum ejus id faciat; quomodo potest unus per alium vel pro alio jejunare, aut orare, aut templum visitare, etc. Et in hoc modo operandi attendendus est tenor indulgentiæ; quoties enim tale opus simpliciter injungitur tanquam conditio necessaria ad indulgentiam lucrandam, necesse est ut personaliter impleatur ab eo qui lucraturus est indulgentiam per seipsum, quia tale opus, simpliciter loquendo, non fit ab aliquo, quando per alium fit; talis vero indulgentia requirit ut ab ipso lucrante fiat. Secus vero erit si tenor ipsius indulgentiæ solum postulet visitare Ecclesiam, et similia, per se, vel per alium ; nam tunc certum est sufficere opus per alium factum, quia sufficienter expletur conditio ad indulgentiam postulata, ut recte docuit D. Thom., in 4, d. 20, q. 2, art. 5, q. 3, ad 2. Qui etiam advertit in eo casu, eum qui loco alterius operatur, non donare indulgentiam ei, pro quo operatur, sed Pontificem illam applicare, posita tali conditione, per actionem alterius.

4. *An quando ex forma indulgentiæ sufficit opus per alium exequi, operans debeat facere in gratia vel ex gratia.* — Hic vero statim occurrit dubium, an oporteat hujusmodi operantem esse in gratia, aut bene moraliter operari; nam de hoc potest esse major ratio dubitandi, quam de ministro, quia hic est principalis operans. Atque ita sensit Cajet., in dict. opusc. de Indulgent., q. ult., ad 2. Oppositum tamen sentiunt Adrianus et Soto, locis superius citatis, ac merito. Dicendum ergo est, necessarium non esse ut sit in gratia, etiamsi fructus indulgentiæ statim conferendus sit, quia gratia in illo non est necessaria ut principium vel forma talis operis, quia non est necesse ut tale opus sit meritorium ; neque etiam est necessaria ut disposi-

tio auferens obicem, quia fructus illius indulgentiæ non est conferendus ei qui operatur, sed alteri cujus vice operatur; et ideo solum in illo altero necessaria est gratiæ dispositio pro eo tempore, quo applicandus est fructus indulgentiæ. Neque etiam est necessarium ut illud opus in individuo sit bonum simpliciter, prout fit a tale operante ; nam, si hoc necessarium non est in eo qui per seipsum et propter seipsum operatur, ut ostendimus, multo minus erit necessarium in eo qui vice alterius operatur. Solum ergo necesse est ut opus sit ex suo genere bonum, et quale exigitur ex vi indulgentiæ, et quod fiat aliquo modo ex voluntate, seu petitione ejus, qui lucraturus est indulgentiam, alioqui neque ille dici posset per alium operari, ex intentione obtinendi indulgentiam, per necessaria media.

5. *Non sufficit ad indulgentiam ut unus pro alio opus faciat illo inscio.* — Quapropter non omnino probo quod Soto ait, ad lucrandas indulgentias per bullam *Cruciatæ* concessas danti talem eleemosynam, satis esse ut unus sponte sua talem eleemosynam pro altero det, et pro illo bullam accipiat, etiam alio nihil sciente. Hoc (inquam) absolute non placet, quia ille qui sic dat eleemosynam, non lucratur ipse indulgentiam, quam alteri applicat, sed tantum exequitur opus necessarium, ut alter a Pontifice obtineat indulgentiam; ad hoc autem necesse est, ut alter concurrat aliquo modo, vel saltem consentiat; et ideo donec illi innotescat tale factum alterius, et illud acceptet, velitque diplomate uti ad indulgentias obtinendas, earum fructum non consequetur. Quod si aliqua indulgentia obtineatur per ipsammet acceptionem bullæ, existimo satis esse ratihabitionem postea subsecutam, ut bene notavit Corduba, q. 26, in fine, quia *ratihabitio retrotrahitur et mandato comparatur*, juxta juris regulas. Et fortasse Soto nihil aliud voluit. Atque hoc etiam confirmat usus. Illa tamen indulgentia seu fructus ejus non comparabitur, usque ad tempus ratihabitionis, propter rationem factam.

6. *Possitne aliquis alteri indulgentiam lucrari.* — Ex his ergo sufficienter responsum est ad primam interrogationem superius positam, et ex illius resolutione facile expediuntur reliqua, advertendo, aliud esse facere opus loco alterius, ut ille immediate lucretur indulgentiam, quod hactenus tractavimus; aliud vero esse operari pro alio ad lucrandam illi indulgentiam, id est, ut ipse operans eam lucretur, non sibi, sed alteri, cui illam sua voluntate applicat; et de hoc modo procedit secunda interrogatio, quæ habet eamdem resolutionem, nimirum, attendendam esse formam indulgentiæ, ut recte docuit D. Thom. supra, et d. 45, q. 2, art. 3, q. 2. Nam, si forma indulgentiæ tantum sit, ut faciens hoc vel illud tantam remissionem consequatur, tunc non potest indulgentia alteri applicari, quia indulgentia non plus operatur, quam sonat. Unde, sicut non extenditur ultra quantitatem expresse concessam, ita neque ultra personas expressas. Item, quia requirit talem conditionem in eo qui consecuturus est effectum, quæ conditio in alio non invenitur. Denique, quia effectus ex opere operato concessus in favorem ejus, qui tale opus perficit, nunquam potest ex illius voluntate alteri applicari, nisi hoc ipsum in concessione exprimatur, quia est quasi privilegium personale, ut patet etiam in effectibus sacramentorum. At vero, si ipsa forma et tenore indulgentiæ exprimatur, ut sic operans possit talem fructum vel sibi, vel alteri obtinere, tunc non est dubium quin possit unus pro altero operari ad lucrandam illam indulgentiam, quia in Summo Pontifice non deest potestas; voluntas autem sufficienter declarata est, ut suppono. Item quia hoc modo conceditur vivis ut possint lucrari indulgentias pro defunctis, appellaturque per modum suffragii, ut tractabimus disputatione sequenti; ergo a fortiori concedi potest inter viventes, nam inter eos facilior est communicatio operum et satisfactionum.

7. *Potest quis alteri indulgentiam lucrari illo inscio.* — *An possit quis alteri indulgentiam donare.* — Est autem notanda differentia inter hunc modum et priorem; nam in hoc posteriori necessarium non est ut is qui operatur ad lucrandam indulgentiam alteri, ab eo moveatur aut inducatur aliquo modo ad operandum, quia non operatur tanquam gerens vices illius, sed tanquam principaliter et sua sponte operans, et donans alteri fructum, quem sibi fortasse posset retinere. Unde nec scientia, aut consensus requiritur ex parte ejus, cui offertur indulgentiæ fructus, quia non tam active quam passive se habet; sicut se habet anima purgatorii, pro qua alius indulgentiam lucratur. Et ideo hic majus dubium habet, an necessarium sit hujusmodi hominem lucrantem indulgentiam alteri, esse in statu gratiæ; de quo dicemus commodius disputatione sequenti. Quamvis autem possit

unus hoc modo lucrari indulgentiam alteri, efficiendo opus ad indulgentiam necessarium, nunquam tamen potest unus donare alteri indulgentiam committendo illi opus ad indulgentiam necessarium; nam, si hoc in forma indulgentiæ non est expressum, clarum est non posse fieri, ut a fortiori constat ex dictis. Si autem illud est expressum in forma, jam non unus concedit alteri indulgentiam, vel pro eo illam lucratur, sed Pontifex utrique illorum eam concedit, si talem pietatis actum operetur. Fieri tamen potest ut non æque primo utrique illam concedat, sed alteri eorum primo, et per se, alteri vero per communicationem alterius, seu dependenter ab ejus voluntate, vel in defectum illius; nam hoc totum pendet ex voluntate concedentis, et potest habere justam et rationabilem causam.

SECTIO VIII.

Utrum omnes facientes opus ad indulgentiam requisitum, statim, et æqualiter fructum ejus consequantur.

1. *Ratio pro affirmativa parte.* — Ratio dubitandi est, quia voluntas concedentis indulgentiam sub conditione talis operis, licet conditionata sit, tamen expleta conditione transit in absolutam, estque omnino efficax, quia ex sufficiente potestate procedit; ergo operatur totum quod per talem concessionem promissum seu declaratum est. Atque hinc ulterius sequitur, omnes, qui opus illud sufficienter perficiunt, æqualem effectum indulgentiæ consequi, formaliter loquendo. Probatur, quia omnes consequuntur totum fructum, in quo non reperitur magis et minus. Dico autem, *formaliter loquendo,* quia, si indulgentia sit plenaria, omnes consequuntur illam, et ita in omnibus est formaliter idem effectus; si autem in uno major sit reatus quam in alio, plus ei remittitur; illa vero inæqualitas materialis est, et quasi accidentaria ex parte subjecti. Et similiter si indulgentia, verbi gratia, sit centum annorum, fieri potest ut aliquis non habeat tantum debitum, ac propterea in re ipsa non fiat ei tanta remissio, quod etiam per accidens est; nam indulgentia per se semper operatur totum effectum, atque adeo æqualem.

2. *Ratio pro negativa.* — In contrarium vero est, quia fieri potest ut idem opus inæqualiter fiat a diversis hominibus, primo, quia in uno potest esse opus undique bonum, et non in alio, vel quia in uno potest esse mortuum, in alio vero gratia formatum, vel quia in uno potest esse gravius et onerosius, quam in alio, ut si unus jejunet in pane et aqua, alius communi modo, vel si unus conferat magnam eleemosynam, alter parvam, quando indulgentia non requirit quantitatem certam eleemosynæ, sed tantum indefinite eleemosynam. Item si opus requisitum sit, verbi gratia, visitare limina Apostolorum, quod ab uno fit per longam peregrinationem, ab alio per brevissimam, aut nullam. In his ergo et similibus casibus videtur magna inæqualitas, quod his omnibus æqualis effectus indulgentiæ tribuatur, quia illi non sunt æqualiter dispositi; ergo non debent æqualem fructum accipere, quia neque sacramenta conferunt æqualem effectum ex opere operato hominibus inæqualiter dispositis, nec ratio justitiæ distributivæ permittit ut inæqualiter laborantibus æqualis merces conferatur. Denique ad prudentem dispensationem thesauri pertinere videtur, ut devotius operanti major illius pars applicetur. Unde Bonifac. VIII, in extrav. *Antiquorum*, de Pœnit. et remiss., ubi in anno Jubilæi concedit indulgentiam plenissimam omnibus visitantibus Romæ Apostolorum templa, in fine subdit hæc verba: *Unusquisque autem plus merebitur, et indulgentiam efficacius consequetur, qui Basilicas ipsas amplius et devotius frequentabit.* Atque ita sentire videntur Bonav., d. 20, q. ult.; et Adrian., in materia de Indulgentiis.

3. *Dubium resolvitur et rationes partis negantis solvuntur.* — *Opus meritorium vel satisfactorium secundum se nihil refert ad indulgentiam.* — *Opus ex parte operantis nihil interest ad indulgentiam.* — Nihilominus prior pars formaliter loquendo vera est, quam efficaciter probant rationes factæ. Eamque tenuit Major, in 4, d. 20, quæst. 2, et significavit D. Thom. ibi, d. 1, art. 3, q. 2, ad 4, dicens, *quod ille, qui est vicinus Ecclesiæ, et etiam sacerdotes et clerici consequuntur tantam indulgentiam, sicut illi qui venirent a mille dietis; quia remissio non proportionatur labori, sed meritis, quæ dispensantur.* Quibus verbis insinuat etiam optimam rationem. Quia hoc opus, quod ad indulgentiam postulatur, considerari potest, vel ex parte causæ piæ, propter quam indulgentia conceditur, vel ex parte subjecti operantis, tanquam dispositio illius, vel secundum se, quatenus meritorium est, vel satisfactorium. Hæc tertia consideratio nihil ad præsens refert, quia remissio seufe-

fectus indulgentiæ non innititur proprio merito vel satisfactione operantis, et ideo inæqualitas operis in hac perfectione nihil refert ad inæqualitatem effectus indulgentiæ. Unde quod objiciebatur de justa distributione, nihil ad præsens attinet, quia hæc dispensatio thesauri per indulgentias non fit juxta leges distributivæ justitiæ, sed liberalis cujusdam donationis prudenter factæ. Rursus nec consideratio secunda habet locum in præsenti, nam, ut supra dixi, effectus indulgentiæ per se et quasi ab intrinseco nullam dispositionem requirit in recipiente, præter ablationem culpæ et statum gratiæ; et ideo major vel minor devotio seu dispositio actualis per se non confert ad inæqualem effectum indulgentiæ; in quo est magna diversitas inter effectum indulgentiæ et sacramentorum. Quod si dicatur, tale opus esse dispositionem operantis, saltem ex impositione concedentis indulgentiam, hoc etiam nihil obstat, quia si quis efficiat totum opus impositum, jam habet totam dispositionem necessariam; unde, licet alius plus laboris, devotionis, aut operis adjungat, nihil confert ad majorem effectum, quia neque illud totum injunctum est, nec ratione illius aliquid amplius est promissum, et ita totum id non habet rationem dispositionis. Si vero quis non efficit totum opus injunctum, jam non sufficienter operatur ad effectum indulgentiæ, nec pertinet ad casum de quo disputamus.

4. *Opus injunctum est necessarium in indulgentia ex parte piæ causæ.* — *Quod si opus præcise sumptum non sit sufficiens ad complendam adæquatam causam indulgentiæ.* — Prima ergo consideratio hujus operis ex parte piæ causæ est proprie et vere necessaria, quia maxime sub ea ratione imponitur tale opus. Potest autem tale opus injunctum esse omnino determinatum quantum ad quantitatem et modum, et tunc considerandum est, an opus illud, præcise factum prout in concessione postulatur, compleat sufficientem causam ad totam illam indulgentiam concedendam; et tunc qui opus illud præcise operatur, totum effectum consequitur, quia nihil illi deest ex parte omnium causarum, neque habet aliquod impedimentum; qui autem vel aliquid amplius, vel illud ipsum melius aut devotius operatur, non plus consequitur, quia totum illud, quod addit, extra causam indulgentiæ est; nec ratione illius aliquid amplius concessum est, licet fortasse concedi potuerit. Quod si fortasse tale opus præcise sumptum non est sufficiens ad complendam causam indulgentiæ adæquatam, tunc fieri potest, ut aliquis perficiens tale opus non consequatur totum indulgentiæ effectum, et consequenter ut alius, majori devotione, aut frequentia efficiens tale opus, majorem remissionem consequatur; ac denique, ut augendo bonitatem seu circumstantias operis, tandem obtineatur totus indulgentiæ effectus. Hæc tamen inæqualitas non provenit præcise ac formaliter ex inæqualitate operis, sed ex eo quod indulgentia non habebat causam proportionatam et adæquatam ex vi solius operis, quod in ea præcise postulatur; nos autem loquimur supposita sufficiente causa.

5. *Quando indefinita eleemosyna complet piam causam, dans minimam lucratur eam.* — *Nisi forma virtute aut formaliter diversam pro diversis personis postulet.* — Atque eodem modo philosophandum est, quando opus indefinite injungitur, verbi gratia, aliqua eleemosyna, aut aliqua oratio; nam tunc minima eleemosyna, vel minima oratio videtur sufficere ad implendam conditionem et formam indulgentiæ, et consequenter, ad totum, atque adeo ad æqualem effectum indulgentiæ, sive major, sive minor detur eleemosyna. Nihilominus tamen ex parte causæ considerandum erit, an quælibet eleemosyna etiam minima sufficiat, ut causa indulgentiæ sit adæquata tali effectui; nam tunc sine dubio dabitur totus effectus indulgentiæ, quia conditio in indulgentia postulata sufficienter impletur, et aliæ omnes causæ ad effectum indulgentiæ necessariæ sufficienter concurrunt; ergo confertur totus effectus. Major patet (cætera enim clara sunt), quia illa conditio eleemosynæ indefinite proposita, per quamlibet eleemosynam, etiam minimam, simpliciter et in toto rigore impletur; nam, ut aiunt Dialectici, ad veritatem indefinitæ, quælibet singularis sufficit. Huic vero doctrinæ nonnihil videtur repugnare D. Thom., loco proxime cit., ad tertium, dicens : *Quando datur indulgentia indeterminate, verbi gratia, qui dat auxilium ad fabricam Ecclesiæ, intelligitur tale auxilium, quod sit conveniens ei qui auxilium dat, et secundum illud plus vel minus de indulgentia consequetur. Unde etiam aliquis pauper dans unum denarium, consequetur totam indulgentiam, non autem dives, quem non decet ad opus tam pium et fructuosum ita parum dare. Sicut non diceretur rex alicui homini auxilium dare, si ei obolum da-*

ret. Sed hæc D. Thomæ doctrina intelligi ac procedere videtur, quando forma indulgentiæ, licet in specie verborum unica et indefinita appareat, in virtute autem et in sensu est multiplex, quia includit plures quantitates proportionales respectu diversarum personarum, juxta earum qualitatem, seu facultatem. Tunc autem in unaquaque illarum quantitatum potest intelligi latitudo inclusa in locutione illa indefinita; nam, licet auxilium postulatum a divite majus sit quam postulatum a paupere, tamen intra latitudinem auxilii postulati a divite, aliquod est minimum respectu illius, aliud vero majus, vel maximum, et idem est proportionaliter in paupere; quamvis fortasse secundum absolutam quantitatem minimum auxilium divitis majus forte esse debeat, quam in paupere possit esse maximum. Nihilominus tamen, si dives intra suam proportionem attingat saltem minimam quantitatem, id satis erit, ut totam indulgentiam lucretur, quia simpliciter implet conditionem ab eo postulatam. Et ob eamdem causam, licet alius æque dives majus auxilium tribuat, non plus fructus consequetur, quia non potest amplius quam totam indulgentiam lucrari.

6. *Quid si dives infra minimam eleemosynam elargiatur.—Cum major conceditur indulgentia ei qui magis laborat, unusquisque lucratur pro qualitate operis.*—Sed quid si dives tam parvum auxilium tribuat, ut non attingat minimam quantitatem sibi proportionatam? Videtur sane nihil omnino de indulgentia comparare, quia simpliciter non implet conditionem postulatam respective intellectam, prout intelligenda supponitur; nam, ut D. Thomas dixit, rex dans obolum, non potest dici auxilium facere. Nec D. Thomas dicit, hujusmodi divitem aliquid de indulgentia consequi, si quidpiam minimum tribuat, sed expresse solum ponit negantem partem, scilicet, non lucrari totam; priorem vero affirmantem, scilicet, quod lucretur partem, non expressit. Et certe difficultate non caret; nam vel dando illam minimam quantitatem implet dives simpliciter conditionem postulatam, vel non: si implet, totam indulgentiam obtinet; si vero non implet integre, sed tantum ex parte, nec totam indulgentiam, nec partem ejus consequitur, quia, ut supra dictum est, non sufficit partem injuncti operis implere ad partem indulgentiæ consequendam. Et ideo existimo tunc solum consequi partem indulgentiæ, et non totam, quando elargitio non est adeo parva quin sufficiat ad implendam formam concessionis, seu conditionem in ea postulatam, et alias ex parte causæ est insufficiens illa elargitio, propter parvitatem suam, ad complendam causam adæquatam sufficientem ad totum effectum indulgentiæ, sicut jam explicatum est. Advertit denique D. Thomas, in illa solutione ad 4, hæc omnia intelligenda esse, quando in forma concessionis indulgentiæ eadem fit concessio pro omnibus. Aliquando enim expresse plus conceditur pro his, qui plus laborant, vel conferunt; et tunc clarum est, inæqualitatem operis conferre ad inæqualitatem effectus, non tamen respectu ejusdem concessionis, sed respectu diversarum, quia sunt veluti diversæ indulgentiæ.

7. *Quorumdam expositio extr.* Antiquorum. —*Interpretatio improbatur.*— Atque in hunc modum existimant aliqui interpretanda esse verba Bonifacii VIII supra citata ex extr. *Antiquorum;* ita ut indulgentia plenissima ibi concessa non intelligatur tribui omnibus visitantibus Basilicas Petri et Pauli in anno Jubilæi, sed illis, qui maxima quadam devotione illas frequentaverint; qui vero ab illa devotione defecerint, non plenariam, sed aliam minorem indulgentiam consequantur, majorem tamen vel minorem pro quantitate devotionis, et frequentia. Hæc vero interpretatio mihi nullo modo probari potest. Existimo enim ibi concessam esse plenissimam indulgentiam omnibus accidentibus ad dictas Basilicas, vere pœnitentibus et confessis, in prædicto anno Jubilæi, servata forma ibi præscripta, scilicet, *ut reverenter accedant,* id est, pietatis et religionis causa, et quod, *si Romani sint, per triginta dies saltem semel in die; si vero sint peregrini, aut forenses, saltem per quindecim dies dictas Basilicas visitent.* Hæc enim fere sunt verba Pontificis, per quæ nihil aliud requirit ad illam plenissimam indulgentiam; ergo qui hoc fecerit, sive cum magna, sive cum parva devotione id faciat, sive ultra præscriptos dies pluries visitet Basilicas, sive non, totam illam indulgentiam consequetur. Quid ergo sibi vult Pontifex, cum subdit aliquid amplius consecuturos illos, qui amplius et devotius dictas Basilicas visitaverint? nam ultra plenissimam indulgentiam nihil amplius in effectu indulgentiæ excogitari potest. Respondeo primum, Pontificem non dicere, hos consecuturos esse majorem indulgentiam; nam verba ejus sunt: *Plus merebitur, et indulgentiam efficacius consequetur.* Ex quibus

prius verbum facile potest intelligi de merito ex opere operantis, quomodo manifestum est, eum, qui frequentius et devotius exercet religionis opera, cæteris paribus, plus gratiæ et gloriæ mereri.

8. *Vera expositio.*—Atque in eumdem sensum conatur Glossa ibi adducere posterius verbum, ita ut *efficacius consequi* indulgentiam, non sit majoris pœnæ remissionem obtinere, quia hoc repugnat, cum tota pœna omnibus remittatur; sed sit majorem gratiam consequi, quæ de se efficacius operatur ingressum regni cœlorum, quem etiam indulgentia operatur. Est tamen difficilis expositio, et vim quamdam inferens verbis. Et ideo dicere possumus, efficacius consequi, nihil aliud esse, quam certius, et quantum est ex parte causæ, cum majori efficacia consequi eumdem effectum. Addo insuper, fortasse voluisse Pontificem per illa verba aliquid novi concedere; nam ex vi prioris concessionis, qui per triginta dies visitat Basilicas, statim completa ultima visitatione consequitur indulgentiam plenissimam; postea vero licet pluries intra eumdem annum visitet easdem Basilicas, nihil amplius remissionis consequeretur ex vi priorum verborum. Fortasse ergo per illa verba voluit Pontifex, ut qui post definitum dierum numerum amplius et devotius easdem Basilicas visitaverint, semper aliquid novum de indulgentia consequantur, quoad scilicet peccata, quæ postea commiserunt; hoc enim modo non repugnat post plenissimam indulgentiam majorem remissionem fieri; nam in hac vita facile novum reatum contrahimus post plenissimam indulgentiam de prioribus peccatis comparatam.

An eodem opere possit quis lucrari diversas indulgentias, diversis viis sibi concessas.

9. Atque hinc obiter responderi potest ad quotidianam interrogationem, an eodem opere possit quis lucrari diversas indulgentias, quæ diversis viis illi concessæ sunt; ut, verbi gratia, habet quis multa grana benedicta, et in singulorum benedictionibus concessus est, verbi gratia, annus indulgentiæ, dicendo orationem Dominicam; quæri ergo solet, an semel dicendo, plures lucretur. Similiter conceditur aliquando visitanti talem Ecclesiam, ut tot annos indulgentiæ lucretur, et præterea omnes indulgentias, quas consequuntur, qui illo die visitant tales, vel tales Ecclesias Romæ, in quibus sunt aliæ concessiones, tam similes quam dissimiles, dubitari ergo solet, an uno actu, et eadem oratione omnes illæ indulgentiæ simul obtineantur. Et videtur quidem negative respondendum, quia aucta indulgentia, necesse est augeri causam. Nam, quæ erat proportionata causa ad unam indulgentiam, non erit proportionata ad totam remissionem, quæ per omnes simul fit. Item quia alias eadem brevi oratione multæ animæ a purgatorio liberarentur, si in singulis granis vel Ecclesiis esset similis concessio. Aliunde vero apparet, ex vi talium concessionum uno actu comparari plures indulgentias; nam simpliciter fit quod unaquæque exigit, et non est ratio cur una magis quam alia obtineatur. Item hac de causa eodem actu et tempore implentur duo præcepta; ergo similiter, etc. Res profecto videtur ambigua, multumque pendens ex forma indulgentiæ, quæ semper attente consideranda est.

10. *Dubii resolutio.* — Loquendo tamen regulariter, quoties plures indulgentiæ conjunguntur in una persona diversis viis, id est, per distincta privilegia, aut diversa grana benedicta, opinor non comparari omnes uno actu, sed singulis actibus, quia unaquæque postulat talem actum applicatum ad talem finem vel effectum, ut causam saltem partialem talis concessionis; idem autem actus finitus, applicatus ad multa, minor est in singulis; unde, cæteris paribus, non reddet proportionatam causam ad tot indulgentias simul sumptas; ergo sic operans tantum lucrabitur unam, suam intentionem determinando, vel si nullam determinaverit, quod videtur securius, ratione omnium simul eamdem quantitatem lucrabitur.

11. Atque hæc ratio probat idem esse dicendum, quando plures indulgentiæ divisæ in multis locis vel personis, conjunguntur in eodem loco vel persona, per unam tantum concessionem novam, ut quando per bullam *Cruciatæ*, verbi gratia, conceduntur omnes indulgentiæ urbis Romæ; intelligendum est enim concedi facultatem ad lucrandas omnes illas, non tamen omnes simul uno actu, nisi aliud constet ex tenore bullæ. Ut si, verbi gratia, concedantur statim propter ipsam eleemosynam, et bullæ receptionem; nam tunc non habet locum multiplicatio actuum, sed ille solus ut relatus ad aliquod commune bonum, reputatus est causa sufficiens ad tantam remissionem, quanta ex omnibus illis indulgentiis simul sumptis consurgit. Est autem mihi valde verisimile has distributiones intelligendas esse de indulgentiis vider-

sarum rationum, quia non videtur credibile tantam aggregationem fieri, etiam similium indulgentiarum; est enim nimius excessus, qui regulariter apparet ultra proportionem causæ.

12. *Sub generali concessione indulgentiarum alicujus loci, non veniunt plenaria, nec pro defunctis.* — Multo autem certius est sub hac generali collectione non comprehendi indulgentias plenarias, nisi exprimantur, ut supra tactum est ex regula cancellariæ et stylo curiæ, et speciali difficultate, quæ merito est in concessione indulgentiæ plenariæ. Idemque dicendum est de indulgentiis pro defunctis; non enim comprehenduntur sub simili generali concessione, nisi expresse addatur: *Tam pro vivis quam pro defunctis,* ut etiam constat ex superius dictis. Plura de hac re videri possunt in Supplem. Gabr., d. 45, q. 3, art. 3, dub. 3, qui idem sentit, et Cordub., q. 35, qui ex parte dissentit; putat enim unum actum sufficere ad plures indulgentias hujusmodi obtinendas, quod est probabile, præsertim si talis actus non sit iterabilis, ut est jejunium unius diei, dummodo apud Deum talis actus sit causa proportionata respectu totius remissionis, quæ ex pluribus illis indulgentiis coalescit.

SECTIO IX.

Utrum præter gratiam et opus injunctum requiratur aliqua alia dispositio actualis, vel habitualis, ex parte recipientis indulgentiæ fructum.

1. *Cajetani opinio.* — Hæc quæstio proponitur a recentioribus auctoribus propter Cajetan., qui in 1 tom. Opusc., tract. 10, q. 1, præter prædictum opus requirit specialem quamdam dispositionem ad fructum indulgentiæ obtinendum, nimirum, præparationem animi, et sollicitudinem quamdam ad satisfaciendum per propria opera pro peccatis suis; ita ut si quis sit ita dispositus ut habeat animum nunquam exercendi opera pœnalia, ut pro suis peccatis satisfaciat, vel in hoc sit nimis negligens, non consequatur indulgentiam, etiamsi totam diligentiam in eo postulatam exhibeat, et ex parte aliarum causarum nihil desit, quod ad valorem indulgentiæ necessarium sit. Addit vero Cajetanus tam gravem esse posse causam indulgentiæ, ut inde suppleri possit, vel in totum, vel ex parte, defectus prædictæ dispositionis in recipiente. Pro hac sententia refert Soto, d. 21, q. 2, art. 3: Altisiodorens. et Paludan. Sed apud Paludanum nihil invenio, neque ipse locum designat. Altisiodorensis autem opinio diversa est, quia non agit de dispositione, sed capacitate indulgentiæ, ad quam requirit, ut homo sit impotens ad satisfaciendum, quia per indulgentiam non potest relaxari, nisi ea pars pœnæ, pro qua homo satisfacere non valet. Quæ opinio longe improbabilior est, quam opinio Cajetani, de qua in superioribus dictum est, quia fere omnino enervat et tollit facultatem concedendi indulgentias; et infra iterum occurret sermo de illa, tractando de causa indulgentiæ. Opinio ergo Cajetani nova fuit, ut ipse fatetur, eamque secutus est Navarr., in Comment. de Jubilæo, notab. 21. Fundamentum hujus sententiæ esse potest, quia non est dignus alieno adminiculo, qui negligens est in subveniendo sibi ipsi, cum facile possit; esset enim illa indiscreta dispensatio thesauri, et potius prodigalitas, quam liberalitas, nec redundaret in ædificationem, sed in destructionem, quia esset fovere fidelium negligentiam et torporem in satisfaciendo pro suis delictis. Sicut in materiali thesauro reipublicæ imprudens esset dispensatio, quæ fieret ad solvenda eorum debita, qui facile possunt de suo illa solvere, solumque propter negligentiam, vel avaritiam id omittunt.

Sollicitudinem ad satisfaciendum pro propria pœnā non esse dispositionem necessariam ad fructum indulgentiæ.

2. *Fundamentum.* — Nihilominus contraria sententia mihi moraliter certa est. Et imprimis fuit communis Theologorum in 4, d. 20, ante Cajetan., ubi D. Thomas eam supponit, et Quodlib. 2, art. ult., quibus locis ex parte recipientis nihil aliud requirit, nisi statum gratiæ, et quod opus injunctum impleat. Et animadvertit, in forma indulgentiæ sæpe dici, *pœnitentibus et confessis;* nunquam vero dici, *et satisfacientibus,* quia indulgentia conceditur loco satisfactionis. Eadem fuit opinio communis Canonistarum cum Calderino, in c. *Nostro,* de Pœnit. et remiss., ut Navarr. etiam fatetur; et eamdem defendit Soto supra, et Corduba, q. 30. Fundamentum est, quia potestas concedendi indulgentiam ex rationabili causa est efficax, et infallibiliter habet effectum, quem intendit dispensator, et per sua verba declarat, remoto obice ex parte recipientis; sed dispensator absolute concedit indulgentiam facienti tale opus, per quod impletur justa causa indulgentiæ, ut supponimus; ergo infallibiliter habet effectum in eo

qui est in gratia, quantumvis alioqui fuerit negligens, quia sola carentia gratiæ, et duratio culpæ est obex, per se impediens effectum remissionis pœnæ; illa autem negligentia non est obex, quia non reddit hominem incapacem remissionis pœnæ.

3. *Objectio.* — *Solvitur.* — Dices : licet non reddat incapacem, reddit indignum et indispositum, quod satis est. Sicut absolutio sacerdotis non remittit totam pœnam in sacramento pœnitentiæ ei, qui est remissus et negligens in ferventi contritione elicienda, non quia sit incapax ; nihil enim repugnaret remitti ei totam pœnam ; sed quia est indignus et indispositus ad effectum adeo perfectum. Sed contra hoc est, quia in indulgentiæ concessione per se non attenditur actus recipientis tanquam dispositio ejus, sed tanquam complens causam sufficientem ad indulgentiæ concessionem ; alioqui non est necessarius talis actus, nisi quatenus voluntarie et superabundanter, ut sic dicam, a dispensatore postulatur ut conditio sine qua non ; quod totum in superiori sectione ostendimus, et constituimus discrimen quoad hoc inter sacramentum et indulgentiam ; ergo e converso, nulla potest esse indispositio et indignitas ex parte recipientis indulgentiam, quæ impediat ejus effectum , si alioqui ex parte finis supponitur sufficiens causa, et ex parte subjecti capacitas per gratiam. Et declaratur ex doctrina D. Thom. nuper citata ; nam, sicut in forma indulgentiæ nunquam dicitur , *et satisfacientibus*, quia indulgentia datur loco satisfactionis , ita etiam non dicitur, *volentibus*, aut *curantibus satisfacere*, quia qua ratione satisfactio necessaria non est, eadem nec voluntas , vel sollicitudo satisfaciendi , quia totum hoc supplere potest indulgentia , et hoc dispensator intendit, cum talem conditionem non requirat, quam nos addere non debemus.

4. *Replica.* — *Diluitur.* — Sed dicunt aliqui, in particula illa, *et vere pœnitentibus*, quæ poni solet in forma indulgentiæ, includi hanc conditionem, quia non est vere pœnitens, qui non habet voluntatem satisfaciendi. Et fortasse olim solum concedebantur indulgentiæ de pœnitentis injunctis, ut præcederet acceptatio pœnitentiæ, et voluntas implendi illam. Sed hæc sine fundamento excogitata sunt, nam voluntas satisfaciendi in hac vita pro pœna temporali, intrinsece et per se non est de ratione veræ pœnitentiæ, ut in superioribus dictum est. Unde, secluso sacramento pœnitentiæ, potest quis prius habere contritionem veram de peccatis, et postea esse negligens in satisfaciendo sine nova culpa, præsertim mortali ; ergo locum habet indulgentia in tali homine, ut vere pœnitente, quantumvis in reliqua satisfactione negligens sit. Juxta illam vero antiquam formam, et admisso illo sensu ejus, necessaria quidem erat tunc ante indulgentiam acceptatio pœnitentiæ injunctæ, non tamen propter indulgentiam , sed propter sacramentum , et confessoris præceptum, quod præcessisse supponebatur. Adhuc tamen non erat tunc necessaria voluntas vel sollicitudo satisfaciendi pro peccatis, tum quia poterat pœnitens petere et procurare minimam pœnitentiam a sacerdote imponi ; tum maxime quia posset acceptare pœnitentiam, non animo implendi illam, sed commutandi seu compensandi eam per indulgentiam, quod propositum non impediret efficacitatem indulgentiæ. Quin potius Paludanus, Adrianus et alii, qui putant, per talem indulgentiam non remitti nisi pœnam proportionatam pœnitentiæ sacramentali jam injunctæ, admonent pœnitentes, ut postulent graves et rigorosas pœnitentias, etiamsi non intendant eas exequi, sed per indulgentias redimere, ut hoc modo indulgentiæ illæ majorem habeant effectum, quod consilium, supposita illa sententia, non esset contemnendum, quidquid Cajetanus et Soto dicant.

5. *Argumento ad hominem contra Cajetanum eadem sententia probatur.* — *Evasioni occurritur.* — Accedit tandem, quod Cajetanus fatetur, tam gravem et excellentem esse posse causam , quæ movet Pontificem ad concedendam indulgentiam, ut illa habeat effectum etiam in his qui carent illo affectu et sollicitudine satisfaciendi. Interrogo igitur, an oriatur hoc præcise ex perfectione talis causæ, vel ex Pontificis voluntate. Primum dici non potest, quia finis, quantumvis perfectus, non inducit effectum sine efficiente causa, quam immediate movet ad operandum ; hic autem causa efficiens indulgentiæ, et effectus ejus est Pontifex seu dispensator, qui per voluntatem suam operatur. Si autem dicatur secundum, interrogo rursus, unde colligat in eo casu Pontificis voluntatem ; non enim habetur ex aliquibus specialibus verbis, quibus in eo casu declarat se velle indulgentiam valere etiam negligentibus ; nunquam enim adduntur hæc verba, nec talis forma concessionis est in usu. Ergo

solum colligi potest ex absoluta et generali concessione sine alio gravamine; ergo, quoties indulgentia conceditur per similia verba, eamdem Pontificis voluntatem indicant; non enim mutant significationem, aut sensum, propter majorem vel minorem causam, quæ movet Pontificem; ergo eamdem efficaciam habet indulgentia, etiamsi ex causa adeo gravi non procedat, quia efficacia immediate oritur ex voluntate Pontificis. Dices, etiam voluntatem non sufficere sine causa. Respondeo, quidquid de hoc sit, quod infra videbimus, non tamen esse necessarium, ut illa causa sit excedens, seu perfectissima; nam sufficiens satis est; potest autem esse sufficiens, etiamsi non sit adeo eminens, ut Cajetanus exigit. Imo ad sufficientiam causæ aut nihil, aut parum refert, quod is, qui lucratur indulgentiam, fuerit diligens in satisfaciendo, necne, nam causa illa consistit in fine aliquo honesto, et compleri solet ex bono opere injuncto, quod totum locum habet tam in diligentibus quam in negligentibus in satisfaciendo.

6. *Modus probabilis explicandi superiorem sententiam.*—Posset tamen aliquis vim harum rationum effugere, et priorem opinionem interpretari, dicendo, pensatis omnibus, majorem causam necessariam esse ad concedendam indulgentiam negligentibus, quam diligentibus, ideoque cæteris paribus accidere posse, ut eadem indulgentia sit efficax in uno, non vero in alio, vel non omnino integre, quia respectu illius causa non est ita sufficiens, sicut respectu alterius. Quod profecto nec est improbabile, nec facile potest impugnari, quia eadem causa potest esse magis proportionata respectu unius personæ, quam respectu alterius, ut respectu principis, quam plebeii, vel respectu viri sancti, quam peccatoris: cur ergo non poterit idem dici in præsenti? nam et Deus ipse facilior est in remittendo, vel præbendo auxilium diligentibus, quam negligentibus. Neque inde fit, potestatem concedendi indulgentias coarctatam esse ad solos eos, qui in satisfaciendo diligentes sunt, aut illam dispositionem esse in universum necessariam ad fructum indulgentiæ; sed solum sequitur, negligentes habere quamdam minorem proportionem, ideoque liberalitatem respectu eorum esse majorem, ac proinde majorem causam postulare, quod non est improbabile, imo id probabiliter suadent rationes factæ pro Cajetano, qui si hoc tantum voluit, non multum cum illo contendendum est. Fietque hoc verisimilius, si de eo tantum intelligatur, qui intuitu et spe indulgentiæ opera satisfactoria negligit; nam ille profecto videtur indignus tanto beneficio, vel saltem esse minus proportionatus, quam ille qui ex fragilitate humana illa omittit; nam potius ad supplendam hujusmodi imperfectionem, et conditionem hominis, indulgentiæ conceduntur.

7. *Causam, quæ sufficiens est ad concedendam indulgentiam respectu diligentium, esse sufficientem respectu negligentium.* — Nihilominus tamen simpliciter fatendum est, indulgentias absolute concessas, omnibus quantumvis negligentibus prodesse, quantum est ex se, et ex potestate et voluntate concedentis; et probabilius etiam esse, illam causam, quæ sufficiens est respectu diligentium, esse etiam sufficientem respectu negligentium, si in gratia sint, ut supponimus, quia non est contra rationem indulgentiæ, velle etiam satisfactionem differre, donec per indulgentiam redimi possit, neque illa voluntas, cum peccaminosa non sit, facit hominem indignum hoc beneficio. Sicut in dispensatione voti aut legis, non fit aliquis indignus illa, eo quod, si licite valeat, cupiat levari debito; et causa, quæ alioqui esset sufficiens ad dispensationem, non fit insufficiens respectu talis personæ, propter illam voluntatem. Denique in re favorabili non est cur addamus conditiones, quæ nimium restringant favorem, qualis in præsenti est illa, de qua agimus; nam fere omnes homines negligentes sunt in satisfaciendo pro peccatis; et ideo paucissimi essent qui indulgentias lucrarentur.

8. *Fundamentum Cajetani enodatur.* — Maxime cum rationes Cajetani urgentes non sint; nam ex dictis facile solvuntur. Etenim qui negligens est in subveniendo sibi ex propriis bonis vel actionibus, licet negative possit dici indignus, seu non dignus alieno subsidio, non tamen potest dici positive indignus aut repugnans huic subsidio, sed potius dicendus est indigens illo. Unde nec contra prudentiam, nec contra amicitiam erit, tale subsidium illi conferre; imo sæpe potest esse opus prudentiæ et amicitiæ, maxime quando illud subsidium non ex necessariis, sed ex superabundantibus bonis confertur, sicut fit in dispensatione indulgentiarum. Neque per hoc fovetur negligentia aut tepiditas eorum, qui opera satisfactionis prætermittunt, sed suppletur et juvatur eorum fragilitas. Quod si

ipsi inde sumunt occasionem remissius agendi, illud est accidentarium incommodum, cui aliis mediis occurrendum est, ut in superioribus tetigimus.

DISPUTATIO LIII.

DE DEFUNCTIS, QUIBUS INDULGENTIÆ PRODESSE POSSUNT.

Hæc est altera pars causæ materialis seu subjectivæ indulgentiarum. Circa quam primum videndum est, an pœna alterius vitæ possit remitti animabus jam separatis a corporibus, per indulgentias Ecclesiæ; deinde vero quomodo, seu quam certa et infallibili lege hoc fiat.

SECTIO I.

Utrum animæ defunctorum sint capaces fructus indulgentiarum.

1. *Ratio dubitandi.* — Ratio dubitandi sumitur ex verbis Christi, Matth. 16 : *Quodcunque ligaveris super terram, erit ligatum et in cœlis, et quodcunque solveris super terram, erit solutum et in cœlis.* Expendenda est enim illa particula, *super terram*, ex qua constat Petro tantum esse datam potestatem ligandi et solvendi homines super terram viventes. Neque enim particula illa, *super terram*, referenda est ad eos qui ligant, aut solvunt, ut quidam putant, sed ad eos qui ligantur et solvuntur; non enim voluit Christus per illam particulam significare statum eorum, quibus illam potestatem concedebat; satis enim manifestum erat hominibus mortalibus in hac vita degentibus illam concedere; sed voluit amplificare, et definire terminos jurisdictionis et potestatis, quam Petro promittebat; amplificavit enim illam ad universum orbem, et intra superficiem terræ contineri voluit. Quomodo si rex, mittens gubernatorem in Indiam, ei diceret : *Quidquid in India judicaveris aut statueris, validum erit*, per illam particulam, *in India*, non tam intendit indicare, aut requirere localem præsentiam gubernatoris in India, ut in ea possit jurisdictionem exercere, quam explicare terminos, intra quos talis jurisdictio continetur, ut ex communi usu et intelligentia constat. Atque ita intellexisse videtur illam particulam Innocent. III, in c. *A Nobis*, 2, de Sent. excom., et Aug., lib. 1 de Doctr. Christ., c. 18, dicens : *Has claves dedit Christus Ecclesiæ suæ, ut quæ solveret in terra, essent soluta et in cœlo.* Estque communis expositio interpretum in illo loco. Ex his ergo sic concluditur, nam indulgentiarum effectus est quædam solutio a reatu peccatorum, quæ virtute clavium fit; sed talis solutio solum fieri potest circa homines degentes super terram; ergo fructus indulgentiarum his solis communicari potest; ergo animæ purgatorii non possunt esse indulgentiarum participes. Et confirmatur (quamvis fere in idem redeat), nam concessio indulgentiæ est actus jurisdictionis, ut supra dictum est, et constat ex cap. *Quod autem*, de Pœnit. et remiss.; sed Pontifex non habet jurisdictionem in purgatorium, ut patet ex eisdem verbis propositis, quia solum habet illam super terram, et quia jam non est judex illarum animarum, sed a Christo immediate judicatæ sunt, et ad illas pœnas ligatæ; ergo non possunt ab illis solvi ab alio judice non suo.

2. *Opinio negans.* — Hæretici circa hoc non habent novum errorem, præter tractatos et refutatos in superioribus, nimirum, quod nullum sit purgatorium, aut quod suffragium viventium non valeat defunctis; ex his enim principiis aliqui negarunt indulgentias prodesse defunctis, non vero ex aliquo speciali principio ad hanc materiam spectante. Et ideo de his erroribus nihil hic amplius dicere necesse est. Illis ergo omissis, inter Catholicos, Hostiensis, in Summa, lib. 5, sub tit. de Remiss., § *Quibus prosint*, et § *Ubi operantur*, negavit simpliciter indulgentias prodesse defunctis, quem secutus est Gab., lect. 57 in can. Idemque tenuit Gerson., Alphab. 60, lit. B, seu in 4 tomo, serm. 2 de Defunctis, q. 9, qui moti sunt ratione dubitandi in principio tacta; et quia indulgentiæ (ait Gerson) ordinatæ sunt pro his qui submittunt se curiæ misericordiæ, quæ durat usque ad mortem, non vero post mortem.

Defunctos esse fructus indulgentiarum capaces, vera solutio.

3. Nihilominus dicendum est, indulgentiarum fructus etiam posse applicari et prodesse defunctis. Hæc est sententia communis Theologorum, in 4, d. 20 et 45. Quam etiam sequuntur Canonistæ, ut patet ex Felino, in tract. de Indulg., n. 30, ubi plures refert, et Nav., Comment. de Jubil., not. 22; tractat etiam ex professo Cajet., t. 1 Opusc., tract. 16, q. 5 et 6; Turrian., lib. de Dogm. character., quem locum etiam ipse citat, lib. 4

contra Magdeburgenses, cap. 14. Tenuit etiam Gerson, Alphab. 33, lit. M, et in fine, alias tom. 2 Operum, tractat. de Absolutione defunct. Carthusiensium, et tract. de Indulg., consid. 11. Tenuit etiam Gabr., in Additione ad lect. 57 in canonem, retractans priorem sententiam propter declarationem Sixti IV, quam prius non viderat (ut refert), in qua definivit, indulgentias valere defunctis, quando ad illos expresse extenduntur per Summum Pontificem.

4. *Fundamentum.* — Fundamentum autem hujus veritatis est communis sensus et traditio Ecclesiæ, quod partim nobis constat ipsa experientia et usu, partim ex antiquis auctoribus, D. Thoma [1], et aliis; non potest autem universa Ecclesia errare in re tanti momenti. Item supponit hæc veritas duas alias in superioribus tractatas : una est, esse aliquas defunctorum animas pœnis temporalibus subjectas. Alia est, inter viventes et defunctos posse esse communicationem suffragiorum, ita ut suffragia viventium pro defunctis oblata possint illis ad remissionem pœnarum prodesse. Ex his ergo principiis colligimus, etiam posse Ecclesiam militantem subvenire per indulgentias animabus defunctorum, quia hoc nihil aliud est quam quoddam suffragium, quod non magis repugnat pro defunctis offerri, quam cætera. Præterea, quia indulgentiæ conceduntur ex thesauro satisfactionum Christi et Sanctorum; sed satisfactio Christi, quantum est ex se, non solum vivis, sed etiam defunctis indigentibus et capacibus prodesse potest; Sancti etiam, cum superabundantes satisfactiones operantur, quantum est ex se voluntatem habent implicitam, vel explicitam, ut prosint omnibus etiam defunctis, ad quos non minus se extendit charitas, quam ad viventes ; ergo credendum omnino est reliquisse Christum in Ecclesia modum aliquem, quo possit hic thesaurus etiam defunctis dispensari; sed hic thesaurus non dispensatur nisi per indulgentias, extra sacramenta et sacrificia; ergo possunt indulgentiæ defunctis etiam aliquo modo communicari.

5. *Quam sit certa conclusio.* — *Contraria opinio erronea.* — Sed quæres, qua certitudine hæc assertio tenenda sit. Respondeo, olim non fuisse rem adeo declaratam in Ecclesia, ideoque potuisse Catholicos viros circa illam errare, aut dubitare ; jam vero res est adeo constans, ut sine errore negari non possit. Primo quidem propter communem consensum Scholasticorum, in quem jam universa Ecclesia conspiravit. Secundo propter Ecclesiæ usum, quem esse satis antiquum constat ex D. Thom., in 4, d. 45, q. 2, art. 3, quæst. 1, ubi illum refert, tum etiam propter auctoritatem multorum Pontificum, qui vel facto ipso, vel etiam doctrina hanc veritatem confirmarunt; nam Sixtus IV, ut ex Gabr. retulimus, doctrinam hanc approbavit; item Leo X in bulla contra Lutherum, et in epistola ad Cajetanum missa, quam supra citavi ex eodem, tertia parte, q. 48, art. 1. Idem vero Sixtus IV, Innocentius VIII, Pius II, Calixtus, Paschasius, et alii, quos Gabr. supra refert, indulgentias pro defunctis concessere; impium autem esset dicere eos Ecclesiam decepisse.

6. *Secunda assertio.* — Hinc secundo certum est apud omnes, inter defunctos solum posse indulgentias prodesse animabus purgatorii ; nam animæ jam beatæ illis non indigent, quia nullum debitum habent ; et eadem ratione animæ, quæ ante Christi adventum erant in sinu Abrahæ, non erant capaces indulgentiarum (etiamsi fingeremus eo tempore potuisse esse usum illarum), quia nullum erat in eis debitum personale, quod non esset jam solutum et remissum, prius quam illum locum intrarent ; debitum autem totius naturæ non poterat per indulgentias solvi, sed per solam Christi mortem et passionem. Rursus neque animæ damnatæ propter mortale peccatum, sunt capaces indulgentiæ, quia sunt indignæ et incapaces omnis liberalis remissionis, maxime cum ostensum sit, neminem extra statum gratiæ existentem esse capacem indulgentiæ. Unde animæ damnatæ propter solum originale peccatum duplici titulo sunt incapaces indulgentiæ, quia carent gratia, et non habent debitum temporalis pœnæ, ex aliquo actuali peccato contractum. Si quis vero fingeret aliquem decessisse in originali peccato cum solo veniali, ille etiam esset incapax indulgentiæ ob defectum gratiæ, et præterea, quia non posset consequi remissionem ipsius venialis culpæ, et consequenter nec pœnæ. Relinquitur ergo solas animas purgatorii esse capaces fructus indulgentiarum. Sicut etiam supra ostensum est solas illas inter defunctorum animas esse capaces suffragiorum ; est enim eadem ratio de indulgentiis, quia per modum cujusdam suffragii illis applicantur. Item solæ animæ purga-

[1] Vid. Wolphangum, lib. 12 de Rep. Rom.

torii sunt aliquo modo in via, ut recte dixit Abulens., Matt. 25, q. 724, quia nondum pervenerunt omnino ad terminum, sed peregrinantur a Domino, et per fidem ambulant; et ideo solæ illæ sunt capaces hujus subsidii. An vero omnes sint capaces, dubitari potest propter illas, quæ in hac vita non habuerunt characterem baptismi, quod infra videbimus.

7. *Assertio tertia.* — *Etiamsi indulgentia concedatur pro omnibus fidelibus, non comprehendit defunctos.* — His vero addendum est tertio, indulgentiam tunc solum prodesse defunctis, quando in ipsa indulgentiæ forma seu concessione id expresse declaratur. Ita D. Thom., d. 45, et Bonav., dist. 20, et Alens., q. 83, ut sectione sequenti latius referemus. Et probatur, quia nemo potest pro alio indulgentiam lucrari, sed tantum pro seipso, nisi in ipsa indulgentia expresse concedatur; at vero animæ purgatorii non possunt ipsæ per seipsas, seu pro seipsis lucrari indulgentias, quia non possunt per se exequi opera, quæ pro indulgentiis lucrandis imponuntur; ergo solum participant fructus indulgentiarum mediis operationibus viventium, qui pro defunctis indulgentias lucrantur; ergo necesse est, ut in ipsomet indulto hæc facultas expresse concedatur. Hæc est ratio D. Thomæ et aliorum, quæ supponit, indulgentias non posse directe et immediate concedi defunctis, sed solum indirecte media actione vivorum, quod habet difficultatem infra tractandam. Ad præsentem vero assertionem confirmandam id non refert; nam, etsi daremus posse indulgentias directe concedi defunctis, necessarium nihilominus esset eos exprimi in forma concessionis; nam indulgentiæ eis tantum utiles sunt, ad quos directe referuntur, quia indulgentiæ, sicut non plus valent quam sonant, ita etiam non pluribus prosunt quam exprimant. Dices, saltem non esse necessarium ut in specie declarentur defuncti, sed satis esse, ut generatim indulgentia concedatur fidelibus, seu omnibus fidelibus, et quod ad ejus effectum nihil exigatur, quod in defunctis inveniri non possit. Respondetur juxta communem Ecclesiæ usum, id satis non esse; nam ob hanc causam quoties indulgentiæ ad mortuos extenduntur, expresse dicitur, *Fidelibus vivis et defunctis;* nam fidelium nomine, si nihil aliud explicatur, tantum viventes comprehenduntur, vel quia illi tantum simpliciter sunt in statu viatorum, vel quia illi soli proprie et immediate subjiciuntur clavibus Ecclesiæ. Ad rationem dubitandi in principio factam patebit responsio ex sectione sequenti.

SECTIO II.

Utrum indulgentiæ valeant defunctis per modum absolutionis, vel tantum per modum suffragii.

1. *Opinio affirmans.—Suadetur.*—Quæstio proponitur propter difficultatem tactam in præcedenti sectione, ratione cujus inventa est hæc distinctio de duplici modo concedendi indulgentias, scilicet, per modum absolutionis, et per modum suffragii, ut videlicet defunctis non per modum absolutionis, sed per modum suffragii valeant. Ut vero necessitas et sensus hujus distinctionis, et responsionis intelligatur, eam examinare necesse est. Quidam enim dixerunt, animas purgatorii vere esse subjectas clavibus quoad aliquos actus, quorum sunt capaces, inter quos unus est solutio per indulgentiam. Ita sensit quidam Joannes Angeli, ut refert Major, in 4, dist. 20, q. 2, ubi etiam Bonav., 2 p. dist., q. 5, in fine, sic inquit: *Si quis contendat Vicarium Jesu Christi habere judiciariam potestatem super eos, qui sunt in purgatorio, non est ei multum resistendum, dum tamen hoc dictet ratio, vel auctoritas manifesta.* Potestque hæc sententia suaderi, quia Christus concessit Vicario suo plenitudinem potestatis, quantam et homini puro convenienter dari oportebat, et ad Ecclesiæ ædificationem spectare poterat; sed sub hac amplitudine merito comprehenditur hæc jurisdictio in animas purgatorii, præsertim quoad actus solvendi illas; ergo. Minor per se nota videtur, quia illa concessio nullam includit repugnantiam, aut indecentiam, pertinetque ad utilitatem fidelium, estque consentanea divinæ misericordiæ, a qua non sunt exclusæ animæ purgatorii, etiam in commutatione pœnarum, quas luunt, ut insinuabat Gerson in objectione sua; alioqui neque essent capaces suffragiorum fidelium, quod omnino falsum est. Quamvis enim Deus sine justa solutione illam pœnam non remittat, et in hoc servet justitiæ integritatem, tamen in admittenda commutatione, vel solutione per alios, aliquam gratiam, seu misericordiam exercet, quæ in illo etiam statu locum habet; ergo etiam in absolutione per indulgentias locum habere potuit.

2. Minor autem propositio sufficienter colligi videtur ex generalibus Christi verbis,

Quodcunque solveris. Neque enim obstat additio illa, ***super terram***, primo quidem, quia probabiliter conjungi potest cum eo qui solvit, non cum eo qui solvitur. Vel melius potest referri ad actum solvendi, non ad objectum solutionis, ut sic dicam, id est, quod actus solvendi fiat super terram, non vero res pro qua vel per quam fit solutio. Nam satisfactiones Sanctorum, per quas, seu ex quibus fit solutio, jam non sunt super terram, sed in acceptatione divina ; ergo necessarium non erit, personam, aut reatum, pro quibus fit solutio, esse super terram. Quod si dicas, pretium hujus solutionis, id est, satisfactiones Christi et Sanctorum, in terris fuisse comparatum, et dominium, seu jus in illud, relictum esse hominibus in terra degentibus, dicemus similiter, peccata animarum purgatorii super terram fuisse commissa, ideoque etiam homines in terra existentes posse habere jus solvendi, seu absolvendi ab illis. Maxime cum delinquens soleat forum acquirere ubi deliquit, ratione delicti. Denique, cum Christus ait : *Solutum erit et in cœlis*, non loquitur de objecto solutionis, sed de solutione ipsa ; ergo de eadem solutione agit cum dicit : *Quodcunque solveris super terram;* nam illa duo verba, *in cœlis*, et, *super terram*, ad idem referuntur, ut solutio, quæ in terris fit, confirmetur in cœlo ; ergo.

3. *Confirmatio*. — Tertio, non oportet intelligere, ***super terram***, id est, super convexam terræ superficiem ; satis enim est esse super quamcunque partem terræ ; hoc autem modo etiam animæ purgatorii sunt super terram, tum substantialiter, quia licet sint sub hac terra, quam inhabitamus, tamen cum non sint in infimo loco, aliquo modo sunt super terram ; tum etiam quoad statum, quia nondum sunt in termino, sed adhuc sunt in via ; aliquando enim a terra in cœlum migraturæ sunt, ideoque adhuc in terra seu super terram versantur. Quam responsionem indicavit Alex. Alens., 4 part., q. 83, alias 23, memb. 6. Et confirmari potest ex Innocentio III, in dict. c. *A nobis*, § *Neque obstat*, ubi ait, non obstante particula illa, ***super terram***, Ecclesiam in aliquibus casibus mortuos ligare et solvere, indicans aliquos mortuos sub illa particula posse comprehendi. Unde etiam obiter confirmatur prædicta opinio ; nam in aliis casibus Ecclesia solvit defunctos exercendo verum actum jurisdictionis per claves, scilicet absolvendo ab excommunicatione; ergo pari ratione potest per veram jurisdictionem absolvere a pœna concedendo indulgentias. Tandem potest hæc sententia declarari ex distinctione jurisdictionis in contentiosam et voluntariam, juxta l. 2, ff. de Officio proconsulis. Nam contentiosa non potest exerceri a proconsule extra provinciam existente ; voluntariam autem potest ad eum modum, quo supra diximus, judicium pœnitentiæ posse exerceri a sacerdote etiam extra territorium suum. Jurisdictio igitur, quæ per indulgentias exercetur, voluntaria est, ut supra etiam tetigimus, quia non exercetur in invitum ; quid ergo mirum, quod possit exerceri a Summo Pontifice, etiam extra territorium suum, atque adeo in purgatorio ?

Indulgentias non posse defunctis concedi per modum solutionis, sed suffragii.

4. *Fundamentum partis negantis conclusionis*. — Nihilominus cæteri Theologi docent, Pontificem non posse concedere indulgentias defunctis per modum absolutionis, sed tantum per modum suffragii. Hoc sentit D. Thom., dict. quæst. 2, quamvis non sit usus dictis verbis, sed aliis, scilicet, *principaliter et secundario, directe vel indirecte*, dicens, indulgentias non posse concedi directe et principaliter defunctis, sed secundario et indirecte. Clarius id docuit Alex. Alens. supra ; et idem tandem sequuntur Bonav. et Gab., locis cit., et Major addit, oppositam sententiam esse scandalosam, et nullatenus publice populis prædicandam. Idem Richard., dist. 20, art. 3, q. 3; Cajet., supra ; et Sot., d. 21, q. 2, a. 3, concl. 3, ac denique cæteri Theologi in illis distinctionib., et in 45. Et Canonistæ, quos refert, et sequitur Navarrus, comm. de Indulg., not. 22; Cordub., q. 16 de Indulgentiis; Bellarm., lib. 2 de Purgatorio, c. 16, et cæteri moderni, qui de indulgentiis scripserunt. Magnumque argumentum est, quod antiqui Pontifices quoties concedunt indulgentias pro defunctis, semper addunt illam particulam : *Per modum suffragii*, ut specialiter adnotavit Major ex Gabriele, quos Navarrus imitatur. Fundamentum vero quoad partem negantem est, quia concedere indulgentiam per modum absolutionis nihil aliud est, quam auctoritate judiciaria, quæ solum exercetur erga subditos, remittere pœnam ; animæ vero purgatorii non possunt dici subditæ Pontifici Summo ; ergo neque ipse potest auctoritate judiciaria eos a pœnis absolvere ; ergo non potest eis concedere indulgentias per modum absolutionis. Unde quoad hanc partem efficaciter

videtur procedere ratio in principio præcedentis sectionis facta, et ponderatio illius particulæ, *super terram*, convenienter applicata; nam quidquid sit de sensu illius particulæ relatæ ad solam potestatem Petro promissam, omnesque actus ejus sub verbo, *solvendi*, comprehensos, tamen respectu personarum, certum est solum esse promissam jurisdictionem in homines viatores, et super terram degentes. Quod recte declaratur ex verbis quibus Christus, Joan. 21, implevit promissionem Petro factam, Matth. 16, scilicet: *Pasce oves meas*. Ibi enim contulit omnem jurisdictionem ad primatum Petri pertinentem, quæ circa eos tantum versatur, qui in hoc mundo pasci possunt tanquam Christi oves; nemo autem dixerit animas purgatorii, proprie loquendo, comprehendi sub hujusmodi ovibus Christi.

5. *Analogia desumpta ex absolutione ab excommunicatione eadem conclusionis pars suadetur.* — *Verba Innocentii exponuntur.*—Item nullus alius actus jurisdictionis, qui in subditum exercendus sit, vere ac proprie exercetur a Pontifice circa animas purgatorii directe et in se. Nam imprimis animæ defunctorum non excommunicantur, sed vel declarantur decessisse absque absolutione ab excommunicatione, quam in hoc seculo contraxerunt, vel ad summum fideles ipsi viventes prohibentur, ne pro aliquo defuncto orent, aut suffragia offerant, qui actus jurisdictionis directe cadit in viventes; indirecte autem et quasi objective redundat in defunctos. Et eadem ratione, non absolvuntur directe defuncti ab excommunicatione, sed viventes liberantur ab onere non communicandi alicui defuncto; tota ergo hæc jurisdictio respicit viventes tanquam subditos. Cujus signum etiam est, quia hujusmodi actus etiam validi sunt, etsi tales animæ sint in inferno, de quibus evidentissimum est non esse subditas Pontifici. Assumptum vero in actibus ligandi manifestissimum est, tum quoad declarationem excommunicationis prius contractæ, tum etiam quoad prohibendos viventes, ne pro damnatis orent. De actu vero absolutionis, quamvis Ecclesia nunquam illum exerceat in favorem ejus, quem putat esse damnatum, tamen constat validum esse, vereque tollere illam obligationem ab ipsis viventibus, etiamsi contingat animam, in cujus favorem fit, esse damnatam; ergo signum est illos non esse actus jurisdictionis circa animas defunctorum, sed circa homines viventes, cum quodam respectu ad ipsas animas; ergo neque indulgentia, quatenus est actus jurisdictionis in subditum, potest directe exerceri circa animas defunctorum. Unde quando Innocentius III, in dict. c. *A nobis*, dicit, non obstante particula illa, *super terram*, Ecclesiam aliquando ligare et solvere defunctos, non ideo dixit, quia defuncti sunt subditi Ecclesiæ quoad aliquos actus, sed quia fiunt veluti objecta, vel materia, circa quam operari possunt fideles viventes, respectu quorum mortui dicuntur in illo textu ligari, vel solvi, remote et improprie. Quod ex eo etiam patet, quia non loquitur de jurisdictione tantum voluntaria, sed etiam de involuntaria, qualis est ad ligandum per censuras.

6. *Objectio.*— *Solutio.* — Quanquam etiam illa ultima consideratio de jurisdictione voluntaria, facile excludi possit, tum quia, licet jurisdictio voluntaria possit concedi extra territorium, non tamen extra subditum, ut sic dicam; ut in exemplo ibi adducto de foro pœnitentiæ, quamvis exerceri possit extra territorium locale, non tamen nisi circa subditum, super quem habeatur jurisdictio in tali foro, ut in superioribus explicatum est. Dices: aliquando potest exerceri actus jurisdictionis voluntariæ circa non subditum, et extra territorium existentem, ut Episcopus conferre potest beneficium clerico non sibi subdito, et in alio territorio existenti, si ille velit illud acceptare; collatio autem beneficii actus est jurisdictionis; est enim actus potestatis Episcopalis; et non ordinis; ergo jurisdictionis. Respondetur imprimis, indulgentiam, quæ conceditur per modum absolutionis, non esse hujusmodi actum, sed esse actum potestatis judiciariæ, quæ non exercetur nisi circa subditum, ut aperte habemus ex c. *Quod autem*, de Pœnit. et remiss. Deinde comprehendendo sub actu jurisdictionis omnem actum dispensandi, vel distribuendi bona communia, qui competit Prælato Ecclesiæ ratione sui officii, sic verum est, etiam indulgentiam per modum suffragii esse actum jurisdictionis, ut statim dicam. Et huic actui magis accommodatur exemplum illud de collatione beneficii, qui non oritur proprie ex potestate super personam, cui beneficium datur, sed ex potestate super beneficium quod datur, quæ sub jurisdictione late sumpta comprehenditur; ergo si tantum illo modo indulgentia conceditur defuncto, erit solum per modum suffragii, et cujusdam distributionis bonorum communium, non vero per modum absolutionis, quæ requirit potestatem judiciariam, atque

adeo jurisdictionem in ipsam personam, quæ absolvitur. Accedit, quod licet hæc absolutio possit dici jurisdictionis voluntariæ, quatenus pendet ex consensu et acceptatione ejus, qui absolvitur, tamen, quatenus per illam commutatur una pœna in aliam, seu in aliud genus solutionis, potest dici pertinere ad jurisdictionem contentiosam, ut per illam absolutionem liberetur reus ab alio judicio coactivo, seu vindicativo ipsiusmet Dei; igitur necessario requirit talis absolutio, ut exerceatur circa subditum.

7. *Conclusio quoad partem affirmativam probatur.* — Ex hac vero priori parte negativa, necessario infertur altera affirmativa a sufficienti partium numeratione, quia Summus Pontifex potest concedere indulgentias pro defunctis, ut ostensum est, et non auctoritative, ut sic dicam, absolvendo; ergo necessario id facere debet per modum suffragii, quia præter hos modos non est hactenus inventus alius. Deinde potest ostensive declarari, nam unusquisque fidelis potest auctoritate privata succurrere per modum suffragii de suis propriis satisfactionibus animabus purgatorii; ergo etiam potest Summus Pontifex auctoritate publica succurrere eisdem animabus per modum suffragii, ex communi thesauro satisfactionum Ecclesiæ. Et hoc etiam confirmat ratio facta pro priori sententia, si recte applicetur, quia Petro et successoribus ejus concessa est potestas dispensandi Ecclesiasticum thesaurum in utilitatem fidelium omnibus modis convenientibus juxta varios illorum status; sed unus illorum est modus suffragii, et est valde accommodatus animabus purgatorii, quia non requirit jurisdictionem in personam, quæ sit subdita suffraganti, ut patet in suffragiis privatis, quæ fiunt inter amicos, et in eleemosynis, quæ fiunt de thesauris communibus, quæ non solum ad cives, sed etiam ad vicinos et amicos fieri possunt; ergo ex hac parte non requiritur jurisdictio respectu personæ. Quando vero suffragium fit ex thesauro communi, requiritur jurisdictio quædam, seu potestas in ipsum thesaurum, seu bona in eo reposita, quæ apud Summum Pontificem residet; ergo nihil illi deest ad hujusmodi indulgentiam per modum suffragii concedendam. Denique huic sensui non obstat particula, *super terram*, quæ in principio præcedentis sectionis expendebatur; nam sine dubio Christus locutus est de solutione super terram legitime facta, ut recte declaratum est ex comparatione ad aliam particulam, *in cælis*, et sumitur ex Hilario, c. 16 in Matth., et Cypriano, ep. 54. An vero solutio super terram facta legitime fieri possit pro aliquo jam non existente super terram, ex illis verbis præcise sumptis non habetur; tamen ex traditione Ecclesiæ, et traditione Pontificum, et fere ex ipsa rei natura, considerata intrinseca ratione suffragii, intelligimus illam esse legitimam solutionem, etiamsi absolutio non sit, idque satis esse, ut rata habeatur in cœlis.

SECTIO III.

Quid sit indulgentiam concedi defunctis per modum suffragii, et quomodo ab indulgentia per modum absolutionis differat.

1. *Prima opinio constituens discrimen in infallibilitate.* — Decisio hujus quæstionis necessaria est ad intelligendam hujus indulgentiæ vim. Putant enim aliqui differentiam inter illos modos indulgentiæ, in hoc proprie consistere, quod indulgentia per modum suffragii non est omnino infallibilis, sed pendens semper ex libera acceptatione et misericordia Dei; quæ vero est per modum absolutionis, est infallibilis, tanquam proprius actus justitiæ. Sicut quando aliquis est condemnatus ad triremes, verbi gratia, qui oblata pecunia sufficiente illum liberat, recte dicetur per modum suffragii ei succurrere, quia judex non cogitur illam commutationem acceptare, quamvis id possit libere facere, servando alias rationes justitiæ in commutatione; nam in acceptanda tali commutatione miscetur aliquis modus liberalitatis, quatenus non erat debita ex justitia, ratione cujus illud suffragium non est de se omnino efficax, sed pendens ex alterius voluntate. At vero si judex alius habens vel superiorem vel æquivalentem jurisdictionem, proferat aliam sententiam, qua liberet reum a tali pœna, et alia contentus sit, tunc illa est efficax liberatio, quæ simpliciter nititur in justitia; ita ergo est in præsenti juxta dictam interpretationem. Quæ imprimis fundamentum habet in ipsis vocibus suffragii, et absolutionis; nam illa prior statim indicat benignitatem et liberalitatem misericordiæ; posterior vero præ se fert efficaciam justitiæ. Deinde suadetur, quia, seclusa hac differentia, vix aliqua cogitari potest, quæ in re posita sit. Nam si indulgentia concessa Petro, ut eam pro se, vel pro patre defuncto lucrari possit dando eleemosynam, tam infallibiliter et efficaciter habet effectum applicata patri, sicut sibi ipsi,

quid interest ad rem ipsam, et ad effectum indulgentiæ, quod applicata patri, vocetur per modum suffragii, sibi autem applicata, vocetur absolutio ?

2. *Confirmatur.*--Præterea reddi potest bona congruentia, nam quandiu homo in hoc seculo vivit, licet aliquando sit reus pœnæ purgatorii, nondum tamen in eum est prolata ultima sententia, sed est veluti suspensa causa; et ideo si prius proferatur sententia absolutionis in hoc seculo, quam a Deo proferatur in futuro, illa est efficax, et ex justitia liberat hominem ab illo debito; at vero postquam ultima sententia prolata est in termino viæ, jam non habet locum actio justitiæ, cum illa fuerit sententia definitiva et a supremo judice ; ergo solum superest via misericordiæ et liberalis acceptationis Dei ; hæc ergo est quæ per modum suffragii declaratur. Et confirmatur primo, nam ob hanc causam etiam privata suffragia pro defunctis oblata non habent tantam efficaciam, ut infallibiliter acceptentur ; imo aliqui putant ipsum sacrificium Missæ illam non habere, neque esse aliquod opus, quod ex opere operato liberare possit animas defunctorum ab illis pœnis, lege certa et infallibili. Denique de hoc nullam habemus divinam promissionem, in qua sola possit hæc infallibilitas fundari. Hanc sententiam docuit Cajetanus, in illa quæstione 5 et 6, et eam secutus est Cano, lib. 12 de Locis, c. 13, ad 9, et eam etiam magis probat Corduba, q. 15 de Indulgentiis, opin. 4.

3. *Tam infallibilem esse indulgentiam per modum suffragii, quam absolutionis, verior sententia.* — Hæc vero sententia mihi non probatur, sed longe verius censeo indulgentiam concessam pro defuncto tam infallibiliter habere in illo effectum, sicut habet in vivente, quando pro illo conceditur, si cætera sint paria, id est, si in concedente supponatur potestas, et in pia causa sufficientia, seu proportio, et quod opus injunctum, seu conditio postulata sufficienter impleta sit; nam quod ex parte recipientis non possit esse obex, in animabus defunctorum supponimus, cum de solis illis loquamur, quæ in purgatorio sunt. Hanc ergo sententiam ex modernis magis probat Soto, d. 21, q. 2, art. 3, et d. 45, q. 2, a. 3, et Navar., dict. notab. 22, n. 18. Et sine dubio fuit opinio S. Thomæ, in 4, d. 45, q. 2, art. 3, quæstiunc. 2, ubi supposita forma indulgentiæ sufficiente, ita dicit prodesse illam defuncto, sicut vivo. Idemque sentiunt Alens., Bonavent.. Major, et Gabr., locis citatis, et alii Doctores, præsertim antiqui. Et judicio meo colligitur aperte ex illa epist. Leonis X ad Cajetanum, in qua docet, Petrum per potestatem clavium posse aperire regnum cœlorum tollendo impedimenta peccatorum, quorum unum est reatus pœnæ temporalis, secundum divinam justitiam debitæ pro actualibus peccatis, quod impedimentum tollit per indulgentias, quas Papa potest concedere fidelibus, sive in hac vita sint, sive in purgatorio, *Apostolica auctoritate thesaurum Jesu Christi et Sanctorum dispensando, et per modum absolutionis indulgentiam ipsam concedendo, vel per modum suffragii illam transferendo.* Unde concludit, *omnes, tam vivos quam defunctos, qui veraciter omnes indulgentias hujusmodi consecuti fuerint, a tanta temporali pœna secundum divinam justitiam pro peccatis suis actualibus debita, liberari, quanta concessæ et acquisitæ indulgentiæ æquivalet.* In quibus verbis cum indistincte, eodemque tenore de vivis et defunctis loquatur, plane significat, æque certam et infallibilem esse indulgentiam utrisque concessam. Deinde expendo verbum illius, *Apostolica auctoritate ;* omnis enim dispensatio auctoritate Apostolica facta, etiamsi jus ipsum divinum aliquo modo attingat, ut est dispensatio in voto, vel alia similis, valida est, si ex rationabili causa fiat ; ergo etiam in præsenti dispensatio thesauri, quæ fit auctoritate Apostolica pro defunctis, infallibiliter est valida, et efficax apud Deum, si ex rationabili causa fiat, ut supponimus. Patet consequentia ex paritate et similitudine rationis, quæ in omnibus his actibus æque procedit, fundaturque in verbis Christi : *Quodcunque solveris super terram, solutum erit et in cælo,* nam nomine solutionis ibi non intelligitur sola absolutio judiciaria, sed etiam omnis dispensatio, imo et omnis favor et gratia ex vi illius potestatis facta ; hæc ergo semper est valida et rata apud Deum, si fiat ex rationabili causa, seu clave non errante. Nam clavis semper aperit, si non errat, id est, si rationabiliter id intendat, alioqui inepta esset clavis, et solum ex illius defectu et inefficacia non sequeretur effectus, quod plane repugnat verbis Christi. Si ergo indulgentia pro defunctis vere est actus clavium, cum procedat ab Apostolica auctoritate, efficax est et infallibilis, si ex rationabili causa fiat.

4. *Effectui indulgentiæ per modum suffragii non deest infallibilitas ex inæqualitate pretii oblati.*—*Neque ex defectu divinæ promissionis.*

—Et declaratur amplius hæc ratio, quia, si effectus hujus indulgentiæ non esset infallibilis, vel id esset, quia id, quod applicatur in compensationem et remissionem purgatorii, non est æquivalens; et hoc dici non potest sine magno errore, quia applicatur satisfactio Christi, quæ est pretium superabundans; applicantur etiam satisfactiones Sanctorum, quæ moraliter æquivalent, alioqui neque in indulgentia oblata pro vivis esset hæc æqualitas, seu æquivalentia inter pœnam oblatam et remissam, quia etiam vivis remittitur purgatorii pœna, quæ ejusdem rationis et gravitatis est, sive inchoata jam sit, sive omnino futura. Vel deest ad illam infallibilitatem divina promissio, et quasi pactum acceptandi unam pœnam pro alia respectu defunctorum, et hoc etiam dici non potest; nam hæc promissio sufficienter continetur in illis verbis: *Quodcunque solveris super terram, solutum erit et in cœlis*, quia ut explicatum est, sub solutione comprehenditur etiam hæc applicatio thesauri per modum suffragii. Alioqui nec fieret potestate clavium, neque auctoritate Apostolica, ut Leo X definit; sed fieret per modum alicujus deprecationis et impetrationis, quomodo quilibet fideles possent Deum orare, ut propter merita Christi et Sanctorum animam ex purgatorio liberaliter liberet. Imo multi censent posse fideles hoc impetrare, et de congruo mereri, quamvis non sit infallibile, quia non est fundatum in Christi verbo et promissione.

5. Ex his concluditur ratio, nam effectus promissus a Christo, et propter merita ejus, infallibilis est; sed talis est effectus indulgentiæ, etiam in defunctis; ergo. Dices, promissionem esse conditionatam, si causa vel dispositio subsit. Respondeo ejusdem rationis esse promissionem pro vivis factam. Unde tunc solum dicitur infallibilis effectus, quando conditio impletur. Et quidem, quod spectat ad dispositionem, non solum potest, sed necessario impletur, quia animæ illæ necessario sunt in statu gratiæ, et alia dispositio necessaria non est, ut infra ostendam; et licet requireretur, saltem non esset impossibilis; et hoc satis esset, ut indulgentia diceretur infallibilis, utique in subjecto disposito, sicut indulgentiæ vivorum, et ipsa sacramenta. Quod vero spectat ad causam, si promissio sub illa conditione facta est, clarum est conditionem non esse impossibilem; illa ergo posita, erit infallibilis effectus; ideoque satis esse constat in indulgentiis vivorum. Non est est ergo de ratione indulgentiæ per modum suffragii, ut non sit certa; nec repugnat esse per modum suffragii, et esse infallibilem, quia recte potest alicui impendi suffragium, seu auxilium justum ad commutationem seu remissionem pœnæ, ex pacto ac lege acceptandi tale suffragium ad talem effectum: unde in superioribus docuimus etiam suffragia vivorum pro defunctis habere effectum infallibilem.

6. *Primæ opinionis argumenta solvuntur.* — Unde nihil contra prædicta obstat, quæ in favorem alterius sententiæ adduximus. Nam quod ad voces attinet (quamvis in eis non sit magna vis facienda), fatemur nomen absolutionis magis præ se ferre actionem justitiæ, quam nomen suffragii; nihilominus ratio suffragii non excludit rationem justitiæ, quia, licet respectu personæ, in cujus favorem confertur, habeat rationem misericordiæ, tamen respectu alterius, cui fit compensatio, vel solutio, potest habere rationem justitiæ. Differentia ergo inter illas duas voces ad summum est, quod vox *absolutionis* definite significat actum judiciarium requirentem jurisdictionem in persona; vox vero *suffragii* communior est, ut explicuimus. Nondum vero satis declaratum est, in quo esse possit differentia in re, inter hos duos modos indulgentiæ, quod statim prosequemur, et satisfaciemus secundæ difficultati ibi propositæ. Ad tertiam vero congruentiam respondemus imprimis, solum concludere, indulgentiam, quæ conceditur defunctis, non esse actionem judiciariam seu novam sententiam, quæ nomine absolutionis significatur. Deinde dicimus, sententiam latam de purgatorii pœna nunquam esse omnino absolutam, sed includere illam conditionem, ut anima patiatur donec solvat usque ad minimum quadrantem; quamvis autem anima ipsa jam non possit per se solvere nisi patiendo, tamen per amicos, seu ex bonis amicorum illi convenienter applicatis, potest solvere, et facta solutione ex justitia dimittitur libera. Nec propterea revocatur prior sententia, sed potius impletur, quia impleta est conditio quam includebat. Cætera, quæ in illis fundamentis assumebantur, falsa omnino sunt, ut ex dictis constat, et ex 3 tomo, disput. 79, sect. 10.

Differentia inter suffragium, et absolutionem, quæ.

7. *Ex Div. Thomæ doctrina indulgentia per modum suffragii etiam pro vivis concedi potest.* — Alia ergo differentia excogitari po-

test, quod indulgentia per modum absolutionis immediate confertur ei, in quo habitura est effectum; nullus enim absolvi potest in alio, seu per alium, sed ad ipsummet, qui absolvitur, immediate et directe dirigitur absolutio. At vero indulgentia non conceditur animabus purgatorii directe et immediate in seipsis, sed conceditur alicui vivo, simul etiam illi concedendo, ut possit illam applicare alicui defuncto, sicut potest illi applicare suas privatas satisfactiones; et ideo dicitur esse per modum suffragii, quia sicut offerre pro anima purgatorii meam propriam satisfactionem est suffragium quoddam, ita etiam offerre pro anima purgatorii satisfactionem jam mihi quasi donatam ex communi thesauro, est etiam suffragium quoddam. Hanc differentiam insinuasse videtur D. Thomas dicens, indulgentias concedi defunctis non directe, sed indirecte, et secundario, non principaliter. Et ex ejus doctrina, tum ibi, tum d. 20, colligo indulgentiam per modum suffragii non esse propriam defunctorum, sed posse etiam habere locum in viventibus, differentiamque esse, quod in animabus defunctorum sola indulgentia per modum suffragii locum habet, in viventibus autem utraque; potest enim viventi immediate et directe concedi indulgentia, quod fit per absolutionem; aliquando vero conceditur uni, ut possit alteri applicare indulgentiam, si velit; et tunc respectu alterius, indulgentia illa est per modum suffragii.

8. Atque hoc etiam sensit Gabriel in illa additione ad lect. 57, dicens, quando Pontifex concedit indulgentiam omnibus pugnantibus contra infideles, aut pugnatorem pro se mittentibus, tunc pugnantes assequi indulgentiam per modum judiciariæ potestatis, mittentes autem pugnatorem consequi per modum suffragii. Quod exemplum non est profecto solidum, nam etiam illis, qui suis expensis pugnatorem mittunt, indulgentia directe conceditur. Quod videtur prævidisse Gabriel, et ideo subjungit, si quis sit pauper, et non habeat expensas, unde mittat pugnatorem, alius vero pro eo mittat et solvat, tunc pauperem obtinere indulgentiam per modum suffragii, *quatenus opus*, inquit, *pro quo indulgentiæ concessæ sunt, per modum suffragii illi applicatum est.* Sed neque hoc recte dictum esse mihi videtur. Nam etiam illa indulgentia propriissime est per modum absolutionis, quia ibi intercedit quædam temporalis donatio, ratione cujus jam ille pauper suis expensis pugnatorem mittere censetur; solum ergo ibi intervenit eleemosyna facta pauperi, ut habeat unde pugnatorem mittat, quo subsidio et opere supposito, Pontifex directe et immediate concedit eidem pauperi indulgentiam, absolvendo illum judiciaria potestate. Unde principium Gabrielis, quoties opus ab una persona fit, et alteri conceditur indulgentia, illam esse per modum suffragii, non videtur universaliter verum, quia vel ille modus exequendi tale opus per alium est in forma indulgentiæ expressus, vel non; si non est declaratus in forma, non est sufficiens ad lucrandam indulgentiam, ut supra probatum est; si vero est declaratus, indulgentia respectu vivi revera est per modum absolutionis, quia non ille, qui pro alio operatur, applicat ei satisfactionem, sed Pontifex immediate concedit ei indulgentiam, expleta conditione per operationem alterius; concedit autem illam eadem potestate, et eisdem verbis, et sub eadem relatione subditi, sicut quando ab illo exigit opus per ipsummet exequendum; ergo æque est per modum absolutionis; neque enim ad hoc quidquam refert, quod conditio requisita sit opus exercendum per ipsummet, vel per alium.

9. Tunc igitur solum indulgentia acquiretur vivo per modum suffragii, quando non conceditur illi directe et immediate, etiam propter opus per alium factum, sed alteri tantum conceditur, ut possit pro alio indulgentiam lucrari. Sunt enim hæc duo valde diversa, ut supra tetigi, tum quia quando alicui conceditur indulgentia operando aliquid per se vel per alium, saltem exigitur ab illo, quod intendat aliquo modo lucrari indulgentiam, et quod ad hunc finem moraliter operetur, saltem imperando, vel movendo, vel saltem consentiendo, ut alter vice ipsius operetur; et ideo hoc satis est, ut directe et per modum absolutionis indulgentiam obtineat. At vero quando uni conceditur, ut possit indulgentiam lucrari, eamque applicare alteri viventi, tunc ille non operatur vice alterius, sed est quasi principale operans moraliter, ideoque non oportet ut ex motione aut voluntate alterius operetur, sed ejus intentio et voluntas sufficit ad lucrandam indulgentiam. Nam in altero, cui applicatur, cum solum passive se habeat, satis est non habere obicem, cum sola illa interpretativa voluntate, qua omnes censentur velle acceptare spirituale beneficium sibi oblatum. Atque hæc postrema indulgentia est si-

pillima illi, quæ pro defunctis conceditur, ideoque satis probabiliter dicitur esse per modum suffragii, sicut est illa; et de hac videtur locutus D. Thomas, citato loco.

10. *Indulgentiam pro vivis non posse concedi per modum suffragii.* — *Eluditur.* — *Evasio alia.* — *Præcluditur.* — Nihilominus tamen non video sufficiens fundamentum ad asserendum, indulgentiam viventi applicatam esse per modum suffragii, et non per modum absolutionis, quia etiam tunc qui indulgentiam pro alio lucratur, non concedit illi indulgentiam, sed Papa est, qui concedit ad applicationem alterius; sed ille cui conceditur, est subditus ipsi Papæ; ergo potest illam concedere per modum absolutionis, quia licet quoad conditiones requisitas, quæ antecedunt indulgentiam et effectum ejus, videatur talis indulgentia indirecte et per alium concedi, tamen quoad ipsam indulgentiam et effectum ejus immediate conceditur a Pontifice ei, qui ipsam lucratur; ergo, si ille est subditus, erit per modum absolutionis, quia Pontifex intendit tota sua potestate operari in illo talem effectum. Accedit, quod Pontifices in concedendis indulgentiis nunquam addunt illam restrictionem, per modum suffragii, nisi respectu defunctorum. Sed dicunt aliqui, in hujusmodi indulgentia, quam unus alteri lucratur, applicationem satisfactionis pro alio immediate fieri ab eo, qui alteri indulgentiam lucratur; nam prius ipse quodammodo facit suam illam partem satisfactionis, quam ex thesauro lucratur, et deinde illam alteri donat, et in hoc consistit propriissima ratio suffragii. Sed hoc non potest convenienterexponi, nam satisfactio, quæ est in thesauro Ecclesiæ, et communis dici potest, non fit propria alicujus quoad dominium, ut sic dicam, vel usum, ut scilicet possit qui voluerit, illam applicare, quia hoc semper spectat ad potestatem clavium. Solum ergo dicitur appropriari alicui quoad effectum, et acceptationem Dei remittentis alicui tantam pœnam propter tantam satisfactionem. Igitur quando aliquis lucratur alteri indulgentiam, non prius sibi appropriat partem satisfactionis, alias statim consequeretur effectum ejus, et jam non posset illam applicare alteri. Nam, ut recte notavit Adrianus, concl. 5 de Indulgentiis, nemo potest applicare alteri indulgentiam, quam semel sibi acquisivit, quia jam illa indulgentia habuit suum effectum, et postea non potest, aut simul remittere reatum alterius; sic enim duplicatum haberet effectum; aut remissionem uni factam ita in alium transferre, ut prior reatus redeat in altero; quia reatus pœnæ non potest redire, nisi redeat culpa. Ergo quando aliquis lucratur indulgentiam per alium, non donat illi indulgentiam, quam prius suam fecerat. Neque etiam participat potestatem clavium, aut jurisdictionem, per quam applicet satisfactionem in thesauro adhuc existentem; ergo talis applicatio nullo modo fit ab ipso; fit ergo immediate ab ipso Pontifice propter illius operationem tali intentione factam; ergo nihil obstat, quominus fiat per modum absolutionis, quandoquidem ad subditum fit. Video responderi posse, per illam formam indulgentiæ concedi participationem quamdam potestatis clavium, ut talibus conditionibus positis applicare possit unus alteri tantam satisfactionem. Sed hoc nec fundari potest, aut in modo loquendi Pontificum, aut Theologorum; neque est verisimile Pontificem communicare cuilibet de populo, viris, aut feminis potestatem clavium; maxime cum necessaria non sit ad hunc effectum, cum Pontifex possit applicare modo a nobis explicato. Quod etiam sonant verba, quibus Pontifices in hujusmodi indulgentiis utuntur, dicentes : *Concedimus his vel illis, pro se, vel pro aliis*, etc.

11. *Nullam indulgentiam concedi vivis tantum per modum suffragii.* — *Corollarium primum* — *Quomodo indulgentia possit vivis concedi per modum suffragii.*—Ex his ergo colligi imprimis videtur nullam esse indulgentiam pro vivis, quæ sit tantum per modum suffragii, et non per modum absolutionis. Hoc satis patet inductione facta et ratione etiam tacta, quia vivens semper est subditus concedentis indulgentias, a quo proinde absolvi potest. Atque ita semper fieri debere, colligitur ex c. *Quod autem*, de Pœnit. et remiss. Unde quando Papa per alios concedit indulgentias tanquam per vicarios vel delegatos suos, tunc etiam indulgentia datur per modum absolutionis, si vivis conceditur, quia etiam tunc is, qui proxime concedit indulgentiam, habet jurisdictionem ab absolvendum. Neque in hoc oportet distinguere, an hujusmodi delegatus habeat potestatem ordinis, necne, quia potestas ordinis non est necessaria ad hujusmodi absolutionem, ut supra tactum est, et infra etiam dicetur. Fateor quidem, non involvi repugnantiam in hoc, quod Pontifex deleget jurisdictionem ad dispensandum thesaurum in aliquos, non constituendo illos subditos, nec de-

legando jurisdictionem in ipsas personas, ad eum modum quo ipse Pontifex se habet respectu animarum purgatorii, quia neque ex parte ipsius rei, neque ex parte potestatis, aut voluntatis Pontificis invenitur in hoc repugnantia. Posito autem hoc modo delegationis, posset hujusmodi delegatus concedere vivis indulgentiam per modum suffragii, et non per modum absolutionis, ut ex dictis etiam satis patet. Dico tamen hunc modum delegationis non esse in usu, sed quoties Papa dat facultatem ad concedendas indulgentias viventibus, simpliciter eam concedere juxta capacitatem et statum eorum, atque adeo constituendo eos subditos quoad hunc actum, ut in hoc foro solvi possint. Sicut etiam non repugnat ipsum Pontificem per se concedere indulgentiam viventibus tantum per modum suffragii; de facto tamen nunquam id facit, ut ex dictis constat. Aliqui vero excipiunt indulgentiam concessam ex satisfactionibus Sanctorum, quia (ut putant) solum esse potest per modum suffragii. Sed hoc est falsum, ut in superioribus ostendi, quia quod indulgentia sit per modum absolutionis, non pendet ex satisfactione, quæ applicatur, sed ex potestate, per quam fit. Alii denique excipiunt indulgentiam, quatenus habet effectum in ipsomet concedente, quem putant posse sibi suffragari, non tamen seipsum absolvere, quod est probabile, non tamen necessarium. Manet ergo generalis regula, omnem indulgentiam viventibus concessam de facto esse per modum absolutionis, quamvis de possibili non repugnet concedi tantum per modum suffragii, quia omnem potestatem, quam habet Pontifex in animas purgatorii, habet a fortiori in viventes; unde posset illa præcise uti; quid enim repugnat?

12. *Indulgentiam per modum suffragii non consistere in hoc ut per alterius actionem obtineatur.* — *Coroll.* 2. — *Non satis est ad indulgentiam per modum absolutionis, ut alicui immediate conferatur.* — Atque hinc infero secundo, formalem ac præcisam rationem indulgentiæ per modum suffragii non consistere in hoc, quod obtineatur media actione et applicatione alterius, ipso, qui eam lucratur, quasi passive tantum fructum recipiente; item infero, indulgentias defunctorum, formaliter loquendo, non ob hanc solam causam esse per modum suffragii. Probatur utrumque ex dictis, quia interdum conceditur, vel concedi potest indulgentia uni viventi, ut eam pro alio lucretur, et nihilominus, quod respectu ejus, cui illa applicatur, sit vera absolutio, ut ostensum est; ergo aliquid aliud concurrit seu respectu defuncti, ratione cujus indulgentia illi concessa, non est absolutio. Ergo ex illa præcisa ratione non satis explicatur modus suffragii. Imo ulterius etiam existimo, indulgentiam per modum absolutionis, non satis explicari per hoc, quod directe et immediate conceditur alicui sine interventu actionis, vel obligationis alterius tertiæ personæ, quia quando in suffragio ex thesauro intervenit hæc tertia persona, non est ipsa, quæ dat indulgentiam, vel satisfactionem de thesauro communi applicat, sed Pontifex, ut vidimus; ergo eadem ratione Pontifex, nulla interveniente tertia persona, vel actione ejus, potest illam concedere solum per modum suffragii.

13. *An sit de necessitate indulgentiæ pro defunctis ut concedatur medio opere viventis.* — *Ratio pro parte negante.* — Ut autem res hæc magis declaretur, dubitari non immerito potest, an sit de necessitatæ indulgentiæ pro defunctis, ut concedatur medio aliquo vivente, qui aliquid operando, illam pro defuncto lucretur. Nam, si usum spectemus, videbitur hoc esse necessarium; nunquam enim indulgentiæ pro defunctis aliter concessæ sunt, ut constat ex historiis, seu concessionibus Pontificum supra citatis. Atque hinc fortasse ortum est, ut modus suffragii positus esse credatur in illo quasi circuitu, seu indirecta concessione, facta uni per applicationem alterius. In contrarium autem facit, quia non est de ratione indulgentiæ, ut exigatur aliquod opus ad obtinendam illam, sed potest Pontifex immediate illam concedere, si aliunde supponatur motivum sufficiens; ergo potest Pontifex hoc modo concedere indulgentiam defunctis, sicut vivis; ergo potest non exigere actionem, vel applicationem tertiæ personæ. Hæc posterior consequentia per se evidens est. Prior vero patet a paritate rationis, et quia non potest ostendi specialis repugnantia. Et confirmatur, quia ille modus indulgentiæ non repugnat suffragio: cur enim, sicut ego offero immediate ipsi Deo meam privatam satisfactionem pro anima defuncti, ut Deus illi remittat pœnam, non potest etiam Pontifex immediate offerre Deo satisfactionem de thesauro Ecclesiæ, applicando illam animabus purgatorii, vel generaliter omnibus, vel specialiter aliquibus, ut Deus illis remittat tantam vel tantam pœnam? Plane hoc non repugnat rationi suffragii, ut sic. Et confirmatur am-

plius, nam, sicut absolutio potest immediate fieri propter rationabilem causam sine alia exactione vel ab illo, vel ab alio pro illo, ita etiam solutio; ergo etiam suffragium, nam, seclusa absolutione, hoc suffragium nihil aliud est quam solutio quædam. Quod si hæc pars posterior vera est, ex illa clare concluditur, non satis esse, ut indulgentia sit per modum absolutionis, quod directe et immediate concedatur alicui sine interventu alterius; nam, etiamsi hoc modo concederetur animabus purgatorii, esset per modum suffragii; atque ita omnino evertitur opinio, in qua versamur.

14. *Resolutio dubii.* — Et mihi quidem videntur concludere posteriores rationes, si nudam potestatem dispensantis, et capacitatem animarum consideremus. Aliunde vero ex parte finalis causæ, evenire puto, ut indulgentia nunquam concedatur defunctis, nisi per vivos, nec moraliter loquendo aliter fieri possit. Nam imprimis frequentior usus indulgentiarum est, ut concedantur sub conditione alicujus operis, propter congruentias superius adductas; hoc autem opus non potest immediate exigi ab ipsis animabus purgatorii, quia nec sunt capaces ejus, nec quoad hoc habent nobiscum commercium. Quod enim quidam aiunt, saltem posse pro nobis orare, ideoque posse illud ab eis exigi, non recte dictum est, tum quia illud prius incertum est, tum etiam quia Pontifex non potest alicui opus injungere, quod non potest ei proponere seu promulgare; non potest autem suam voluntatem animabus purgatorii manifestare; imo est etiam incertum, an Deus ipsis eam revelet. Addit præterea Richardus, 2, d. 20, art. 3, q. 3, rationem aliam, scilicet, quia oratio, ut fit ab anima purgatorii, non est opus pœnale, sicut est oratio viatoris. Sed hoc non multum impediret, quia posset oratio exigi solum ut impetratoria. Deinde, licet effectus indulgentiæ respiciat utilitatem defuncti, tamen causa concedendi indulgentias semper respicit viventes, et utilitatem aliquam, seu profectum Ecclesiæ in hoc mundo militantis, tum quia hæc est, quæ immediate subest pastorali curæ Pontificis; tum etiam quia si sola utilitas animarum purgatorii spectanda esset, posset Pontifex suo arbitrio animas a purgatorio educere sine alia causa, cujus oppositum certum est. Hæc ergo causa moraliter non occurrit sine ordine ad viventes; et ideo illis mediantibus, et per operationes eorum conceduntur indulgentiæ defunctis, et non aliter. Quamvis autem de facto hoc ita sit, non tamen in eo formaliter consistit ratio et modus suffragii, sed hæc tantum concomitanter se habent, ut ex dictis constat.

15. *Indulgentiam per modum absolutionis et suffragii differre in modo causandi suum effectum. — Corollarium tertium.—Indulgentia per suffragium potest concedi non subditis, non sic per absolutionem.* — Tertio igitur ex dictis concludo, indulgentiam per modum suffragii, et per modum absolutionis, si cætera paria sint, non differre vel in quantitate effectus, vel in ejus infallibilitate, sed in modo causandi moraliter illum effectum. Nam quando indulgentia est per modum absolutionis, qui eam concedit, proxime et immediate remittit pœnam tanquam minister Dei et judex locum ejus tenens; quando vero solum est per modum suffragii, concedens non remittit pœnam, sed offert Deo pretium æquivalens, ut ipse remittat. Unde fit ut in utraque intercedat ratio justitiæ, sed diverso modo, nam in absolutione intercedit justitia quasi vindicativa ex parte absolventis; nam sicut ad illum spectat punire, ita et judicialiter absolvere. In posteriori vero modo solum intervenit justitia per modum cujusdam æquivalentis commutationis fundatæ in pacto et promissione divina. Verum est tamen, etiam in altero modo includi hanc commutationem, quia, ut supra dixi, absolutio non fit sine æquali solutione ex satisfactionibus thesauri, applicatis per ipsammet absolutionem. Unde etiam recte dicere possumus, hæc duo se habere tanquam includens et inclusum, ex quibus tandem oritur alia differentia, quod indulgentia per modum suffragii potest concedi non subditis, si alioqui dispensator habeat talem potestatem supra thesaurum; indulgentia autem per modum absolutionis solum potest concedi subditis, quia est actus judiciariæ potestatis. Et de hac sola intelligendus est textus in dict. c. *Quod autem*, de Pœnit. et remiss., quamvis simpliciter loquatur, quia loquitur de indulgentia concessa ab Episcopis, qui non possunt concedere indulgentias, nisi per modum absolutionis, ut infra suo loco dicemus. Quod si aliquis inquirat, cur Pontifices tam accurate explicent indulgentiam pro defunctis esse per modum suffragii, cum differentia hæc, quæ a nobis explicata est, magis in subtili quadam speculatione, quam in usu aliquo, vel effectu morali consistat, respondendum est, id merito fecisse, ut declarent se non abuti potestate sibi concessa,

nec recognoscere animas purgatorii tanquam sibi subjectas, ut eas judicare velint, sed ut charitate sibi conjunctas, et indigentes, quibus subvenire possunt ex thesauro Christi, tanquam dispensatores ejus.

16. *Tam indulgentiam per suffragium quam per absolutionem, vere esse indulgentias.* — Ultimo infero ex dictis, licet hæ duæ indulgentiæ per modum absolutionis vel suffragii, dici possint formaliter seu morali specie differre, propter differentias assignatas, nihilominus utramque esse veram ac propriam indulgentiam. Quod de indulgentia absolutionis indubitatum est apud omnes. De illa vero, quæ est per modum suffragii, quidam dicunt esse tantum indulgentiam secundum quid, significantes analogice tantum esse indulgentiam. Qui modus loquendi mihi non probatur, quia hæc indulgentia vere est efficax, ut remissio pœnæ obtineatur gratis ac liberaliter respectu ejus, cui talis remissio fit; sed hoc tantum significatur nomine indulgentiæ; ergo. Præterea ea definitio indulgentiæ supra tacta in hanc indulgentiam pro defunctis convenit; nam est actus jurisdictionis clavium, quo mediante fit remissio pœnæ temporalis debitæ pro peccato actuali, absque sacramento; ergo nihil illi deest ad veram rationem indulgentiæ. In tota enim illa definitione nulla est particula, de qua possit dubitari, præterquam de genere, eo quod animæ purgatorii non sint de jurisdictione Ecclesiæ. Hoc vero ex dictis facile expeditur, quia licet hæc indulgentia non sit actus jurisdictionis in subditos, est tamen actus potestatis jurisdictionis ad dispensanda, seu distribuenda bona communia; nec enim talis actus fieri potest sine potestate, neque ad potestatem ordinis spectat; ergo erit a potestate jurisdictionis, quatenus tota potestas gubernativa hoc nomine comprehenditur. Item hic actus est quædam solutio, per quam tollitur impedimentum ingrediendi regnum cœlorum; vere ergo ac proprie participat genus positum in definitione indulgentiæ.

17. *Objectio.* — *Solutio.* — Solum posset aliquis in hoc dubitare, quia diximus, in hac indulgentia per modum suffragii, ipsum Pontificem non proprie remittere pœnam, sed offerre tantum pretium, propter quod Deus remittit; indulgentia autem proprie et in rigore significat ipsam remissionem; ergo in hoc genere concessionis Pontifex non dat simpliciter indulgentiam, sed dat id quo obtineri possit. In hoc fortasse fundati sunt, qui nolunt hanc vocare indulgentiam simpliciter, sed secundum quid, id est, cum illo addito, *per modum suffragii*, quod putant esse diminuens; cum quibus (dummodo non dicant diminuere certitudinem et infallibilitatem effectus) non est multum de nomine contendendum. Respondeo tamen, indulgentiam hanc includere remissionem pœnæ virtuali seu morali modo, quia continet æquivalentem solutionem, ad quam veluti in genere causæ formalis sequitur expulsio alterius pœnæ, seu reatus ejus; et hoc satis est, ut hæc vocetur simpliciter indulgentia, supposito quod talis solutio fit per actum jurisdictionis; nam hoc postulat, ut dixi, communis vox, et ratio indulgentiæ, ut excludatur solutio, quæ per privatum suffragium fieri potest; nam illa nec simpliciter, nec secundum quid, indulgentia dicitur.

SECTIO IV.

Quæ conditiones requirantur ad valorem indulgentiæ pro defunctis.

1. Quæstio hæc præcipue intelligitur (juxta materiam præsentis disputationis) de conditionibus requisitis, vel ex parte animarum purgatorii, quæ sunt veluti proprium subjectum, circa quod versatur indulgentia, vel ex parte eorum viventium, qui lucraturi sunt indulgentiam defunctis; nam illi quodam modo recipiunt hunc favorem, seu gratiam. De aliis vero conditionibus, quæ ex aliis capitibus possunt esse necessariæ, non est hic dicendi locus. Certum est enim in concedente requiri potestatem, de qua supra generatim dictum est, et infra in particulari disputabimus, quisnam habeat potestatem concedendi hanc indulgentiam pro defunctis. Rursus ex parte finis certum est requiri piam et rationabilem causam, de qua eadem ratio est in hac indulgentia, et in ea, quæ vivis conceditur, de qua disputatione sequenti dicturi sumus. Tria ergo tantum puncta præcipua hic declaranda supersunt.

An in lucrante indulgentiam pro defuncto requiratur gratia, in eo saltem tempore, quo opus injunctum perficit.

2. Primum est, an in eo, qui lucratur indulgentiam pro defuncto, requiratur gratia, eo saltem tempore, quo consummat opus ad indulgentiam requisitum. Certum est enim requiri ex parte illius, ut perficiat tale opus, quale a dispensatore indulgentiæ postulatum

est; nam quoad hoc eadem est ratio de hac, et de indulgentia vivorum; nam etiam hic est concessio conditionata, quæ non impleta conditione non sortitur effectum.

3. *Opus debet fieri intentione lucrandi illam defuncto. — Non est tamen necesse ut satisfactio ejusdem operis pro defuncto offeratur. —An quando in forma indulgentiæ pro defuncto postulatur Missa, necesse sit illam pro eo offerre.* — Rursus certum est necessarium esse ut tale opus fiat ex intentione et voluntate obtinendi indulgentiam defuncto; quia alias tale opus, formaliter loquendo, non esset opus indulgentiæ, id est, nullo modo esset factum pro illo cui indulgentia procuratur, quod tamen et per sese est necessarium ad effectum moralem, et in ipsa concessione indulgentiæ postulatur. Circa hoc autem oportet accurate distinguere, duobus modis posse intelligi opus hoc fieri pro animabus purgatorii: primo ad effectum lucrandi illis indulgentiam, et hoc ut minimum est necessarium, ut concludunt rationes factæ. Secundo ut etiam tale opus, quatenus per se habet propriam satisfactionem, vel ex opere operantis, vel ex opere operato, offeratur pro anima purgatorii, cui indulgentia procuratur; ut, verbi gratia, si opus illud sit jejunium, habens satisfactionem annexam ex opere operantis, quod talis satisfactio offeratur pro illa anima; si vero sit sacrificium Missæ, applicetur eidem animæ quoad effectum satisfactionis ex opere operato. Et in hoc sensu non existimo esse necessarium tale opus fieri pro anima purgatorii, nisi in ipsa concessione expresse vel sufficienter declaretur. Patet, quia hoc opus non necessario exigitur ab operante, ut satisfactorium, sed solum ut pium, vel pertinens ad cultum Dei, vel conducens ad complendam causam sufficientem indulgentiæ, quæ potest compleri solum ex eo quod fiat, etiamsi specialis fructus ejus non applicetur tali animæ. Deinde, ut opus sit satisfactorium ex opere operantis, necesse est quod in gratia fiat; sed, ut sufficiat ad lucrandam indulgentiam alteri, non est necesse fieri in gratia, ut statim dicemus; ergo ad prædictum finem necessarium non est opus esse satisfactorium ex opere operantis; ergo etiamsi contingat esse satisfactorium, non erit necessarium propriam, et quasi personalem satisfactionem offerre pro anima, cui satisfactio procuratur, nisi hoc in concessione exprimatur, quod raro vel nunquam fit. In sacrificio autem Missæ non habet locum prædicta ratio, quia, etiamsi sacrificans sit in peccato mortali, semper habet suum effectum ex opere operato in eo pro quo offertur, si in illo non sit obex, et ad hunc finem solet præcipue postulari hoc sacrificium, quando offerri præcipitur; et ideo in eo magis dubia res est, verisimiliusque apparet, quando conceditur indulgentia liberandi animam a purgatorio, dicendo unam Missam, consequenter postulari, ut sacrificium illud ex opere operato pro illa anima offeratur. Securius ergo est ita facere, quanquam in rigore id non sit per se necessarium ad talem indulgentiam, sed pendeat ex voluntate concedentis. Ideoque verba rescripti, seu privilegii attente expendenda sunt; nam si hunc tenorem contineant: *Dicendo aut offerendo Missam pro defuncto, liberes ejus animam a purgatorio*, tunc necessarium erit fructum sacrificii tali animæ in particulari applicare. Si autem solum dicatur: *Dicendo Missam*, vel *quoties Missam dixeris, toties liberes unam animam a purgatorio*, tunc ex vi talium verborum satis est illud pium opus facere, etiamsi particularis fructus ejus, sive ex opere operantis, sive ex opere operato tali animæ non applicetur, sed solum beneficium indulgentiæ. Sæpe autem non constat, quibus verbis talis gratia concessa sit, et tunc securius est sacrificium pro defuncto offerre, semperque est optimum consilium, quia fortasse hoc modo erit sufficiens causa ad lucrandam integram indulgentiam, quæ alias non esset.

4. *Lucrans sibi indulgentiam potest operis satisfactionem alteri donare.* — Atque hinc obiter colligo, quando aliquis exequitur opus pium, ut sibi ipsi lucretur indulgentiam aliquam, posse nihilominus propriam satisfactionem, quam ex opere operantis inde habet, alteri aut defuncto, aut viventi applicare per modum suffragii, quia indulgentia solum exigit executionem illius operis, non vero applicationem satisfactionis ejus pro se, vel pro alio, quod a fortiori probant omnia dicta. Imo etiam quoad hanc partem existimo verum, si alicui concedatur indulgentia plenaria quoties sacrificaverit tali loco, vel tali die, vel simpliciter, posse lucrari indulgentiam, sacrificium offerendo pro altero vivente, aut defuncto, quia neque ex vi talis concessionis aliud exigitur, neque est verisimile indulgentiam impedire hoc charitatis opus, aut hanc esse Pontificis intentionem.

5. *In lucrante indulgentiam defuncto non requiritur status gratiæ.* — Tertio (ut ad punctum propositum redeamus) certum est,

quando opus exequendum vel pars ejus tempore antecedit effectum indulgentiæ, pro illo tempore non esse necessarium ut operaus sit in gratia, quia supra ostensum est hoc non esse necessarium ad lucrandum sibi indulgentiam; ergo neque erit necessarium ad lucrandum alteri. Item, quia in forma talis indulgentiæ non postulatur ut opus fiat in gratia, sed ut opus fiat. Difficultas vero nonnulla est, quando consummato opere statim tribuendus est fructus indulgentiæ. Et ratio dubitandi est, quia in eo casu ad lucrandum sibi indulgentiam necessarium est, esse in gratia saltem pro eo tempore, vel momento quo consummatur opus; ergo idem erit necessarium ad lucrandam indulgentiam alteri, quia non est potentior peccator ad obtinendum beneficium alteri, quam sibi ipsi. Atque ita tenet Angelus, verb. *Indulgentia*, n. 21, cum Cardinali, in Clem. 2 de Pœnit. et et remiss.

6. Nihilominus dicendum est etiam tunc non esse necessarium statum gratiæ. Quod tenet Gabr., in additione citata ad lect. 57, cum D. Thoma et Richardo, quos citat. Et idem sequitur Cordub., q. 26. Et ratio est, quia status gratiæ solum requiritur ad tollendum obicem indulgentiæ; et ideo per se solum est dispositio necessaria in eo, qui recepturus est indulgentiæ effectum; in præsenti autem non est recepturus effectum ille, qui efficit opus ad indulgentiam requisitum, sed alius, cui indnlgentia procuratur; ergo. Et ideo non est simile de lucrante sibi ipsi indulgentiam, nam in eo requiritur status gratiæ, non formaliter, quia operans est, sed quia recipiens est indulgentiæ effectum. Atque hac ratione non est inconveniens, quod existens in peccato, aliquem effectum possit obtinere alteri, et non sibi, quia ipse habet obicem, non vero alius; maxime cum hic effectus non nitatur merito operantis. Sicut sacerdos existens in peccato, potest per sacrificium obtinere alteri remissionem pœnæ, non vero sibi. Denique explicatur optime ex dictis: nam is qui lucratur indulgentiam alteri, nullo modo prius sibi lucratur aliquam satisfactionem, ut eam alteri præbeat, sed solum exhibet conditionem postulatam, ut Pontifex alteri concedat indulgentiam; hæc autem conditio non est nisi executio talis operis quoad substantiam ejus, per quod potest sufficienter impleri causa proportionata talis indulgentiæ, ut in superioribus locis declaratum est; ergo.

An requiratur character baptismalis in defuncto, qui indulgentiam lucratur.

7. *Ratio dubitandi pro parte affirmativa.*—*Ratio pro parte negativa.*—Secundum punctum est, an ex parte lucrantis hanc indulgentiam requiratur character baptismalis (de gratia enim non disserimus, nam dictum est hanc indulgentiam solum posse offerri pro animabus purgatorii, quas constat esse in statu gratiæ). De charactere autem baptismali videtur esse nonnullum dubium, quia actus clavium non possunt exerceri nisi circa eos qui sunt vel fuerunt Ecclesiæ membra; nam, *de his qui foris sunt, nihil ad nos;* nullus autem est Ecclesiæ membrum, donec charactere baptismali insignitus sit, quia baptismus est Ecclesiæ janua. Item, quia ita videtur in usu observari; conceduntur enim indulgentiæ solum pro fidelibus vivis aut defunctis; fidelium autem nomine, juxta communem Ecclesiæ phrasim, illi dicuntur, qui fidem in baptismo professi sunt. In contrarium vero est, quia, ut indulgentia concedatur pro defuncto, non est necesse illum esse subditum jurisdictioni Pontificis, ut declaratum est; ergo neque est necesse fuisse illi subditum in hac vita, quia hæc relatio præcedens parum refert ad indulgentiam, si in præsenti tempore, quo indulgentia conceditur, non est necessaria; ergo nec necessarium est quod præcesserit baptismus, vel quod character baptismalis habeatur, solum enim posset propter subjectionem requiri. Item ratio a priori esse videtur, quia hæc indulgentia solum conceditur per modum suffragii; homo autem non baptizatus capax est suffragii, si sit in charitate, quia communicatio suffragiorum fundatur in unione charitatis, quam potest habere aliquis sine charactere baptismali, quia licet in re ipsa baptismum non susceperit, potest per contritionem, et votum baptismi justificari. Unde probabile valde est privata suffragia illis applicari, etiam quoad participationem satisfactionis, ut in superioribus vidimus; ergo verisimile est, eos esse capaces hujus suffragii, quod per indulgentias fit.

8. *Dubii resolutio.*—In hac re nihil invenio certum, nam auctores pauca de illa dixerunt, et Palacios, qui illam attigit in 4, d. 45, q. ult., in fine, nihil aperte dicit. Utraque igitur pars probabilis est, et posteriori quidem favent auctores, qui communiter solum requirunt ad indulgentiam ex parte ejus, cui applicatur,

statum gratiæ, et debitum pœnæ ob culpam actualem remissam, et nullam mentionem faciunt characteris baptismalis. Priori vero parti favent Patres, qui negant sacrificium Missæ posse offerri pro catechumeno defuncto, ad remittendam illi pœnam temporalem ex opere operato: nam hinc videtur colligi generalis regula, ante baptismum neminem esse capacem effectus ex opere operato, etiamsi justificatus sit; nam si esset capax, posset illum recipere per sacrificium Missæ, quia ex suo genere est potentissima causa ad hunc effectum; remissio autem per indulgentiam est ex opere operato; non ergo habebit locum in non baptizatis. Unde etiam videtur colligi, quod sicut potestas offerendi sacrificium pro vivis et defunctis coarctata est ad baptizatos, etiamsi id, quod offertur, sit per modum suffragii, ita etiam potestas clavium ad concedendas indulgentias pro vivis et defunctis limitata sit ad baptizatos, etiamsi habere possit actum per modum suffragii. Nam per se verisimile est Papam non posse alicui defuncto concedere indulgentiam per modum suffragii, cui viventi non potuisset concedere indulgentiam per modum absolutionis; hanc autem non potest concedere catechumeno viventi; ergo neque illam defuncto. Denique usus magnum indicium est potestatis; cum ergo hoc genus indulgentiæ nunquam fuerit in usu Ecclesiæ, non habemus indicium, nec rationem aliquam sufficientem, cur asseramus hanc indulgentiam esse possibilem, ideoque verisimilius est hunc favorem ex Christi institutione esse proprium Christianorum.

An in anima purgatorii aliqua dispositio præter characterem baptismalem et gratiam requiratur.

9. *Non requiritur in anima speciale meritum de congruo, quod in hac vita præcesserit.* — Tertium punctum est, utrum præter characterem et gratiam alia dispositio requiratur in anima purgatorii ad hunc effectum. Sed quæ hic tractari poterant, in superioribus fere expedita sunt. Nam imprimis tractari poterat sententia Cajetani asserentis requiri speciale meritum de congruo, quod in hac vita præcesserit, quod videlicet quis mereatur, ut indulgentiæ, post mortem illi applicatæ, a Deo acceptentur. Sed circa hanc sententiam nihil novi dicendum occurrit; non enim majori fundamento meritum hoc requiritur in defunctis, quam in vivis postulent speciales sollicitudines satisfaciendi; unde, quibus argumentis ostendimus sine causa postulari conditionem illam in viventibus, eisdem concluditur hanc non esse necessariam in defunctis. Item, rationes, quibus supra probavimus hujusmodi speciale meritum non esse necessarium ad effectum infallibilem aliorum suffragiorum, idem probant de hoc suffragio indulgentiarum, quia applicatur per potestatem a Christo concessam, et sub ejus verbo ac promissione; ergo tantum requirit, ut non inveniat obicem. Denique quando Sancti loquuntur de hujusmodi merito, nihil requirunt, nisi quod ad obtinendam remissionem venialis culpæ sufficiat, ut constat ex Augustino, in Enchir., c. 110. Estque ad hoc propositum locus optimus apud Gregorium, lib. 4 Dialog., c. 39, ubi sic inquit: *Hoc autem sciendum est, quia illic saltem de minimis nihil purgationis obtinebit, nisi bonis hoc actibus in hac adhuc vita positus, ut illic obtineat, promereatur.* Ubi etiam per purgatorium ignem ait non tolli venialia peccata, nisi quispiam in hac vita hoc promeruerit; certum est autem non esse ad hoc necessarium speciale meritum, sed illud sufficere, quod ad moriendum in gratia satis est; de hoc ergo tantum loquitur Gregor., et de eodem loquuntur cæteri Patres in similibus locis. Unde sunt etiam optima illa verba Gregorii ad confirmandam sententiam, quam in superioribus cum D. Thoma docuimus, scilicet, peccatum veniale nunquam dimitti, quandiu cum mortali conjunctum est.

10. *In anima non requiritur notitia, aut acceptatio beneficii sibi impensi.* — *Hostiens.* — Altera etiam sententia potest hoc loco tractari, quæ requirit in anima defuncti, pro qua indulgentiam lucramur, notitiam aliquam, et acceptationem beneficii sibi impensi. Sed hanc sententiam apud nullum auctorem invenio præter Hostiensem in c. *Ex eo*, de Pœnit. et remiss. n. 5, ubi varias requirit conditiones ad lucrandam indulgentiam, quarum aliquæ cognitionem, et justam illius existimationem supponunt. Sed ille non loquitur de indulgentiis pro defunctis, quas alibi negat concedi posse, neque illæ conditiones etiam in viventibus necessariæ sunt, sed solum quæ in superioribus sunt assignatæ. Illa ergo specialis notitia non est necessaria in anima liberanda a purgatorio per indulgentiam; quia, per se loquendo, nihil confert ad effectum ejus. Unde incertum est, an Deus illam conferat per specialem revelationem. Neque etiam ad fructum indulgentiæ obtinendum neces-

sarium est, specialiter credere, aut sperare, hanc indulgentiam mihi applicatam, futuram esse fructuosam, ut ea ratione ejus notitia necessaria sit; nam illa fides neque est dispositio ad gratiam, neque ad remissionem pœnæ temporalis, ut per se constat. Unde etiam inter viventes is, qui lucratur indulgentiam, potest in particulari judicare, et fortasse etiam speculative credere hanc concessionem indulgentiæ non esse validam, et nihilominus necessariam diligentiam adhibere, ut, si fortasse valida est, obtineat ejus effectum, quem sine dubio consequetur, si concessio revera fuit valida, quia illa dubitatio vel credulitas non esset peccaminosa, nec ponit obicem effectui indulgentiæ. Sufficit ergo generalis fides de potestate concedendi indulgentias, quatenus necessaria est vel ad statum gratiæ et justitiæ, ad quem aliquando sufficiet implicita fides de tali articulo, vel ad operandum pro indulgentia lucranda, quia hoc fieri non potest sine cognitione illius. Animæ autem purgatorii non hoc modo operantur, sed recipiunt fructum aliorum opera comparatum, unde neque ex hoc capite est illis necessaria illa cognitio. Nec denique talis cognitio est illis necessaria propter acceptationem, tum quia hæc acceptatio potius necessaria est ex parte Dei, quam ex parte ipsarum; tum etiam quia sufficit eis illa voluntas generalis, qua desiderant satisfacere Deo, quam citissime valeant, et omnibus modis quibus id fieri possit, quanquam nec voluntas hæc actualis esset per se necessaria, sed sufficeret virtualis seu habitualis, in ipso statu gratiæ implicite contenta.

DISPUTATIO LIV.

DE CAUSA FINALI, PROPTER QUAM CONCEDI POSSUNT AC DEBENT INDULGENTIÆ.

Finis intrinsecus indulgentiæ quis. — Post materialem causam indulgentiarum, dicendum videbatur de formali; sed quia illa nihil aliud esse potest, nisi actus quidam causæ efficientis indulgentiam, ideo commodius infra post efficientem causam de illa forma disputabimus. Hic ergo incipimus agere de causis extrinsecis indulgentiarum, quarum prima est finis, qui in hac disputatione explicandus est. Distinguere autem oportet duplicem finem, intrinsecum, vel extrinsecum. Intrinsecus finis indulgentiæ dici potest ipsemet effectus proxmus ejus, sicut in omni actione immediatus terminus ejus est finis intrinsecus illius; sic igitur remissio pœnæ est intrinsecus finis indulgentiæ; unde verissime dicitur indulgentia concedi propter liberandum hominem a tali reatu pœnæ vel a purgatorio, etc.; quod si quis dicat, remissionem pœnæ esse ipsammet indulgentiam, ideoque non posse esse finem ejus, negandum id est, nisi large nomen causæ effectui tribuatur; proprie enim remissio pœnæ non est indulgentia, sed effectus ejus; indulgentia vero est, vel absolutio per quam fit talis remissio, vel tale suffragium quo comparatur. De hoc ergo fine nihil habemus, quod addamus his, quæ de effectu indulgentiæ diximus. Inquirimus igitur in præsenti, an præter hunc finem necessarius sit alius extrinsecus, qui moveat concedentem ad indulgentiam præstandam et qualis ille futurus sit, quamque necessarius sit, scilicet, ut concessio honesta sit, an vero etiam, ut valida sit, simulque attingenda erunt aliqua de causis indulgentiarum, quæ sunt in usu, an sufficientes sint.

SECTIO I.

Utrum ad concedendam indulgentiam necessaria sit aliqua causa finalis, quæ moveat concedentem.

1. *Ratio dubitandi.* — Ratio dubitandi esse potest, quia indulgentia secum habet intrinsecum motivum sufficiens, quale est liberare proximum a tali miseria; ergo illud satis est ut talis concessio honeste fiat, et a fortiori, ut fiat valide, quia actus jurisdictionis invalidus nunquam honeste fit, per se loquendo, et seclusa ignorantia. Prima consequentia patet, quia ut actus sit honestus ex parte finis, satis illi est habere intrinsecum motivum honestum; supponimus enim ex parte aliarum circumstantiarum non habere inordinationem aliquam; nam hoc etiam accidentarium et extrinsecum esset. Antecedens patet, tum quia in ipso, cui conceditur indulgentia pro se, vel pro alio, ut honeste operetur ad illam lucrandam, sufficit quod id faciat, ut se, vel proximum liberet a tali debito, etiamsi nullum aliud extrinsecum motivum habeat; ergo in concedente erit illud etiam sufficiens motivum. Tum etiam quia in eleemosyna corporali sufficiens motivum ad honestatem ejus est liberare proximum a tali miseria, et in eleemosyna spirituali, quæ fit per alia suffragia, simile aut proportionale motivum est sufficientissimum, et in sacramento pœniten-

tiæ optimum motivum absolutionis est liberare proximum a miseria peccati, illudque sufficit, supposita dispositione et capacitate subjecti; ergo idem dicendum est in præsenti, sive indulgentia intelligatur fieri per modum suffragii et eleemosynæ, sive per modum absolutionis; nam etiam supponitur subjectum capax et dispositum, neque propter extrinsecum finem redditur magis capax, magisque dispositum. Denique Christus Dominus absolute concessit facultatem Petro dicens: *Quodcunque solveris* neque addidit restrictionem, quod solveris ex causa seu fine extrinseco honesto; ergo non est a nobis addenda illa restrictio, quandoquidem neque ex natura rei necessaria est ad honestatem actus, ut ostensum est. In contrarium autem est, quia si hujusmodi finis non esset necessarius, ut concessio indulgentiæ sit rationabilis et prudens, posset Pontifex sua voluntate spoliare purgatorium, vel omnibus rite confitentibus totum reatum pœnæ remittere, eo tantum fine, ut eos illo malo liberaret; consequens autem est plane absurdum.

2. *Causam piam esse necessariam ad indulgentiam licite concedendam.—Objectio.—Solutio.—Cur Deus pœnam possit absque causa condonare, non vero Pontifex.*—Dicendum ergo est, necessariam esse causam aliquam honestam, ac piam, ob quam expediat indulgentiam ejusque effectum concedere, quæ distincta sit ab ipso effectu, seu fine intrinseco indulgentiæ. Hæc est communis sententia omnium scribentium in hac materia. Et a posteriori optime convincitur argumento facto. Ratio vero a priori est, quia hæc potestas data est Ecclesiæ in ædificationem, et non in destructionem; concessio autem indulgentiæ solum propter seipsam, ut sic dicam, et suum effectum sine alia causa, esset in destructionem et perniciem fidelium; sic enim neque in hac vita, neque in purgatorio pœnas timerent, cum scirent juste et sancte posse illis liberaliter condonari; ergo etiamsi Christus id expresse non declaraverit, potestas illa ex intrinseca ratione sua secum affert illam conditionem. Præterea, Deus ipse, licet sit infinite misericors et liberalis, non statim remittit omnem pœnam temporalem, ut homines liberet a tali miseria, sed in hoc servandum putat justitiæ ordinem; ergo multo minus potest Pontifex licite id facere. Patet consequentia, quia in hoc se gerit, ut minister Dei, qui tenetur voluntati ejus sese accommodare. Dices, esto de facto Deus hoc non faciat regulariter: certum est tamen posse id facere, sancteque facturum esse, si id velit, absque alia causa extrinseca: ergo inde non recte probatur, hanc conditionem esse necessariam ad honestatem hujus actus. Respondeo, in Deo duplicem rationem esse considerandam: unam, supremi gubernatoris, legislatoris, aut judicis; aliam supremi domini; si ergo priorem rationem præcise spectemus, ex vi illius non posset illa remissio omnino liberalis et sine ulla causa prudenter fieri, quia esset contra justitiam legalem, quam gubernator maxime servare debet, quia respicit commune bonum. Quatenus vero Deus cum illa ratione habet conjunctum supremum dominium, potest optime omnia debita condonare prout voluerit; nam sua voluntate convertet omnia in majus bonum. Vicarius autem Christi constitutus est supremus dispensator ministerialis, non vero factus est dominus, et ideo integra manet lex illa justitiæ legalis, quam violaret, si temere et sine causa pœnas peccatorum condonaret. Imo ratio etiam justitiæ commutativæ in eo specialiter locum habet, quæ illum obligat, ut officio recte et secundum æquitatem utatur.

3. *Objectio. — Solutio.* — Quod tandem in hunc modum explicari potest: nam vel indulgentia consideratur ut absolutio, vel ut dispensatio thesauri per modum suffragii. Priori modo manifestum est requirere causam, quia est actus judicis ut sic; judex autem non potest prudenter absolvere reum, solum ut ipsum a pœna liberet absque alia ratione, quod maxime locum habet in inferiori judice, qui judicare tenetur secundum leges superioris. Imo nec ipse superior (secluso Deo propter supremum dominium) potest sua voluntate absolvere reum, nulla habita ratione communis boni; hac enim ratione non potest Pontifex etiam in propriis legibus licite dispensare sine causa. Et confirmatur, nam hac ratione, quamvis sacerdoti absolute data sit potestas remittendi peccata, non est tamen ei liberum absolvere a tota pœna hominem etiam contritum, si non est sufficienter dispositus ad totum illum effectum. Dices, hoc argumentum vel nihil probare, vel posse in contrarium retorqueri; nam confessor propter nullam causam extrinsecam potest absolvere pœnitentem a tota pœna, si ejus contritio non est sufficiens dispositio ad tantum effectum; ergo etiam per indulgentias non poterit dari absolutio a tota pœna, propter extrinsecam causam, nisi in recipiente sit aliqua interna dispositio proportionata ad il-

lum effectum. Vel si assignetur diversa ratio, quia absolutio sacramentalis est puræ justitiæ juxta legem præscriptam in institutione sacramenti, absolutio autem in foro indulgentiæ est potius benignitatis, hinc non solum evertitur argumentum, sed etiam videtur concludi non esse necessariam aliam causam præter ipsammet benignitatem et liberalitatem. Respondeo diversam quidem intercedere rationem, exemplumque non esse sumendum, ut omnino simile, sed ut proportionatum; nam sicut in judicio pœnitentiæ causa proportionata talis remissionis est talis dispositio pœnitentis, ita in præsenti foro causa proportionata est aliquod aliud bonum pertinens ad pietatem et honorem Dei; nam, licet in hoc foro non attendatur ratio justitiæ particularis, quæ consideratur per proportionem ad particularem dispositionem pœnitentis, non excluditur tamen ratio justitiæ communis seu legalis, quæ postulat, ut hujusmodi benigna remissio non fiat sine judicio et consideratione communis boni, quoniam aliter facia non esset liberalitas, sed prodigalitas, neque esset benignitas, sed crudelitas, quia tolleretur vitiorum correptio. At vero si consideretur indulgentia, ut dispensatio thesauri ad subveniendum indigenti, etiam sub ea ratione requirit modum et ordinem, ut recte fiat, quia modus et ordo maxime consistit in legitima causa; nam hac seclusa, nullum principium superest, ex quo talis moderatio sumi possit, sed sine ullo termino posset fieri talis remissio, quod per se constat esse valde absurdum, ut declaratum est.

4. *Rationi dubitandi satisfit.*— Ex his facilis est responsio ad rationem dubitandi in principio positam. Nam, licet sublevare miseriam indigentis per se honestum sit, si recte ratione mensuretur, tamen suam etiam moderationem seu proprium medium requirit, peccarique in eo potest per excessum, sicut et per defectum. Præsertim, si quis non sit dominus, sed dispensator bonorum, quæ distribuit; tunc enim ut subventio sit honesta, non satis est ut indigenti fiat, sed necesse est ut fiat juxta rationabilem voluntatem domini, qui dispensationem commisit. Ac præterea subsidium collatum alteri, ut liberaliter et sine ullo onere ab aliquo malo liberetur, non semper est per se honestum, quando illud malum majorem habet rationem boni, aut respectu ejus, qui illud patitur, aut respectu boni communis. Hæc autem in præsenti concurrunt, nam Pontifex concedens suffragium indulgentiæ, non est dominus, sed dispensator; voluntas autem Christi est ut rationabiliter dispensetur. Item malum pœnæ temporalis, licet respectu peccatoris incommodum sit, tamen respectu boni communis est magnum et necessarium bonum, cui periculum crearetur, si malum illud gratis et sine causa tolleretur per alienum subsidium; non est ergo illud sufficiens motivum, nisi conjungatur alia causa, quæ compenset illud commune bonum.

5. Quapropter non est simile de ipso, qui indulgentiam lucratur, tum quia ad ipsum non spectat munus dispensandi thesaurum, aut habere in hoc negotio curam justitiæ legalis, sed patiendi privatam satisfactionem, seu solvendi proprium debitum prout commode potuerit; tum maxime quia ipse jam supponit satisfactionem communem, legitime sibi applicatam, et ideo sufficienti intentione operatur, si propter suum spirituale commodum operetur. De eleemosyna autem corporali jam dictum est. Quod si argumentum fiat de suffragio spirituali facto ex propria satisfactione et propria voluntate, etiam de illa non est similis ratio, tum quia fit de propriis bonis, quorum homo est suo modo dominus; tum quia non est actus justitiæ legalis, sed privatæ charitatis seu misericordiæ; tum quia ex illo nullum sequitur commune nocumentum, etiamsi solum fiat propter commodum illius animæ cui offertur. Et quoad hoc etiam non est similis ratio de absolutione sacramentali; nam per illam non fit proprie dispensatio aliqua ad arbitrium concedentis, sed aufertur juridica sententia juxta leges a Christo statutas; et ideo, ut honeste exerceatur, non requirit aliquam extrinsecam causam præter intrinsecam rationem justitiæ, quam includit, quæ redundat in commodum pœnitentis, et in honorem Dei, et propter utrumque motivum potest honeste fieri. Concessio autem indulgentiæ includit dispensationem quamdam arbitrariam, id est, arbitrio Pontificis relictam, ideoque, ut honeste fiat, requiritur ut tale arbitrium ex aliqua legitima causat fiat. Unde qui de confessore putant habere potestatem imponendi majorem vel minorem satisfactionem pro tota pœna debita, consequenter dicere debent, per se loquendo, debere imponere adæquatam satisfactionem, neque posse illam in minorem commutare, nisi ex aliqua legitima causa ad illud forum pertinente.

6. *Indulgentiam debere concedi proportionatam ad causam. — An data proportionata causa concessio indulgentiæ recte fiat.*— Atque hinc infertur causam hanc debere esse proportionatam indulgentiæ, quæ conceditur, seu quantitati ejus, ut concessio prudens sit et recte facta; nam quo major fit remissio, sive intensive, id est, quoad gravitatem pœnæ, sive extensive, id est, quoad plures personas vel actus, eo major requiritur causa cum proportione, quod facile patet rationibus factis; et ex ipsa generali ratione prudentis operationis ac dispensationis constat, causam seu finem debere esse proportionatum actioni. Sed quæret tandem aliquis, an talis causa semper sit sufficiens, ut concessio indulgentiæ recte fiat. Respondeo, aliud esse de actione hac secundum se, aliud, ut egreditur a concedente. Priori ratione sufficit prædicta causa ad honestatem actionis, quantum est ex se, seu ex suo genere; et hoc modo tunc loquimur, quia hæc consideratio est per se, reliqua vero sunt per accidens, quæ non cadunt sub scientiam. Unde posteriori modo de illa loquendo necessarium est, ut ex parte operantis non adjungatur aliqua alia circumstantia, vel prava intentio. Fieri enim potest, ut ad concedendam indulgentiam subsit causa sufficiens, et tamen quod dispensator illam concedat propter avaritiam, ambitionem, vel quid simile, quæ quidem intentio reddet ejus actionem turpem, quamvis concessio ipsa secundum se spectata sit legitima et rationabilis.

SECTIO II.

Utrum legitima causa ita sit necessaria ad indulgentiam, ut sine illa concessa sit nulla.

1. *Ratio prima dubitandi.—Exemplis idem confirmatur.*—Ratio dubitandi est, quia multa illicite fiunt, quæ tamen facta tenent; ergo, quamvis talis indulgentia illicite concedatur, nihilominus valida esse poterit; nam in concedente est potestas, et voluntas, quantum est ex se efficax, et nullum est principium sufficiens, quod illam irritam faciat, etiamsi reddat illicitam. Quod variis exemplis confirmatur. Primum, excommunicatio injusta est valida, si procedat a potestatem habente, propter quod timenda dicitur. Et majori ratione absolutio a simili excommunicatione a pastore concessa, etiamsi fortasse sit injusta, valida est. Deinde, dispensatio in jejunio, vel alia simili lege, non potest recte sine causa fieri, et tamen si fiat, valida est, dummodo fiat ex plena voluntate habentis potestatem. Et ex hoc exemplo sumitur nova ratio; nam quando defectus est tantum contra justitiam legalem, et non includit injuriam contra commutativam, non irritat actionem, ut ex dictis exemplis constat; sed indulgentiæ concessio, sine justa causa, solum est contra justitiam legalem, et rectam gubernationem; ergo.

2. *Confirmatio.* — Responderi potest dispensationem in illis legibus non ex eo capite esse validam, sed quia est dispensatio tantum in jure humano, indulgentiam autem includere dispensationem in jure divino. Sed hæc aut est petitio principii, aut oportet ostendere, quod sit hoc divinum jus, qui per indulgentiam derogatur. Nam, si dicatur esse prohibitio divina de distribuendo, vel applicando thesauro sine hujusmodi causa, petitur principium; nam hoc est, quod inquirimus, et oportet ostendere, ubi sit hoc divinum jus; præter hoc autem nullum aliud excogitari potest, cui indulgentia repugnet. Et præterea adhuc illo admisso, non videtur sufficiens, ut talis actio irrita sit; nam collatio beneficii facta minus digno, vel etiam indigno (ut quidam volunt), valida est, quamvis sit contra divinum jus prohibens injustam distributionem; ergo similiter erit in præsenti valida dispensatio, tametsi injusta; nam, si violatio juris divini contra justitiam distributivam non irritat actionem, cur violatio divini juris, quæ per indiscretam indulgentiam fit, illam reddet invalidam, cum solum sit contra convenientem liberalitatem, et ad summum contra justitiam legalem? Tandem confirmatur ab inconvenienti, quia, si valor indulgentiæ penderet ex causa, vix possent pastores Ecclesiæ prudenter illam concedere, cum obscurissimum et incertissimum sit de tali causa judicium; et similiter fideles nunquam possent satis firma fiducia et pacata conscientia indulgentias lucrari, aut de illis fidere; ergo ad vitanda hæc incommoda, verisimile est Christum Dominum dedisse Vicario suo hanc potestatem, ut ea utendo semper validum actum faceret, quamquam ea uti non debeat nisi ex legitima causa; hæc enim non repugnant, et alias videtur utrumque conveniens ad majus commune bonum.

3. *Prima sententia. — Vera sententia.* — Nonnulli antiqui dixerunt, piam causam non esse de substantia indulgentiæ, seu necessariam ad valorem ejus, etiamsi non negarent

esse necessariam, ut recte concedatur. Ita refert Paludanus, in quarto, dist. duodecima, nullum tamen nominat auctorem, neque ego ullum reperi; nam, licet aliqui Majori hoc attribuant, falso tamen; nam ipse etiam, dist. 12, q. 2, illam sententiam refert, et falsam esse affirmat. Omnes ergo Doctores, tam Theologi quam Canonistæ (quos ex parte referemus sectione sequente), consentiunt, piam causam esse necessariam ad valorem indulgentiæ. Fundamentum præcipuum hujus sententiæ est, quia Summus Pontifex non est dominus, sed dispensator tantum Ecclesiastici thesauri, juxta illud primæ ad Cor. 4 : *Sic nos existimet homo, ut ministros Christi, et dispensatores mysteriorum Dei ;* et 1 Petri 4 : *Sicut boni dispensatores multiformis gratiæ Dei.* Ergo non potest suo arbitratu facere dispensationem validam, sed solum juxta Domini voluntatem et intentionem; nam facultas dispensatoris ex ratione sua non amplius extenditur. Ut, verbi gratia, si paterfamilias suas pecunias committat famulo, ut eas inter hos vel illos pauperes distribuat, ipse vero in alios usus eas consumat, non solum male faciet, sed etiam nihil faciet, et tam ipse quam illi qui eas receperunt, ad restitutionem tenebuntur, per se loquendo. Idem est de curatore in testamento relicto, quia nisi legata distribuat juxta testatoris voluntatem, non solum male faciet, sed etiam nihil faciet. Est etiam simile: si quis alicui committat, ut nomine suo remittat debitum sub hac vel illa conditione, ipse autem simpliciter remittat, nulla habita ratione talis conditionis, nihil faciet; quia non ut dominus, sed ut minister remittit, et non impleta conditione, voluntas domini nulla est, quia conditionalis nihil ponit in esse; sine voluntate autem domini nihil valide fieri potest de rebus ejus. Idem ergo in præsenti concluditur, applicando omnia dicta cum proportione. Et confirmatur, nam ipsimet Pontifices fatentur se non habere potestatem hanc, nisi sub hac conditione concedendi indulgentiam ex rationabili causa. Ita expresse declaravit Clemens VI, in Clement. *Unigenitus,* de Pœnit. et remission., et Leo X, in epistola sæpe citata ad Cajetanum. Indicatur etiam in Concilio Constantiensi, sess. ult., dum dicitur suspectos de hæresi interrogandos esse, *an credant habere Pontificem potestatem ad concedendam indulgentiam ex causa rationabili.*

4. *Difficultates quædam contra fundamentum positum.* — Hoc vero fundamentum nonnulla indiget majori expositione; nam, licet dispensator operari debeat juxta voluntatem et intentionem domini, hæc tamen intentio non semper est æque efficax, ita ut conformitas cum illa sit necessaria ad valorem operis, etiamsi ad aliquam honestatem necessaria sit. Quando enim dominus præcipit dispensatori, ut thesaurum suum inter pauperes distribuat, sine dubio intendit, ut prudenter id faciat, magis indigentibus amplius tribuendo; nihilominus tamen etiamsi in hoc erret, plus tribuendo amicis, vel cognatis suis, etiamsi minus indigeant, actio valida est. Similiter, si dominus præcipiat œconomo, ut triticum vel aliquid simile emat, intendit absque dubio, ut opportuno tempore, et moderatissimo pretio, quoad possit, illud emat; si autem œconomus parva adhibita diligentia, rigoroso pretio, non tamen injusto, illud emat, actio valida est, quia licet non se gerat ut fidelis dispensator et prudens, non tamen simpliciter ut injustus. Quanquam ergo in præsenti constet dispensationem indulgentiæ sine causa factam non esse juxta Christi intentionem, adhuc tamen probatum non est, talem esse intentionem illam, ut irritet factum, quia conformitas cum illa solum videtur pertinere ad quamdam fidelitatem et prudentem dispensationem. Nec testimonia Pontificum hoc satis convincunt; affirmant enim, datam esse illis hanc potestatem, ut ex rationabilibus causis illa utantur; non tamen affirmant hanc conditionem eo sensu, et rigore esse adjectam, ut si non impleatur, irritet factum.

5. *Expediuntur difficultates, et fundamentum positum amplius exponitur.*—Addendum est ergo hanc conditionem esse de substantia hujus actus, et hoc modo requiri ex intentione Christi, quæ non ex speciali revelatione, sed ex ipsa rei natura, tali potestate supposita, colligenda est. Nam illa conditio, quæ est omnino necessaria ad finem principalem, propter quem conceditur potestas, necessaria est ad substantiam et valorem actus talis potestatis; sed in præsenti hujusmodi est illa conditio; ergo. Major per se nota est in terminis. Minor autem probatur primo ex illo fine generali, quod potestas hæc data est in ædificationem, non in destructionem, 1 ad Cor. 4, 2 ad Cor. 10. Sed ad hunc finem necessarium est ut indulgentiæ non concedantur sine rationabili causa, quia alias omnino enervaretur Ecclesiastica disciplina, ut dicitur in cap. *Cum ex eo,* de Pœniten. et re-

miss. Secundo, ex inconvenienti supra illato, quod Pontifice concedente sine causa speciali indulgentiam plenariam omnibus animabus purgatorii, factum teneret, quod per se absurdissimum est ; ergo signum est rationabilem causam esse de substantia actus. Tertio, quia constat hanc potestatem non esse datam, ut indulgentiæ concedantur solum propter liberandas animas a reatu pœnæ, alioqui hic finis esset sufficiens etiam ad honestatem actus ; ergo præcise data est, ut propter alias rationabiles causas indulgentiæ concedantur. Quarto, quoties potestas est ad dispensandum, seu immutandum aliquo modo jus ab ipsomet superiore statutum, est de substantia et valore actus, ut non fiat sine justa et rationabili causa ; hujusmodi autem est hæc potestas ; ergo. Major habetur ex communi consensu omnium Theologorum, qui hac ratione dicunt, dispensationem in re pertinente ad jus divinum, sine causa factam a Pontifice, esse nullam, ut in voto, in matrimonio rato, etc. Et ratio a priori est, quia non potest irrationabilis voluntas inferioris irritare rationabilem voluntatem superioris, neque est verisimile superiorem talem dedisse potestatem. Item quia fere nullius momenti esset lex superioris, si inferior posset sine causa obligationem ejus cum effectu tollere. Minor autem declaratur, quia jus divinum est, ut qui peccavit, et nondum plane satisfecit, tali pœna in purgatorio afficiatur ; hoc autem jus magna ex parte immutatur, et in illo aliquo modo dispensatur, quoties quis absolvitur ab illa pœna per indulgentiam ; ergo.

6. *Objectio.* — *Solutio.* — Dices, divinum jus non esse aliud determinate, sed sub disjunctione, ut patiatur illam pœnam, si per aliam hujus vitæ moraliter æquivalentem non solvat, aut pro eo solvatur, alias non posset quis per propriam etiam satisfactionem hujus vitæ liberari a reatu illius pœnæ sine alia speciali causa, multoque minus posset unus redimere pœnam alterius per sua privata suffragia sine simili causa, quia etiam his modis mutaretur jus divinum, si absolute positum esset. Si autem positum est cum illa disjunctione, non mutatur, neque in eo dispensatur per indulgentias, sed quoad alteram partem impletur ; nam per indulgentiam fit condigna solutio pro alio ex thesauro Ecclesiæ ; ad veritatem autem disjunctivæ sufficit, ut una pars impleatur. Respondeo, jus divinum absolute esse, ut peccata puniantur, et quoties de novo fuerint commissa, de novo etiam exigatur nova vindicta, et satisfactio, quæ per se exigatur ab ipsomet qui peccavit ; propter unionem autem charitatis acceptatur etiam exhibita et oblata ab alio ; in utroque autem modo necessarium est, stando in ratione juris, ut post culpam sequatur vindicta, et satisfactio, ideoque nullus justus potest illas satisfactiones, quibus fortasse illo tempore abundat, reservare, ut per eas solvat culpas, vel a se, vel ab alio postea commissas, seu committendas. Et ratio esse videtur, quia finis vindicativæ justitiæ, per se loquendo, id exigit, ut efficax esse possit ad emendanda et coercenda delicta ; nam, si per actiones prius factas posset aliquis satisfacere pro subsequentibus culpis, quasi impune peccaret, licentiamque peccandi acciperet. Quod ergo per satisfactiones præteritas, et in thesauro Ecclesiæ reservatas, solvantur pœnæ debitæ pro peccatis postea commissis, dispensatio quædam est in prædicto divino jure.

7. *Prior modus quo per satisfactiones in thesauro repositas pœnæ peccatorum solvi possunt.—Posterior modus.*—Duobus autem modis, in genere loquendo, hoc fieri videtur. Prior continet omnes modos, quibus applicatur satisfactio Christi ad redimenda efficaciter nostra peccata et pœnas eorum ex immediata institutione ipsius Christi, ut per omnia sacramenta et sacrificium, et ad valorem hujus institutionis et remissionis nulla causa necessaria est præter infinitum valorem ipsiusmet passionis Christi, ejusdemque voluntatem per potestatem Ecclesiæ operantem, præterquam quod in omnibus illis mediis, quibus ex divino jure applicatur satisfactio Christi, facile est invenire plures causas et rationes ob quas hoc genus remissionis et indulgentiæ ab ipso Christo concessum est, moderando aliquo modo rigorem alterius juris, ut ex dictis de institutione et effectibus sacrificii Missæ sumi potest. Posterior modus continet omnem applicationem satisfactionum Christi et Sanctorum ex thesauro Ecclesiæ ad remittendas pœnas pro peccatis commissis jam debitas, factam ex immediata institutione et concessione Ecclesiæ, licet per potestatem a Christo datam, et hujusmodi est indulgentiarum remissio. Continet ergo hic modus dispensationem aliquam in divino jure, cumque ab homine immediate fiat, legitimam causam requirit, sine qua valorem non obtinet. Neque obstat valor satisfactionum Christi, non quia ex se non sufficiat ad omnem pœnam tollendam,

sed quia licet infinitus sit, nihilominus postulat rationabilem applicationem; neque enim Christus ipse meruit, aut voluit, ut divitiæ suæ indiscreto modo distribuerentur, seu potius dissiparentur. Nam, si hoc ipse meruisset, scilicet, ut applicatio sine causa facta, valida esset et accepta Deo, ipse potius per se hoc fecisset, applicando nobis efficaciter suas satisfactiones ad redimenda omnia peccata quovis tempore committenda, absque alia causa, vel operatione nostra, præter valorem sui meriti, prout his temporibus dicunt hæretici; sicut ergo hoc absurdissimum est, et contra fidem et bonos mores, ita etiam illud fuisset absurdum.

Ratio dubitandi enodatur.

8. His ergo modis sufficienter fundata est illa communis sententia, quæ verissima est, magisque roboratur respondendo ad rationem dubitandi in principio positam, præsertim ad exempla quæ in ea afferuntur. Concedimus ergo, generatim loquendo, multa illicite fieri, quæ facta tenent; negamus tamen concessionem indulgentiæ ex horum numero esse, sed ex his quæ et illicite et invalide fiunt. Negamus subinde in Pontifice esse potestatem ad talem indulgentiam concedendam; nam licet potestatem habeat ad concedendas indulgentias, non inde fit habere potestatem ad talem indulgentiam, quia non habet hanc potestatem nisi sub tali modo seu conditione, ut explicatum est, quod uno verbo dici potest, habere potestatem ad indulgentiam legitimam, quæ sola, juxta verum sensum et usum Ecclesiæ, indulgentia simpliciter dicenda est; nam alia potius est dissipatio, aut præsumpta, seu intenta indulgentia, quam vera.

9. *Primo exemplo respondetur.* — Ad primum exemplum respondetur, non omnem excommunicationem injustam esse validam; sæpe enim est nulla, et tunc maxime, quando sine ulla legitima causa fertur, ex quo posset argumentum retorqueri. Quomodo autem aliqua excommunicatio injusta sit valida, infra suo loco dicetur, nam hic non potest breviter declarari; solum dico id solum posse contingere, quando talis injustitia non omnino tollit justam causam excommunicationis.

10. *Secundo exemplo satisfit.* — Ad secundum exemplum de absolutione ab excommunicatione distinguendum est: aut enim absolutio datur ab eodem, qui excommunicationem posuit, et tunc valida est, sive jure, sive injuria detur, quia ipsemet tollit vinculum, a cujus voluntate pendet; et eadem ratione valida erit, si a superiore detur, qui eminenter continet, ut sic dicam, voluntatem inferioris; at vero si is, qui absolvit, sit inferior, non poterit absolutio esse valida, si sit injusta; et ex hoc membro sumenda esset similitudo, quia concedens indulgentias, se habet ut inferior dispensator, ut declaratum est.

11. *Tertium exemplum eluditur.* — *Ratio redditur cur dispensatio absque causa in humano jure sit valida, non autem in divino.* — Ad tertium exemplum non desunt qui negent dispensationes in jejunio et similibus legibus humanis validas esse, si absque legitima causa concedantur, quia etiam illa dispensatio procedit a potestate clavium; quæ est etiam ministerialis, et data in ædificationem, et non in destructionem; et ideo non est data, ut ad libitum quispiam ea utatur, sed sub certa regula et mensura, pertinente ad commune bonum, sub qua non continetur dispensatio illa sine legitima causa concessa. Sed omissa hac sententia, quam nimis rigidam et non satis fundatam censeo, melius respondetur negando consecutionem, quia concessio indulgentiæ includit dispensationem in divino jure, ut explicatum est; neque in hoc petitur principium, quia jus non est tantum prohibitio concedendi indulgentias sine causa, illa enim sola non sufficeret ad irritandum actum; nam etiam est prohibitio divina et naturalis dispensandi sine causa in communi lege etiam humana, et nihilominus dispensatio non est irrita. Est ergo illud jus, quod latum est a Deo de justa vindicta peccatoris, quod suo modo sequitur ex natura rei ex ipso peccato. Ratio autem differentiæ quoad hoc inter dispensationem humani et divini juris est clara; nam quando dispensatur in jure divino, dispensatur, ut sic dicam, in alienis bonis, seu in aliena voluntate, et superiori; et ideo, ut valide fiat, requiritur causa, quia sine illa non consentit superior, et sine ejus consensu in tali negotio nihil fit. At vero per dispensationem legis humanæ dispensat homo in re propria, seu in suamet voluntate; e ideo factum tenet, quia etiamsi talis voluntas illicite et sine causa mutetur, tamen vere mutatur, et consequenter tollitur obligatio, qua ab illa pendebat; sicut, si legislator humanus sine causa abroget totam legem a se latam, quamvis fortasse male faciat et cum detrimento communis boni, nihilominus factum tenet, quia de facto mutat voluntatem suam, a qua

tota res pendebat. Et in idem redit quod alii dicunt, talem dispensationem esse validam, quia in ea se gerit dispensator, ut judex supremus, et non præcise ut gerens vices alterius; id enim intelligendum est de principe supremo non absolute, sed respective, id est, qui dispensat in re, quam ipse primo constituit, et quæ ab ejus voluntate pendet, tanquam ab ejus proxima principali causa. Quapropter necesse est loqui de homine dispensante in lege a se, vel ab æquali, vel ab inferiori lata; nam, si inferior dispenset in lege superioris, ut Episcopus in lege Pontificis, plane dispensatio non erit valida, si absque causa fiat, militat enim eadem ratio. Addo præterea, rationem aliam tactam in eodem exemplo de justitia legali et commutativa sustineri non incongrue posse; nam indulgentia sine causa concessa non immerito dici potest justitiæ commutativæ repugnare; nam, si illa indulgentia consideretur ut absolutio judiciaria, continet injustum judicium contra satisfactionem Deo debitam; si vero consideretur ut suffragium quoddam, est veluti eleemosyna quædam facta ex alicujus bonis in casu non concesso.

12. *Solutio ad quartum exemplum.—Cajetani responsio.—Impugnatur.*—Quartum exemplum erat de beneficio collato indigno, vel minus digno. Et quidem de priori satis probabiliter dici potest esse invalidam, et humano, et divino jure, et naturali; quia est contra justitiam commutativam, cum gravissimo detrimento boni communis; et quia dispensatio, seu alienatio thesauri Ecclesiastici a Prælato facta sine causa, vel necessitate, vel sufficienti compensatione, est per se irrita, quia Prælatus non est dominus illius thesauri, sed dispensator; ergo majori ratione idem dici potest de dispensatione beneficii facta indigno. At vero, quidquid sit de hac sententia, nunc non est sufficiens ad respondendum exemplo adducto, quia de collatione facta minus digno dubitari non potest quin sit valida, dummodo dignus sit, et de illo fere procedit idem argumentum; nam collatio illa etiam est contra divinum jus, et in eo se gerit concedens tanquam dispensator infidelis et iniquus. Cajet. ergo, tom. 1 Opusc., trac. 9, q. 1, ad 2, respondet concedendo collationem etiam indigno factam esse validam, et negando consequentiam; et rationem reddit, quia ministeria, seu beneficia, et indulgentiæ sunt in diverso genere dispensabilium: *Illorum enim,* inquit, *efficacia ex solo pendet imperio; horum autem efficacia absque vera dispensatione esse nequit.* Nullam tamen rationem Cajetanus affert, ob quam beneficiorum collatio sit ex his bonis, quæ solo imperio valide donari possunt; indulgentiæ autem non sint in hoc ordine. Et contra ipsum objici potest ratio, quæ probat indulgentias non posse dispensari pro solo imperio, quia scilicet, temporalia bona non possunt ita dispensari, et spiritualia non sunt minus pretiosa et cara Ecclesiæ. Sic enim argumentabimur. Non sunt minus pretiosa et cara Ecclesiæ beneficia Ecclesiastica, quam bona temporalia; ergo, si hæc non possunt valide dispensari pro solo imperio, multo minus illa; vel si illa possunt, etiam reliqua spiritualia poterunt, etiamsi sint magis cara, vel reddenda esset differentiæ ratio.

13. *Responsio alia. — Improbatur.*— Responderi ergo potest, dispensationem factam contra divinum jus, per se loquendo, et ex vi talis objecti, esse invalidam, nisi aliunde ad commune Ecclesiæ commodum, necessarium sit talem actionem, non obstante iniquitate ejus, suum effectum consequi; nam tunc considerato præcipuo fine potestatis datæ pastoribus Ecclesiæ, nimirum, ut sit in ædificationem ejus, præfertur commune bonum privatæ malitiæ, ut rata sit talis actio; sic enim valida est collatio baptismi, etiamsi indignissimo conferatur; et ordinatio sacerdotis, vel consecratio Episcopi rata est, et suum effectum habet, etiamsi persona sit omnino indigna; simili ergo modo electio, seu provisio Episcopatus, vel alterius beneficii inferioris valida est, etiam in persona indigna, quia ita expedit ad commune Ecclesiæ bonum. Quia licet absolute non expediat Ecclesiæ habere indignum Prælatum, tamen postquam ille constituitur, multo magis expedit ut sit verus Prælatus quam ut sit nullus, tum quia, si non esset verus Prælatus, omnia ejus acta invalida essent, quod esset magnum commune detrimentum; tum etiam quia alias nunquam Ecclesia esset certa de suis Prælatis, quia sæpissime dubitamus an electi digni sint; in indulgentiis autem non est similis necessitas. Hæc responsio est probabilis, et aliqua ex parte necessaria, non tamen mihi omnino satisfacit, primo quia non explicat veram et propriam rationem a priori hujus rei. Secundo, quia, si ratio illa semper esset valida, nunquam deberet electio esse ipso jure irrita, ex aliquo defectu occulto, nec ob vitium simoniæ, aut aliud simile, quod est contra om-

nia jura. Sequela patet, quia tunc etiam expediret magis habere indignum Prælatum, quam nullum, propter eadem incommoda, vel si tunc non sequuntur, in universum etiam non sequuntur. Unde objicitur tertio, quia etiamsi provisio sit invalida, acta ab electo eo titulo et communi existimatione reputato Prælato erunt valida juxta l. Bartholus, ff. de Officio prætoris, et juxta communem receptam doctrinam, et ita vitatur prius incommodum. Posterius autem fere nullum est, quia non agimus de quocunque minus digno, sed de simpliciter indigno, de quo non facile judicari potest, semperque præsumi debet dignus, qui evidentissime non cognoscitur indignus, quod raro contingit; inde licet oriantur dubia, deponi debent. Imo licet alicui in particulari constaret hanc personam esse indi-
si tamen communi existimatione reputaretur
gnam, digna, et haberetur ut verus Prælatus, teneretur ei parere, quia acta ejus essent valida, ut dictum est.

14. *Aliud est agere contra jus divinum, aliud dispensare in jure divino.*—Ut ergo rem hanc explicemus, advertendum est, aliud esse agere aliquid, vel donare, aut distribuere quidpiam contra jus divinum et naturale; aliud vero esse dispensare in ipso jure divino, tollendo vim et obligationem ejus. Cum ergo dicitur esse nulla dispensatio facta in jure divino sine causa, non priori, sed posteriori modo intelligendum est, quod exemplis et ratione manifeste declaratur. Nam, si quis habens superfluas divitias, eas distribuat inter homines divites, omissis pauperibus graviter indigentibus, sine dubio agit contra jus divinum et naturale, et nihilominus dispensatio valida est, quia per eam non tollitur obligatio illius juris divini, sed violatur. Secus vero esset, si aliquis posset dispensare in illo jure obligante ad dandam eleemosynam indigentibus ex superfluis; nam si id faceret sine legitima causa, nihil faceret. Sic etiam, si quis habens simplex votum castitatis, matrimonium contrahat sine alia causa legitima, contra jus divinum agit, et nihilominus matrimonium tenet, et tamen si illi concedatur dispensatio sine causa ad matrimonium contrahendum, dispensatio nulla est; sunt ergo illa duo longe diversa. Ratio autem est, nam lex divina prohibens factum ex ratione juris, seu præcepti tantum, non impedit factum quoad substantiam, vel effectum ejus, ut sic dicam, sed solum quoad honestatem ejus; lex enim cohibet voluntatem, tamen per se, non tollit potestatem. Dico autem, *per se*, seu ex vi juris, aut præcepti, quia ex alio capite, si tollat dominium, vel capacitatem, vel aliquid hujusmodi, potest actum irritare. Quando autem aliquis facit contra legem, non tollit ipsam legem; sed solum rumpit ejus obligationem, et ideo hoc non impedit, quominus actio possit esse valida. At vero lex per se et vi sua secum affert, ut a nullo inferiore tolli possit, nisi juxta præscriptum ipsiusmet legislatoris; per dispensationem autem in lege tollitur ipsa lex, saltem ex parte, seu quoad aliquem; et ideo talis dispensatio sine causa facta nulla est.

15. *Germana difficultatis solutio.*— Ex hac ergo doctrina ad propositam difficultatem dicimus, concessionem indulgentiæ sine causa, non solum esse contra divinum jus prohibens illam, sed etiam esse aliquo modo dispensationem in divino jure de vindicta malefactorum, et in obligatione satisfaciendi; nam et hanc tollit, et rigorem illius juris multum remittit, ut explicatum est; collatio autem beneficii contra justitiam facta, est quidem contra divinum jus prohibens illam, non est tamen dispensatio in aliquo divino jure. Nam imprimis est donatio, seu distributio cujusdam rei humanæ; nam beneficium, licet res Ecclesiastica sit, et aliquo modo spiritualis, nihilominus res humana est, quæ sub dominium et usum hominis cadit, et per homines immediate datur. Et deinde per illam donationem nullius divini juris obligatio tollitur, aut remittitur, quamvis aliqua violetur; et ideo, neque est exemplum simile, neque ex hac parte repugnat, collationem beneficii validam esse. Atque hæc ratio æque procedit, sive collatio fiat minus digno, sive omnino indigno; nam præcise ex eo capite, quod est dispensatio contra jus divinum, neutra est invalida. An vero ex alio capite aliqua earum sit nulla, alio loco examinandum est. Nam illa, quæ fit digno, licet minus, etiamsi non obliget electum ad relinquendum beneficium, neque electorem (ut puto) ad restituendum, non ideo est, quia tollat aliquam obligationem divini juris, sed quia nullum est divinum jus, quod talem obligationem imponat, eo quod actio illa non sit contra commutativam justitiam; et quia recipiens beneficium sufficiens est ad satisfaciendum suo muneri, etiamsi non sit optimus. Similiter etiam collatio facta indigno, licet demus ratam esse, non tollit ab eo obligationem relinquendi beneficium, neque a superiore, irritandi talem col-

lationem, atque ita nullam remittit obligationem divini juris, neque in eo dispensat, ideoque ex hoc capite non est irrita, si aliud non obstet. Quin potius, neque alienatio temporalium bonorum Ecclesiæ facta a Prælato ex solo imperio est irrita ex eo capite, quod est dispensatio in jure divino, vel contra jus divinum; nam primum non est verum, et secundum præcise non sufficit. Est ergo nulla, quia fit sine dominio talium rerum, atque adeo sine potestate morali, necessaria ad valorem talis actionis.

16. *Objectioni occurritur.— Replicatio enodatur.* — Dices : etiam collatio beneficii fit sine dominio in illud. Respondeo : jam hoc est aliud caput, de quo suo loco disputandum erit, an sufficiat; fieri enim potuit, ut licet collatio beneficii non fiat a Prælato, ut a domino, sed ut ab œconomo Christi, nihilominus ipse Dominus non postulaverit dignitatem recipientis ad valorem actionis, propter majus commodum Ecclesiæ, et quia ad subveniendum illi malo satis est, quod illa actio sit irritanda, etiamsi non sit irrita. In quo etiam differt a concessione indulgentiæ. Nam, si hæc facta sinecausa semel fuisset rata, nunquam potuisset amplius irritari. Solum video instari posse de electione Summi Pontificis, quæ licet fiat in persona indigna, si quoad cætera rite fiat, valida est, et irritari amplius non potest. Sed illud est peculiare, tum quia non conferunt homines illam dignitatem, sed Christus ipse, qui in eo casu ex præscripta lege confert dignitatem indigno propter summam Ecclesiæ necessitatem, ut tollantur schismata, et potest facere de indigno dignum, si sit capax et non resistat, seu se disponat ad quod tenetur, vel dignitati susceptæ renunciare. In concessione autem indulgentiarum nulla est hujusmodi necessitas, neque sequuntur vera aliqua incommoda ex eo quod sit necessaria causa legitima ad valorem earum, quia non est necessarium habere certam fidem in particulari de valore hujus vel illius indulgentiæ, sed sufficit pia credulitas, supposita certa fide de potestate indulgentiarum; nam etiam in sacramentis non habemus hanc certam fidem de veritate hujus sacramenti in particulari, quatenus pendet ex hominis intentione, vel ex alia simili causa.

17. *Dubium. — Resolutio.* — Duo tamen hoc loco declaranda supersunt. Primum est, an, si quis quod in se est seu quod postulatur faciat ad lucrandam indulgentiam sine causa legitima concessa, saltem liberetur obligatione implendi pœnitentiam injunctam, sicut liberaretur si talis indulgentia esset ex legitima causa concessa. Et ratio dubii esse potest, quia talis indulgentia in tantum valida non est, in quantum derogat divino juri, ergo quatenus tollit aliquod humanum jus poterit esse valida, quia quoad hoc voluntas superioris est efficax, etiam absque causa, ut dictum est. At vero obligatio implendi pœnitentiam injunctam, non est ex jure divino, sed ex humano, nimirum, præcepto confessoris; obligatio enim seu debitum satisfaciendi absolute seu aliquo modo est ex divino jure, et ideo sine dubio non tollitur per talem indulgentiam; obligatio autem satisfaciendi per hoc opus injunctum a confessore, est ab homine; tolletur ergo per talem indulgentiam. Et confirmatur; nam hac ratione Innocent. III, in c. *Cum ex eo*, et Pœnit. et remiss., dicit per indiscretas et superfluas indulgentias pœnitentialem satisfactionem enervari, quia nimirum per illas etiam tollitur obligatio implendi tales satisfactiones. Nihilominus distinguendum est: aliud est enim loqui de re ipsa, aliud de conscientia pœnitentis; nam in re ipsa, existimo hanc obligationem non auferri per hujusmodi indulgentias. Ratio est, quia indulgentia non tollit hanc obligationem revocando præceptum confessoris, sed subtrahendo materiam ejus, ut supra dixi; per hujusmodi autem indulgentiam, non tollitur materia hujus præcepti, quia non tollitur debitum satisfaciendi; ergo nec præceptum illud tollitur. Nec refert quod sit ab homine, quia est latum in altiori foro, in quo homo gerit vices supremi judicis, et ideo non potest ab alio homine directe revocari præceptum ejus in alio extrinseco et inferiori foro, nisi alioqui ipsum præceptum cesset deficiente materia. At vero in conscientia pœnitentis fieri potest ut obligatio cesset, seu potius ipse excusetur, quia illi non constat de nullitate indulgentiæ, sed potius bona fide præsumit indulgentiam esse validam; et hoc modo maxime fit ut per superfluas et invalidas indulgentias sacramentales pœnitentiæ enerventur.

18. *An indulgentia invalida ex defectu causæ valeat ad eas concessiones, quæ cum ea fiunt.* — Secundum dubium est, an saltem valeant hujusmodi indulgentiæ quoad alias concessiones, quæ cum eis fieri solent; ut, verbi gratia, datur facultas ad eligendum confessorem qui possit absolvere a casibus reservatis, dispensare in votis, et similia : an hæc omn

habeant effectum, quamvis indulgentia invalida sit. Videntur enim consequenter hæc omnia esse invalida, tum propter similitudinem rationis, tum etiam quia omnes hi favores conceduntur in ordine ad indulgentiam; ergo si illa est nulla, etiam ipsi; nam accessorium sequitur principale; ergo ubi principale nihil est, accessorium etiam cessat. Dicendum nihilominus censeo, omnia, quæ ex vi talium facultatum fiunt, quantum est ex hoc capite valide fieri. Ratio est, quia hæc omnia præcise pendent ex jure humano, seu ex voluntate Pontificis; ut, verbi gratia, quod hic sacerdos possit confessiones hujus vel illius pœnitentis audire, quod possit dispensare in votis, quod tales casus sint, vel non sint reservati, et similia. Hæc enim omnia per voluntatem Pontificis limitari possunt, vel extendi, aut delegari; sunt ergo omnia valida, etiamsi ex sola voluntate sine alia causa fiant. Et ideo longe diversa ratio est de illis, et de indulgentia. Neque etiam obstat, quod simul cum indulgentia concedantur, vel propter illam; nam interdum se habent mere concomitanter seu accumulative, et tunc nulla est omnino ratio dubitandi, ut quando conceditur facultas audiendi sacrum tempore interdicto, vescendi lacticiniis tempore prohibito, et similia. Aliquando vero videntur concedi in ordine ad indulgentiam, ut homo facilius se disponat ad illam obtinendam, et de his procedit ratio dubitandi; sed nullum scrupulum ingerere debet, quia licet intentio Pontificis revera sit unum concedere in ordine ad aliud, non tamen vult, ut valor indulgentiæ sit conditio necessaria, sed absolute vult utrumque, et in utroque vult operari quantum potest, quamvis ad unum moveatur ex intentione alterius; quia vero plus potest circa dispositionem, quam circa ipsam formam (ut sic dicam), ideo fieri potest ut una concessio sit valida sine alia. Atque hinc sequitur, absolutionem a reservatis, vel dispensationem in voto, etc., factam ex vi talium privilegiorum, esse validam. Dico autem, *Quantum est ex hoc capite,* quia oportet ut alia necessaria concurrant, ut, verbi gratia, quod dispensatio in voto fiat ex legitima causa, quod absolutio a reservatis fiat cum debita dispositione, et similia; nam in hoc sensu datur talis facultas, neque aliud intendit Summus Pontifex, nec potest, quia hæc jam attingunt jus divinum. Potest enim Papa pro suo arbitrio, sine alia causa concedere alicui facultatem dispensandi vota, non tamen potest ei concedere facultatem dispensandi vota sine causa, cum neque hoc modo possit ipse Pontifex illa dispensare.

SECTIO III.

Utrum ad indulgentiæ valorem requiratur causa non solum justa, sed etiam proportionata.

1. *Prima sententia. — Prima ratio. — Alia ratio.* — Prima opinio est, omnem indulgentiam, quæ conceditur ex causa pia, quæcunque illa sit, validam esse omnino seu integre. Hæc videtur fuisse opinio D. Thom., in 4, d. 20, q. 1, art. 3, q. 2, ubi dicere videtur, quantitatem effectus indulgentiæ non commensurari quantitati seu gravitati causæ; sed quantacunque sit indulgentia, totam esse validam, si causa sit pia, etiamsi sit minor. Et in solut. ad 1, ait: *Si Prælatus inordinate concedat indulgentias, ita ut homines quasi pro nihilo ab operibus pœnitentiæ revocentur, peccat*, inquit, *faciens tales indulgentias, nihilominus quis plenam indulgentiam consequitur.* Eadem sententia tribuitur Bonav., d. 20, q. 6; et ibidem Rich., art. 5, q. 1; et idem sentit Dur. ibi, q. 4; Palud. vero, q. 4, art. 1, conc. 1, adhibet limitationem, *nisi quis sciens et videns procuret talem indulgentiam, ad quam causa sufficiens non concurrit.* Tenet etiam Supplem. Gabr., d. 45, q. 3, art. 1, in princ., et a. 3, concl. 12, corol. 7. Idem sentit Angel., verb. *Indulgent.*, n. 2; Sylvest., n. 3; et Michael Medina, tract. de Indulg., q. ult., in fine. Fundamentum maxime videtur sumi ex Ecclesiæ consuetudine; nam videmus pro eadem causa majorem vel minorem indulgentiam concedi, et sæpe etiam pro levi causa amplam indulgentiam, ut Pontifex sola benedictione sua aliquando concedit indulgentiam plenariam omnibus præsentibus, quia interdum est infinitus populus; non est autem pium, neque tutum dicere has indulgentias temere concedi, vel Pontifices decipi, aut velle decipere; ergo. Ratio vero reddi potest, quia si semper esset necessaria causa adæquata, et parvus esset favor, et difficillimum esset punctum æquitatis attingere; ergo satis est, quod concurrat pia et justa causa, ut Pontifices possint valide suo arbitratu indulgentiam taxare. Quod tandem confirmat D. Thom., quia thesaurus Ecclesiæ est principalis causa hujus remissionis, præsertim quatenus continet abundantiam meritorum Christi; intentio autem Christi et Sanctorum sufficienter servatur per hoc, quod ratio dispensationis

seu indulgentiæ pertineat ad Dei honorem, et Ecclesiæ utilitatem in generali; ergo quæcunque sit hæc ratio, sufficit ad integrum valorem indulgentiæ.

2. *Secunda sententia.* — *Prior modus explicandi hanc sententiam.* — *Rejicitur.* — *Posterior explicandi modus.* — Secunda sententia limitat præcedentem dicens, piam causam solam non esse semper sufficientem ad totum valorem indulgentiæ, posse tamen suppleri ex devotione lucrantis indulgentiam. Semper enim talis indulgentia quoad aliquid valida est (in quo omnes conveniunt, ut dicemus), quia respectu alicujus effectus semper est proportionata, atque ita comparatione illius concurrunt omnia, quæ sunt de necessitate indulgentiæ, ideoque ad minimum habebit illum effectum in quocunque non ponente obicem, et exequente postulatum opus. Ille tamen effectus augebitur in eo, qui majorem fidem, aut devotionem habuerit, tantaque poterit esse devotio, ut ratione illius consequatur integrum indulgentiæ effectum. Hæc fuit opinio Raymundi, quem alii auctores citant, quæ duobus modis potest intelligi. Primo, quod ex qualibet personali devotione, aut fide, seu gratia lucrantis indulgentiam, augeatur effectus ejus, etiamsi alioqui causa per se non sufficiat. Et in hoc sensu non est vera, neque admodum probabilis, quia, ut recte attigit D. Thomas, devotio recipientis non est causa indulgentiæ, nec ratio propter quam conceditur, imo neque est dispositio requisita ad effectum ejus, nisi solum quatenus necessaria esse potest ad tollendum obicem peccati mortalis, ut supra ostensum est; ergo propter hanc personalem devotionem recipientis non crescit vel minuitur effectus indulgentiæ. Alio vero modo potest intelligi hæc opinio de fide vel devotione, quæ redundet in opus, propter quod indulgentia conceditur, reddatque illud majoris valoris moralis in ordine ad Deum. Et hoc sensu est probabilis illa opinio, ut videbimus. Tenuitque illam Altisiodor., lib. 4 Summæ, tract. 6, c. 9, q. 1, et 3. Quem secuti sunt Innocentius, et Joannes Andreas, in c. *Quod autem,* et Hostiensis, in c. *Cum ex eo,* de Pœnit. et remiss.

3. *Primus sensus posterioris modi.* — *Improbatur.* — Sed rursus, circa hunc sensum oportet advertere variis modis posse intelligi, opus, ut procedit ex devotione lucrantis indulgentiam, posse sufficere ad hanc proportionem faciendam. Primo, si opus secundum justam existimationem æquivaleat remissioni, quæ per indulgentiam conceditur, et non aliter; quem sensum videntur intendere dicti auctores. Nam inter conditiones requisitas ad effectum indulgentiæ duas ponunt, scilicet, discretionem, et justam existimationem, ut per discretionem discernat quis, pro quanto velit exonerari a tanto reatu, seu a tanta pœnitentia sacramentali; per justam vero existimationem tantum recompenset, quantum ei dimittitur. Verumtamen in hoc etiam sensu improbabilis est sententia, eamque merito D. Thomas et omnes posteriores rejiciunt. Primo, quia hoc modo nihil conceditur per indulgentiam; nam, si necesse est me facere justam recompensationem, quid mihi liberaliter donatur? Secundo, quia inter lum tam levia opera expetuntur ad lucrandas indulgentias etiam plenissimas, ut ea non possint esse sufficientia ad compensandum, seu persolvendum secundum justam æstimationem totum debitum, quod per indulgentiam remittitur, etiamsi ex maxima devotione fiant. Unde Ecclesia concedens has indulgentias plane deciperet fideles, quod est absurdum. Quanquam Altisiod. et alii dicant posse hoc concedi, si verbum *Decipit,* non dicat deformitatem, quia Ecclesia non mentitur, in quo significant Ecclesiam non decipere dicendo falsum, sed occultando verum. Sed errant valide, tum quia hoc ipsum est magnum inconveniens, cum Ecclesia ex officio teneatur veritatem aperire, præsertim in re morali, et adeo necessaria ad praxim; tum etiam quia illud non solum esset occultare verum, sed etiam dicere falsum, cum promittat indulgentiam plenariam per opus, per quod impossibile est illam consequi, idque non ex privata temeritate unius vel alterius personæ, sed ex communi usu et existimatione Ecclesiæ.

4. *Secundus sensus.* — *Impugnatur.* — *Verus sententiæ sensus.* — Alio ergo modo intelligi potest illa discretio, et justa æstimatio, non in ratione condignæ solutionis vel compensationis per tale opus, sed solum in ratione causæ motivæ et finalis, ita ut tale opus ex tali fide et devotione procedens censeatur condigna causa, et ratione illius tanta remissio concedatur, etiamsi alioqui per se non sufficeret ad integram solutionem. Et in hoc rursus distinguendum est; nam si sit sensus oportere, ut tale opus tanta devotione, talibusve circumstantiis fiat, ut per se solum contineat proportionatam causam indulgentiæ, sic etiam probabilis sententia non est, quia causa indulgentiæ non consistit in solo

opere imposito ad indulgentiam lucrandam, sed etiam pendet ex aliis circumstantiis, vel utilitatibus; imo aliquando potest esse justa causa indulgentiæ absque speciali opere injuncto, ut in superioribus vidimus; tum etiam propter argumentum sumptum ex consuetudine Ecclesiæ; nam sæpe opus injunctum est adeo leve, ut neque in ratione causæ motivæ possit per se solum esse proportionata ratio indulgentiæ. Igitur verus sensus illius sententiæ esse debet, opus lucrantis indulgentiam multum posse conferre ad consummandam proportionem et adæquationem inter causam indulgentiæ et effectum ejus; et ideo si causa alia per se sumpta, vel cum solo opere secundum substantiam considerato, ut sic dicam, non sit proportionata ratio indulgentiæ, fieri posse, ut ex fide et devotione operantis, quatenus redundant in majorem valorem operis, crescat etiam proportio talis causæ, et consequenter crescat etiam effectus indulgentiæ, tantumque esse posse augmentum hoc in hujusmodi opere, ut reddat causam omnino proportionatam, et consequenter sufficiat ad totum effectum indulgentiæ consequendum. Atque in hoc sententia hæc valde probabilis est, et in superioribus fere est a nobis probata, et in re nihil differt a sequenti sententia, sed est quædam declaratio illius, ut ex dicendis constabit.

5. *Tertia sententia.* — *Probatur primo.* — Est ergo tertia sententia affirmans ad valorem indulgentiæ non sufficere causam alias piam vel honestam in se, sed requiri proportionatam effectui seu quantitati indulgentiæ. Hanc tenet aperte Albert. Mag., in 4, d. 20, art. 17, et eamdem revera tenet ibi Bonav., q. ult., si attente legatur, et Richard., art. 3, q. 4; tenet etiam Adrian., materia de Indulg., concl. 2, et Aug. de Ancona, lib. de Potestate Papæ, q. 30, art. 5; Cajet., in Opusc. cit., q. 1 et 2, et latissime Cord., q. 20. Nec poterit quisquam de veritate illius sententiæ dubitare, si ea consideret, quæ in duabus sectionibus præcedentibus diximus. Primo quidem, quia rationes factæ in præced. sect., probant eam causam, quæ necessaria est, ut concessio indulgentiæ sit recta et justa, esse etiam necessariam ad valorem ejus; sed ut indulgentia juste et recte concedatur, necessaria est non solum causa pia, sed etiam proportionata, ut in 1 sect. ostensum est; ergo etiam ad valorem indulgentiæ requiritur justa causa.

6. *Probatur secundo.* — *Objectio.* — *Solvitur.* — Secundo, quia Pontifices non solum requirunt piam causam, sed etiam justam et rationabilem, ut patet ex Clem. VI, in extravag. *Unigenitus*, de Pœnit. et remiss., et Leone X, in cit. ep. ad Cajetan., qui utuntur illa voce, *rationabilibus causis*. In Conc. autem Constant., sess. ult., Martinus V conjungit illa duo verba, *ex causa pia et justa*. Ex quibus sic argumentari licet. Nam, ut causa sit rationabilis, non satis est esse in se honestam, sed necesse est esse rationi consentaneam; nam recta ratio evitat quidquid improportionatum est. Unde Innoc. III, in dict. c. *Cum ex eo*, de Pœnit. et remiss., superfluas indulgentias indiscretas vocat, id est, irrationabiles, easque ut perniciosas reprehendit; sunt autem superfluæ illæ indulgentiæ, quæ largius conceduntur, quam causa postulet, etiamsi pia sit; ergo causa rationabilis ultra pietatem requirit adæquationem et proportionem. Ut, verbi gratia, si quis ad redimendum vulgarem hominem captivum effunderet ingentem thesaurum, licet videretur id facere ex causa pia, non tamen faceret ex causa rationabili; esset namque talis effusio imprudens et si fieret ex alienis divitiis alicui commissis ad dispensandum rationabiliter, esset invalida donatio, quantum ad illum excessum. Simile argumentum sumi potest ex illa particula, *justa*, quæ adjungitur ultra pietatem; nam justum non dicitur, nisi quod est adæquatum et proportionatum. Et in hac proprietate sumendum ibi est, ut aliquid ultra pietatem addere videatur. Dices, etiam in rigore dici non posse causam piam, nisi quæ est rationabilis, nec rationabilem, nisi quæ est justa. Respondetur, in rigore ita esse, si pia causa dicatur, non solum quæ in se et absolute sumpta est res quædam pia, sed etiam respective, seu in ratione causæ; quia vero contingit rem aliquam esse in se honestam et piam, quæ relata ad aliquem effectum non esset honesta causa ejus, ideo, ad explicandum utrumque in præsenti requiri, addiderunt Pontifices, causam hanc debere esse non tantum piam, scilicet, absolute et secundum se, sed etiam rationabilem et justam, quod perinde est, ac si dicerent, debere esse piam respective et in ratione causæ. Et fortasse ad hoc magis explicandum addidit Clemens in dicta extrav.: *Commisit fidelibus salubriter dispensandum;* non enim dispensatur salubriter, nisi quod cum debita mensura et moderatione dispensatur. Et rursus: *Ex propriis et rationabilibus causis, nunc pro totali, nunc pro partiali remissione pœnæ.* Nam

propriæ causæ, perinde dictæ videntur ac proportionatæ et adæquatæ, ita ut sensus sit, indulgentiam nunc totalem, nunc vero partialem concedi posse juxta exigentiam propriæ, id est, proportionatæ causæ, quæ sola rationabilis est.

7. *Tertio suadetur.* — *Ultimo eadem conclusio explicatur.* — Tertio, quia quantum concessio indulgentiæ excedit causam, tantum in illa conceditur sine justa causa pro sola voluntate concedentis; ergo tantumdem habet nullitatis, seu quoad totum illum excessum non est valida; ergo, ut sit integre valida, requirit causam proportionatam. Posterior illatio manifesta est; prior vero constat ex dictis, quia omnis remissio facta pro sola voluntate concedentis sine alia causa, nulla est, quia illud non est munus dispensatoris, sed domini. Antecedens vero patet, quia effectus adæquatus tali causæ secundum debitam et rectam proportionem esset tantus, verbi gratia; ergo quidquid ultra additur, voluntarie et non ex vi talis causæ additur; unde quantum ad id, etiam ille non est actus dispensatoris, sed domini, neque est juxta leges et conditionem potestatis commissæ, quia non est justa distributio, sed dissipatio, neque in ædificationem, sed in destructionem. Et ad hunc modum possunt applicari omnes discursus sectionis præcedentis, quantum ad illum excessum. Et confirmatur, quia si pia causa sufficeret, satis esset affectus misericordiæ, verbi gratia, ad animas purgatorii; nam hic etiam secundum se spectatus est pius et honestus, ut in prima sectione argumentabamur. Item a fortiori esset valida indulgentia, qua concederetur alicui, ut liberaret decem, vel etiam omnes animas purgatorii, recitando semel salutationem Angelicam, quia etiam illa est causa pia. Atque ita ex hac sententia sequuntur fere eadem incommoda, quæ sequerentur, si indulgentiæ possent pro sola voluntate sine causa concedi. Tandem potest hæc veritas in hunc modum explicari: nam ita se habet honesta causa ad indulgentiarum concessionem, sicut debita dispositio ad sacramentalem absolutionem pœnitentis, vel ad receptionem cujuscunque sacramenti; sed sacramentum semper operatur juxta dispositionem recipientis, nec potest confessor, etiamsi velit, majorem conferre effectum aut majorem remissionem pœnæ facere, quam sit proportionata dispositioni pœnitentis; ergo nec Prælatus potest majorem indulgentiam concedere, quam sit proportionata causæ; non est enim efficacior aut magis absoluta, ut sic dicam, potestas clavium in foro indulgentiæ, quam in foro sacramenti, sed utraque est ministerialis, et intra præscriptos terminos continetur. Simile argumentum sumi potest ex dispensatione votorum, et aliis, quæ attingunt jus divinum, quia ad eorum valorem non solum causa, sed etiam proportionata causa necessaria est; ergo similiter, etc.

Ultima sententia præfertur et exponitur.

8. *Primum notandum.* — Hæc igitur sententia, absolute sumpta, vera est; oportet tamen illam amplius exponere, et fundamenta contrariæ sententiæ dissolvere. Advertendum igitur est triplicem proportionem (philosophorum more loquimur) posse considerari inter causam et effectum indulgentiæ, scilicet, æqualitatis, et inæqualitatis, majoris vel minoris. Per se igitur loquendo, ad integrum valorem indulgentiæ sufficit proportio æqualitatis; si tamen causa excedat (quæ dicitur proportio majoris æqualitatis) sine dubio etiam sufficiet, tum quia ibi includitur proportio æqualitatis, et aliquid amplius; tum etiam quia illa causa est pia, justa et rationabilis; tum denique quia causa potentior interdum operatur inferiorem effectum, quia necesse non est ut semper secundum totam suam potestatem operetur. At vero quando causa est inadæquata propter defectum, seu improportionem minoris inæqualitatis, tunc procedunt omnia quæ diximus, quia causa naturalis nunquam operatur secundum hanc proportionem, nec moralis, si rationabiliter operetur.

9. *An quando causa est inæqualis, operetur effectum sibi æqualem.* — *Resolutio.* — *Implens partem operis non lucratur partem indulgentiæ.* — *Etiamsi pars operis sit adæquata toti indulgentiæ, efficiens illam nihil lucratur.* — Hic vero quæret aliquis, an hæc causa tunc saltem operetur effectum sibi adæquatum; nam omnes auctores id videntur ut clarum supponere; non caret tamen difficultate. Quia supra dictum est, quando conceditur indulgentia sub conditione talis operis, qui facit tantum partem operis, non lucrari proportionatam partem indulgentiæ, neque aliquid omnino, quia indulgentia conceditur per modum unius effectus indivisibilis; ergo, pari ratione, si causa est insufficiens ad totam indulgentiam, tota concessio est nulla; ergo ex vi illius nullus datur effectus etiam adæquatus;

vel e converso, si hic datur partialis effectus indulgentiæ, quia est proportionatus tali causæ, etiam dabitur pars effectus proportionata parti operis, quando illa tantum executioni mandatur, quia etiam tale opus est causa, propter quam conceditur indulgentia; ergo pars operis, licet sit inadæquata toti indulgentiæ, erit adæquata parti ejus. Nihilominus dicendum est, talem indulgentiam superfluam, seu superexcedentem, valere quantum ad aliquem effectum proportionatum causæ. Ratio est, quia hoc pendet ex voluntate concedentis; nam quoad hoc sine dubio habet hanc potestatem, ut per se constat. Quod autem voluntatem habeat, patet, quia vult concedere quantum potest; nam si vult et tentat concedere plus quam possit, a fortiori vult facere quantum potest; potest autem efficere effectum adæquatum tali causæ; ergo hoc vult, et quoad hoc saltem implet voluntatem suam. Neque est simile exemplum in contrarium adductum; nam hæc voluntas concedendi remissionem indulgentiæ, conditionata est, scilicet sub conditione talis operis, et ideo, si conditio non impleatur, nihil operatur. In præsenti ergo casu conditio impletur, et quantum est ex hoc capite, totus conferretur effectus; tamen ex defectu potestatis non datur totus, et ideo datur pars, ad quam se extendit potestas, considerata proportione causæ. At vero in altero casu non impletur conditio, quia implere partem operis, non est implere conditionem; nihil enim sub ea conditione promissum est, sed sub conditione totius operis, vel plurium operum, si plura postulata sint, neque ex vi illius concessionis intelligi potest dispensatorem habuisse voluntatem concedendi aliquid facienti tantum partem operis. Unde non refert, quod illa pars operis sit proportionata parti indulgentiæ; nam hæc proportio non sufficit sine voluntate concedentis. Alioqui etiam contingere potest ut pars operis sit proportionata toti indulgentiæ, ut si contingat opus postulatum esse excedens; tunc ergo lucraretur quis totam indulgentiam propter solam partem operis, quod sine controversia falsum est. Et unica ratio est, quia deest voluntas concedentis, et sicut voluntas non sufficit sine causa, ita neque causa sine voluntate.

10. *Secundum pro veræ sententiæ expositione notandum. — Adæquationem causæ et indulgentiæ non consistere in indivisibili.—Corollarium primum.*—Secundo observandum est, hanc proportionem, quam requirimus inter hanc causam et effectum indulgentiæ, licet eam vocemus æqualitatis, ad explicandam commensurationem inter causam et effectum, non tamen consistere in aliqua propria quantitate vel æqualitate in ratione meriti et præmii, vel satisfactionis et remissionis, neque in aliqua alia simili commutatione, ut ex dictis circa secundam opinionem satis constare potest. Consistit ergo in sola quadam prudenti æstimatione morali illius proportionis, quæ servari debet inter medium et finem, ita ut illa causa censeatur adæquata indulgentiæ, ad quam obtinendam, vel procurandam, hic et nunc, pensatis omnibus circumstantiis, et concessio talis indulgentiæ prudenter existimatur medium proportionatum et conveniens. Probatur, tum quia, seclusis aliis modis æqualitatis, nullus alius superest, quo possit hæc proportio declarari; tum etiam quia hæc causa, de qua agimus, solum concurrit in genere finis et motivi; ergo in eodem habere debet adæquationem cum concessione indulgentiæ, quæ ad illam ut medium quoddam comparatur. Ex quo infero, adæquationem hanc non consistere in indivisibili, sed habere latitudinem, sicut pretia rerum dicuntur habere latitudinem rigorosi, moderati, et mitissimi pretii, intra rationem justitiæ et æqualitatis, vel sicut medium ad finem habet latitudinem boni, melioris, et optimi, quæ cadunt sub honestam et rationabilem electionem. Cum ergo hæc adæquatio moralis sit, et secundum habitudinem medii ad finem, consimilem habebit latitudinem. Unde fieri potest, ut major et minor indulgentia, propter eamdem causam concessa, æque valida sit, quia contineri possunt in prædicta latitudine, si non sit nimius excessus.

11. Secundo infero, hanc æqualitatem seu proportionem non esse semper sumendam ex re ipsa, sed prout cadit sub prudentem electionem dispensantis. Ita tenet Corduba, q. 6 de Indulg., et q. 22, ubi citat Soto, Cajetanum et alios, et insinuat etiam Gerson, tract. de Indulg., consider. 9. Non est enim humanum in his rebus attingere semper punctum æqualitatis; et ideo non est verisimile Christum concessisse hanc potestatem cum tanta limitatione, ut si in re ipsa non attingat veram æqualitatem, non operetur totum quod intendit. Sufficit ergo, ut secundum regulas prudentiæ humanæ medium hoc judicetur hic et nunc eligibile secundum rectam rationem ad talem finem; alioqui nunquam possent Pontifices prudenter absolute

promittere vel concedere tantam vel tantam indulgentiam. Confirmatur, quia non plus petit Christus Dominus a suo ministro, nisi ut fideliter et prudenter thesaurum dispenset, juxta illud Matt. 24, et Luc. 12 : *Quis putas est fidelis servus et prudens?* Imo neque inter homines plus requiritur, ut gesta, vel dispensata ab aliquo œconomo valida sint. Tandem commune axioma Theologorum est, clave non errante semper subsequi effectum solutionis, seu apertionis cœli; quoties autem prudenter et fideliter fit dispensatio, quantum in homine est, clavis non errat; ergo integre consequitur effectum suum.

12. *Objectiones contra præcedens corol.* — Contra hanc vero illationem objici potest, quia in cæteris effectibus ex opere operato, si causæ necessariæ in re ipsa non subsint, quantumvis per ignorantiam intercedat prudens judicium vel existimatio, non satis est ad effectum conferendum; ergo idem erit in præsenti; par enim ratio esse videtur. Antecedens patet in ipso judicio sacramentali; nam, licet quis absolvat eum, quem prudenter existimat esse dispositum, ideoque absolvendum, imo etiamsi ipsemet, qui absolvitur, idem invincibiliter existimet, si tamen in re non est dispositus saltem per veram attritionem, absolutio non tenebit, neque habebit effectum. Et similiter quamvis confessor pœnitentiam imponat, quam prudentiali judicio existimat esse æquivalentem ad satisfaciendum integre ex opere operato, si tamen reipsa juxta mensuram et institutionem divinam non est sufficiens, non auferet totum pœnæ reatum. Idem argumentum fieri potest de cæteris sacramentis; nam, licet prudentissime dentur, vel recipiantur, si tamen in re ipsa non inveniant necessariam dispositionem, non consequuntur effectum; idemque est in Missæ sacrificio. Neque in hoc indulgentiarum negotio videtur esse aliqua specialis causa, aut necessitas, ob quam causa prudenter existimata sufficiat, etiamsi in re ipsa non sufficiens, quia ex hoc quod talis indulgentia non valeat quoad totum, nullum sequitur grave incommodum, et alioqui cum hæc remissio fiat in divino judicio, magis consentaneum est, ut mensuretur veritati ipsius rei, quasi speculativæ, et non tantum veritati practicæ ipsius hominis ; hac enim ratione in sacramentali judicio ita fit, quamvis etiam illud judicium commissum sit homini, cui difficillimum est rei veritatem semper attingere.

13. *Cur ad hunc effectum sufficiat causa justa existimata, licet non ad alios ex opere operato.* — Propter hoc, incertum est corrollarium illatum ; nihilominus tamen est pium et probabile. Potestque ad objectiones non incongrue responderi, duplex assignando discrimen. Primum est, quia in sacramentis, verbi gratia, in absolutione sacerdotis, dispositio est necessaria ex parte recipientis, et ex parte effectus conferendi, qui congrue fieri non potest in subjecto indisposito ; quæ improportio non suppletur propter existimationem, vel prudentiale judicium. Hic vero justa causa solum requiritur ex parte concedentis, ne sit dissipator alienæ substantiæ, et potestate dominativa potius quam ministeriali seu dispensativa uti videatur ; ad hoc autem satis est, ut causa sit sufficiens, prudenti existimatione illius. Secundum discrimen est, quia in cæteris concessio illius effectus, seu gratiæ ex opere operato conferendæ, est immediate a jure divino, et ex Christi institutione postulante talem dispositionem juxta ipsius rei naturam, vel convenientiam, aut congruitatem ; at vero in indulgentia, concessio talis effectus immediate est ab homine, qui absolute concedit talem effectum, vel sub aliqua conditione, quam supponimus in re ipsa poni ; causa vero sufficiens solum requiritur quasi antecedenter, quatenus movere debet ipsum dispensatorem, ut fideliter et prudenter suo munere utatur ; et ideo quacunque ratione hoc habeat, sive ex re ipsa, sive ex impotentia et humana existimatione, satisfieri videtur intentioni Christi, qui sub hac conditione potestatem concessit,

Satisfit argumentis primæ sententiæ.

14. *Quorumdam expositio ad D. Thom.* — *Cajetani interpretatio.* — Superest, ut fundamentis prioris sententiæ satisfaciamus, in quibus præcipuum negotium nobis facessit auctoritas D. Thom., quem multi ex ejus discipulis interpretari conantur. Quidam aiunt, illum locutum fuisse de indulgentiis per modum suffragii, quia potest majus suffragium offerri, quam causa postulet. Sed imprimis D. Thom. nihil distinguit, et de eadem indulgentia negat postulare causam adæquatam, de qua affirmat requirere piam causam ; constat autem hoc affirmari de quacunque indulgentia ; ergo et illud negari. Deinde, etiam de indulgentia per

modum suffragii illud est falsum; nam in ea etiam fit dispensatio thesauri, estque infallibilis, si debite fiat, atque adeo vera indulgentia, ideoque de illa procedunt omnes rationes factæ. Aliter ergo respondet Cajet., tom. 1 Opusc., tract. 15, c. 8, ad 1, D. Thom. solum voluisse docere, propriam causam dantem valorem indulgentiæ quoad ejus quantitatem non esse illam, quæ movet ad concedendam indulgentiam, sed esse magnitudinem thesauri satisfactionum Christi et Sanctorum, ideoque hinc esse sumendum valorem effectus indulgentiæ in tanta quantitate, et non ex causa. Sed non satis percipio, quid sibi velit hæc responsio; nam si sit sensus, magnitudinem causæ non esse sufficientem ad indulgentiam sine magnitudine thesauri, hoc verissimum est, neque auctores, cum quibus D. Thomas disputat, oppositum dicebant. Si vero sit sensus, magnitudinem thesauri esse sufficientem causam, sine alia sufficiente causa ex parte finis, hoc est quod improbamus, nec per hoc D. Thomas excusatur ab illa sententia. Si denique sit sensus, divitias thesauri esse quasi immediatam causam, vel formalem, vel efficientem effectus indulgentiæ, aliam vero causam, de qua disputamus, non esse efficientem, imo nec concurrere immediate ad ipsum effectum, sed movendo eum, qui indulgentiam concessurus est, hoc quidem totum verum est, nihil vero ad rem spectat, quia hic solum contendimus, illam causam in suo genere, et eo modo quo concurrit, debere esse proportionatam, et hujusmodi esse necessariam; et hoc videtur negare D. Thomas.

15. *Alia expositio.* — *Præcluditur.* — *Cordubæ responsio.* — Alii ergo illum exponunt, quod solum neget requiri causam ex se æqualem effectui indulgentiæ, in secundo sensu supra tractato circa secundam opinionem, non vero quod neget requiri causam proportionatam effectui. Sed huic expositioni obstat, quia D. Thomas prius refert duas illas opiniones, ut distinctas, scilicet, quæ postulat justam et adæquatam æstimationem, et quæ requirit proportionatam causam, et utramque reprobat, et absolute concludit, quamcunque causam, quæ in utilitatem Ecclesiæ vergat, et honorem Dei, sufficientem rationem esse indulgentias elargiendi. Item in rationibus, quibus utitur, hunc sensum plane indicare videtur. Et ideo alii fatentur, D. Thom., in 4, id sensisse, credunt tamen mutaturum fuisse sententiam, si in Summa ad locum illum pervenisset. Quod omnino contendit Corduba supra. Et revera est apparens, si corticem tantum illius quæstiunculæ D. Thom. inspiciamus.

16. *Impugnatur.* — *Verus D. Thomæ sensus.* — Nihilominus suaderi non possum illam fuisse D. Thomæ mentem. Nam ipsemet inferius, d. 45, q. 2, art. 3, q. 2, cum dixisset, indulgentias posse concedi pro defunctis indirecte, seu per actionem vivorum, subdit hæc verba: *Nec tamen sequitur, quod Prælatus Ecclesiæ possit pro suo arbitrio animas a purgatorio liberare, quia ad hoc, ut indulgentiæ valeant, requiritur causa conveniens indulgentias concedendi, ut supra, d.* 20, *dictum est.* In quibus verbis, *causa conveniens,* significare debet non tantum causam piam, sed etiam proportionatam. Quod patet, tum ex vi verborum, quia alias revera non est causa conveniens; tum maxime quia alias non solveret D. Thom. difficultatem quam intendit. Nam, si quælibet causa honesta reputanda est conveniens ad valorem indulgentiæ, profecto facile posset Prælatus Ecclesiasticus suo arbitrio animas omnes a purgatorio liberare, quia suo arbitrio potest causam convenientem invenire, si quælibet honesta sufficit. Cum ergo D. Thomas in hoc posteriori loco ad priorem se referat, dicendum est, ibi per causam piam, causam etiam convenientem et proportionatam intellexisse, quia alias non est pia simpliciter, seu respective in ordine ad talem effectum. Et hoc ipsum videtur declarasse ibidem D. Thom., in solut. ad 5, dicens, requiri causam legitimam; nam revera legitima non est, si proportionata non sit. Unde cum ibidem in solutione ad 1 ait, quando Prælatus inordinate concedit indulgentias, ipsum quidem peccare, subditos vero indulgentias lucrari, intelligendus est, non de inordinatione substantiali, qualis esset defectus causæ legitimæ, sed accidentali, qualis esset, aut nimia frequentia, vel inconsideratio alicujus nocumenti, quod ex abusu subditorum interdum sequi potest, de quo præcipue ibi loquebatur D. Thomas. Juxta hunc vero sensum fortasse potuisset D. Thom. non reprehendere tertiam sententiam, quam ibi refert. Videtur tamen illam in hoc sensu referre, quod dixerit, ad integrum valorem indulgentiæ necessarium esse ut opus injunctum pro indulgentia, saltem ut relatum ad causam indulgentiæ, sit condignæ satisfactionis aut meriti ad effectum indulgentiæ; in quo sensu merito reprehendit D. Thom. illam

sententiam. Quia in concessione indulgentiæ opus injunctum non est veluti pretium, per quod solvitur pœna, quæ remittitur, et ideo non est necessarium ut sit condignum, vel ex devotione operantis, ut dicebat prima opinio, vel ex circumstantiis occurrentibus, ut dicebat secunda, vel ex relatione ad causam, ut dicebat tertia; sed pretium illud est satisfactio Christi et Sanctorum, ex qua sumenda est æqualitas solutionis, quamvis non sit condignitas in opere lucrantis indulgentiam, alioqui nihil indulgentiæ conferrent; nihilominus tamen, ad ipsam concessionem indulgentiæ necessaria est proportionata causa modo explicato, sive hæc sumatur ex opere pio, sive aliunde, quæ merito etiam dici potest causa digna; et sic posset interpretari illa tertia sententia, et non esset reprehensione digna, nec diversa a nostra, quam putamus etiam esse D. Thomæ. Quia vero rationes, quas ex D. Thoma adduximus, possunt hunc sensum impugnare, illis etiam satisfaciendum est.

17. *Fundamentum primæ sententiæ solvitur.* Ad priorem de consuetudine Ecclesiæ dicitur primo, nihil obstare, quod pro eadem causa major vel minor indulgentia interdum concedatur, tum quia in causa proportionata potest esse latitudo, ut dictum est; tum etiam quia potest unus Pontifex non concedere indulgentiam adæquatam causæ, sed minorem, in quo non errat, sed minus liberalis est. Secundo dicitur, interdum videri eamdem causam materialiter, seu propter similitudinem operis, vere tamen non esse eamdem secundum valorem et æstimationem moralem, consideratis omnibus circumstantiis et respectibus propter quos potest inesse major utilitas, vel necessitas, in uno tempore quam in alio. Unde dicitur tertio, non esse facile ab aliquo judicandum, graves indulgentias concedi a Pontificibus propter leves causas, ut in sect. 5 latius dicturi sumus, quia gravitas causæ non est pensanda solum ex opere quod injungitur, sed præcipue ex alio altiori bono, quod ad Dei gloriam, et utilitatem Ecclesiæ per illud medium consequi procurat, ut sequenti sectione explicaturi sumus.

18. *Secunda ratio eluditur.*—Ad secundam rationem negamus imprimis, hinc sequi parvum esse indulgentiarum favorem, cum causa proportionata non tollat quin per indulgentias remittantur hominibus reatus pœnarum ultra proprium eorum meritum et satisfactionem, in quo consistit favor indulgentiarum. Quod autem hic favor cum debita moderatione, qualis a nobis explicata est, exhibendus sit, ratio justitiæ, et communis utilitatis postulat, ut aperte sumitur ex dict. c. *Cum ex eo*, et ex aliis Pontificibus. Quod vero difficile sit hanc prudentiam servare, non est mirum, nam etiam est difficile universam Ecclesiam in rebus spiritualibus et divini quodammodo ordinis gubernare. Quæ difficultas singulari Spiritus Sancti assistentia superatur; et non parum minuitur moderatione a nobis adjuncta, quod sit satis, causas esse adæquatas, secundum regulas humanæ prudentiæ.

19. *Ultimæ rationi fit satis.*—Ad ultimam confirmationem respondetur, primo, thesaurum esse quidem causam principalem effectus indulgentiæ in suo genere, scilicet formalem, vel efficientem, non tamen propterea excludere necessitatem aliarum causarum, præsertim finalis, de qua hic disputamus. Sicut etiam potestas Pontificis, verbi gratia, est suo modo causa principalis dispensationis voti; et nihilominus requirit causam motivam proportionatam. Unde dicitur secundo, illo argumento recte probari, ad indulgentiam non requiri condignitatem in opere, in ordine ad effectum indulgentiæ, quia solutio condigna fit per thesaurum; non tamen excludere condignitatem in causa ad ipsam applicationem thesauri. Unde dicitur tertio, non satisfieri intentioni Christi et Sanctorum applicando thesaurum propter quamcunque causam piam, si non sit proportionata, quia alioqui non est pia simpliciter et respective, quod necessarium est ad justam et rectam applicationem, quam sine dubio Christus intendit.

20. *Objectio.—Diluitur.*—Urgent vero aliqui: nam divinus honor et gloria, etiamsi minimus sit, majoris æstimationis est, quam quæcunque remissio pœnæ temporalis, et Sancti pluris illum æstimant quam proprias satisfactiones; ergo ille finis sufficit ad valorem cujuscunque indulgentiæ. Sed si hæc ratio quidquam valeret, probaret etiam esse prudentem et honestam talem dispensationem. Non ergo recte consideratur divinus honor secundum se, sed ut intentus et quæsitus per tale medium; hoc autem modo non pertinet ad divinum honorem, etiam minimum, ut talis finis improportionatus per tale medium inquiratur, quia etiam satisfactio pro pœna et vindicta delictorum pertinet ad divinum honorem, qui sæpe est longe major quam ille qui redundare posset ex causa pia, levi et improportionata. Oportet ergo ut, om-

nibus pensatis, resultare credatur major honor Dei ex concessione indulgentiæ, quam sine illa posset sperari ex rigorosa peccatorum vindicta.

SECTIO IV.

Utrum necesse sit causam indulgentiæ esse publicam, seu ad commune bonum pertinere.

1. *Prima opinio.*—In hac quæstione explicandæ nobis sunt magis in particulari causæ indulgentiarum, et ex earum cognitione clariora fient quæ hactenus diximus. Præcipua vero controversia circa has causas est, an sufficiat privatum commodum, aut personalis necessitas alicujus fidelis, vel necessaria sit publica utilitas Ecclesiæ. Et huc etiam spectat, an hæc utilitas debeat esse spiritualis, vel sufficiat temporalis. Item, an debeat esse extraordinaria ob necessitatem repellendi aliquod malum miminens, vel sufficiat ratio promovendi commune bonum Ecclesiæ, quæ ordinaria causa et frequens esse potest. Est igitur aliquorum opinio, necessariam esse omnino causam publicam, nec sufficere privatam. Quod his fere verbis asseruit Albertus, d. 20, art. 17. Et idem sentit Soto, d. 21, q. 2, art. 2, ubi notat, cum D. Thom. et Doctores dicunt, indulgentias debere concedi in utilitatem Ecclesiæ, intelligendum esse, id est, in bonum commune ejus; imo addit, non concedendas esse, nisi ingruente aliqua Ecclesiæ utilitate. *Nam dare* (inquit) *indulgentias nulla tali imminente causa communi, sed ob causam particularem, nempe intuitu et precibus cujusdam personæ nobilis, vel propter particularem devotionem ad aliquod sacellum, vel ad exaltandam suam auctoritatem, nec res antiqua est, nec sinceritatem causæ, quæ in concedendis indulgentiis necessaria est, præ se ferre videtur ; quare neque solidam habent valoris certitudinem.* Fundamentum, quod Soto adducit, solum est, quia thesaurus Ecclesiæ bonum commune est; ergo non nisi pro alio bono communi dispensandus est. Et confirmatur, quia hic videtur esse mos antiquus Ecclesiæ, ut colligere licet ex omnibus illis indulgentiis, quæ in decretis, et in Conciliis leguntur.

2. *Secunda opinio.* — *Tertia opinio.*— Alii vero existimant, privatam causam sufficere, dummodo pia sit, et indulgentiæ, quæ conceditur, proportionata. Et hæc sententia recte intellecta mihi vera videtur, et communis D. Thom. et aliorum auctorum, qui ad valorem indulgentiæ ex parte causæ nihil aliud requirunt. Et quamvis interdum dicant debere esse in utilitatem Ecclesiæ, tamen neque asserunt, hunc finem debere esse immediatum, nec declarant, hanc utilitatem debere esse publicam, aut in omnibus membris, cum tamen unius membri commodum in totius corporis utilitatem redundet, si cætera paria sint, seu aliunde non sequatur majus incommodum. Nonnulli vero antiqui addiderunt, præter utilitatem, vel necessitatem Ecclesiæ, aut loci in cujus gratiam conceduntur indulgentiæ, requiri semper causam ex parte lucrantis, nimirum, quod sit impotens ad satisfaciendum alio modo ; nam id solum quis potest per indulgentias lucrari, quod ipse non potest solvere, ut patet ex Altisiod. et aliis antiquis supra citatis. Sed hæc sententia falsa est; nam, licet hæc causa sit optima, quando intercedit, et aliquando possit sufficere, ut dicemus, non tamen est simpliciter necessaria, ut recte D. Thomas et post illum omnes docuerunt, quia nulla ratione, vel auctoritate ostendi potest illa necessitas, et sine illa potest esse causa sufficiens ad liberaliorem remissionem faciendam, sicut potest dari causa sufficiens ad dispensandum votum, etiamsi aliquis non sit impotens ad illum implendum.

3. *Proponuntur varii modi concedendi indulgentias.* — Ut ergo veram sententiam, totamque doctrinam declaremus, advertendum est, indulgentiam variis modis et personis concedi posse ; primo generaliter toti Ecclesiæ, sive immediate ipsis personis, ut omnibus facientibus hoc vel illud, sive mediante aliquo loco pio, ut omnibus orantibus in tali loco. Secundo conceduntur indulgentiæ pro aliqua communitate particulari, ut pro tali religione, pro tali populo, aut provincia. Tertio concedi possunt alicui personæ tantum pro illa; nihil enim vetat; nam potestas Petri generalissima est, et thesaurus ita potest circa unum dispensari, sicut circa multos, et causa legitima etiam potest facile subesse. Quarto potest indulgentia concedi uni personæ, non pro illa tantum, sed etiam pro aliis, quod potius est illam concedere multis ad petitionem unius. Et juxta hos modos possent alii facile cogitari, sed omnes ad hos reduci possunt servata proportione.

Ad communem indulgentiam, communem etiam causam requiri. Prima conclusio.

4. Primo igitur indulgentia, quæ toti Ecclesiæ conceditur, regulariter requirit causam communem immediate pertinentem ad utilitatem totius Ecclesiæ, vel certe alicujus principalis partis ejus, ut unius regni vel provinciæ. Hoc recte probat usus Ecclesiæ, et decreta superius citata, et ratio, quia causa debet esse effectui proportionata. Dixi autem, *Vel alicujus principalis partis ejus,* quia sæpe conceditur indulgentia vel Jubilæus toti Ecclesiæ pro defensione vel salute unius provinciæ, ut experientia constat. Et hujusmodi videtur illa indulgentia, quæ pro recuperanda Terra sancta conceditur in Concil. Later., in fine; quæ etiam extenditur ad pugnantes contra hæreticos, ibid., cap. 3, et habetur in cap. *Excommunicamus*, 1, § *Catholici*, de Hæret. Et ratio est, quia bonum unius partis principalis est maximum bonum totius corporis: et quia membra debent se juvare, maxime in his rebus, quæ magna ex parte corpus totum attingunt.

5. *Si indulgentia sit concessa personis mediante loco, satis est, ut causa locum attingat.* — Hic tamen advertere necesse est, quando hæc indulgentia non conceditur immediate personis, sed mediante aliquo loco, tunc satis esse, ut causa indulgentiæ locum illum attingat immediate, aut Sanctum aliquem, qui specialiter in eo loco colitur, etiamsi ex parte personarum indifferenter omnibus concedatur. Id constat ex usu: nam hoc modo conceduntur indulgentiæ visitantibus hanc vel illam Ecclesiam, et celebris indulgentia anni Jubilæi visitantibus Apostolorum limina. Item hoc modo in dedicatione alicujus templi conceditur indulgentia specialis omnibus accedentibus, juxta cap. *Quod autem*, de Pœnit. et remiss. Et ratio est, quia juxta modum indulgentiæ debet esse modus causæ, et utilitas ejus; sic enim servatur proportio. Item, quamvis hujusmodi templum particulare videatur, tamen ejus celebritas et favor redundat in omnium fidelium utilitatem, ut constat de monumentis Apostolorum, et celebrioribus Ecclesiis B. Virginis. Quod si aliqua sunt loca, quæ magis pertinent ad particulares provincias, vel populos, etiam indulgentiæ talibus locis concessæ, specialius redundant in bonum fidelium illius provinciæ, vel populi: et ita semper servatur proportio, præterquam quod honor cujuslibet Sancti, et divinus etiam honor, qui ex his locis publice et apud multos semper resultat, merito dici potest communis Ecclesiæ utilitas.

6. *Non oportet utilitatem hanc immediate esse spiritualem.*—Rursus adverto, non oportere utilitatem hanc immediate esse spiritualem; aliquando enim esse potest temporalis, qualis est defensio Ecclesiæ ab hostibus ejus, aut expulsio famis, aut pestis, a Deo impetranda, ut satis constat ex usu Ecclesiæ. Et ratio est clara, quia, sicut est honestum hæc bona a Deo petere, præsertim pro tota communitate, ita etiam est optimum adjungere favorem indulgentiæ, ut hujusmodi oratio devotius et frequentius fiat. Hac enim ratione sæpe etiam conceduntur indulgentiæ in solemnitate alicujus festi, ut majori devotione celebretur, ut in Clement. unica, de Reliq. et venerat. Sanctorum, de Festo Corporis Christi; et in Extrav. 1 et 2, eod. tit., de Festo Conceptionis. Item est alia ratio, quia sæpe licet bonum spirituale ordinare ad temporale, quando totum refertur ad Dei honorem: hæc autem bona temporalia Ecclesiæ, ejusque pax temporalis, ad spiritualem, et ad Dei honorem ordinatur. Atque huc spectat causa indulgentiæ, quæ proponitur in c. *Cum ex eo*, de Pœnit. et remiss., nimirum, erigere, aut sustentare hospitale: nam, licet finis proximus hujus operis corporalis esse videatur, tamen et ipsum opus per se pium est, et ad augmentum charitatis, et commune bonum ordinatur. Idemque a fortiori dicendum est de instauratione templi, aut aliarum rerum sacrarum. Imo antiquitus vix concedebantur indulgentiæ, nisi propter hujusmodi fines, neque exigebatur aliud opus pium ad consequendam indulgentiam præter eleemosynas, quæ dicebantur manus adjutrices, ex quibus sine dubio quærebatur illud temporale subsidium, non in eo sistendo, sed in sacro opere, et religioso cultu, ad quem ordinabatur.

7. *Non oportere causam oriri ex malo imminente, sed sufficiens boni augmentum.* — Tandem adverto, non esse necessariam causam, quæ ex aliqua peculiari necessitate, aut imminente malo nascatur, sed sufficientissimam causam esse Christiani populi reformationem, vel spirituale augmentum; quæ causa nunc maxime est in usu; nam Christianus populus multum movetur ad pietatem et frequentem usum sacramentorum per hujusmodi indulgentias et remissiones; et idcirco Summi Pontifices frequenter concedunt in-

dulgentias etiam plenissimas, et per modum Jubilæi, propter hanc solam causam, et quidem prudentissime, atque sanctissime, quia cæteræ omnes causæ ad hanc fere ordinantur, ut fides, charitas, et religio augeantur in Christiano populo. Ergo, si hic fructus immediate speratur ex ipsa indulgentia, quia nimirum fideles ob illud spirituale lucrum obtinendum majori cum fervore et diligentia confessiones faciunt, ad Eucharistiam accedunt, etc., sufficiens ratio est ad indulgentias concedendas, quanquam in earum usu et frequentia moderatio necessaria sit, ne et ipsæ vilescant, et consequenter fructus ille impediatur.

Ad particularem indulgentiam, particularem causam sufficere. Conclusio secunda.

8. Secundo dicendum est, quando indulgentia est particularis, sufficere particularem causam illi proportionatam. Ratio est, quia sufficientia hujus causæ non fundatur in universalitate, sed in honestate et proportione; hoc enim probant adducta in sectione præcedente, neque aliud colligi potest ex aliquo principio certo. Explicatur autem amplius hæc veritas descendendo ad particularia. Potest igitur esse hæc indulgentia particularis respectu totius Ecclesiæ, communis vero respectu alicujus provinciæ, vel religionis; et tunc manifestum est sufficere causam eodem modo particularem, id est, propriam illius provinciæ, vel religionis, respectu vero illius communis et universalis; sic enim servatur proportio; et ita est usitatum in multis indulgentiis specialiter concessis Religionibus, Confraternitatibus, Populis, aut Provinciis, ut Indis, verbi gratia. Quapropter de hac causa nihil amplius dicendum occurrit, sed applicanda cum proportione sunt dicta in præcedenti assertione, quia non semper necesse est, ut causa immediate pertineat ad totam illam communitatem; sufficit enim quod spectet ad aliquam præcipuam partem ejus, et sic de aliis. Aliquando vero fieri potest, ut hæc indulgentia sit particularis, seu omnino personalis; et tunc sufficit causa ejusdem ordinis, id est eodem modo particularis, seu personalis, quia illa est causa proportionata; sicut in distributione materialis thesauri, quamvis non intercedat communis necessitas, vel causa, si tamen in una persona inveniatur, illa sufficiet, ut ei saltem subveniatur.

9. *Objectio.— Solutio.— Exemplis demonstratur, in particularibus personis posse esse sufficientem causam indulgentiæ. — Idem exemplo voti suadetur.* — Dices : ergo ad concedendam indulgentiam alicui personæ sufficiet personalis necessitas evadendi pœnas purgatorii; ut, verbi gratia, poterit Pontifex cuilibet homini morienti indulgentiam plenariam concedere, solum propter hanc causam personalem, quod est in morali periculo eundi ad purgatorium; hoc autem repugnat superius dictis. Respondetur, negando consequentiam; jam enim supposuimus necessariam esse causam extrinsecam præter finem intrinsecum indulgentiæ, ad quem spectat illa necessitas evadendi pœnas purgatorii; præter hanc ergo causam necessaria est in eadem persona aliqua alia honesta, et gravis, quæ in hoc proportionata sit quantitati indulgentiæ, et hanc dicimus sufficere particularem, et personalem. Potest autem esse multiplex. Aliquando enim talis causa sumitur ex pietate, vel officiis exhibitis Ecclesiæ a tali persona; et hoc modo solet Pontifex Romæ concedere indulgentiam plenariam jamjam morienti, sine nova causa, solum, quia aut in honestate vitæ, aut in servitiis Ecclesiæ exhibitis excellit. Estque hæc causa honestissima, tum in præmium virtutis, vel quandam gratitudinem, tum in exemplum aliorum, ut ea spe ad similia opera excitentur. Et huic similis videtur illa indulgentia quam concessit Martin. V, in fine Conc. Constantiens., omnibus, qui in Concilio adfuerant. Alia vero causa esse potest utilitas vel necessitas spiritualis talis personæ, ut, verbi gratia, si aliquis peculiaris fructus spiritualis in ea speretur ratione indulgentiæ, ut quod majori diligentia et fervore exomologesim faciat spe indulgentiæ, etc. Nam si hujusmodi fructus respectu totius communitatis est sufficiens, ut toti communitati similis indulgentia concedatur, cur non sufficiet respectu unius personæ cum proportione? Simile est, si quispiam, morti jam vicinus, nimium esset dejectus animo, et pene diffidens de salute sua, et per concessionem indulgentiæ crederetur erigendus in spem, etc., illa profecto esset sufficiens causa concedendi indulgentiam, quia etiam illa est causa extrinseca, et valde pia, et proportionata. Habemusque exemplum in Paulo, qui 2 ad Cor. 2, peccatori veniam concessit, ut non circumveniretur a Satana, aut nimia tristitia absorberetur. Propter has ergo, et similes causas particulares merito concedi possunt indulgentiæ personales. Quod recte declaratur exemplo voti, quod, quia personale

est, recte dispensatur propter specialem causam vel necessitatem talis personæ; nec tamen satis erit sola necessitas liberandi hominem ab illo debito et onere, quo gravatur, nisi alia extrinsecus accedat, quæ valde difficilem, aut incommodam reddat voti observantiam; cum eadem autem proportione similis necessitas sufficit ad indulgentiam personalem, ut declaravimus. At vero si esset votum communitatis, causa dispensandi deberet ad totam communitatem pertinere, si cum communitate dispensandum esset; servatur ergo proportio.

10 *Particularem causam interdum sufficere ad universalem indulgentiam.—Objectio.—Solutio.* Addo vero ulterius, particularem, seu personalem causam interdum sufficere, ut universalis indulgentia concedatur. Probatur ex eodem principio, quia interdum talis potest esse persona, ut ejus necessitas vel utilitas reputetur gravissima, et talis, ut merito possit per tale medium procurari, ut, verbi gratia, si pro impetranda salute regis, aut Prælati, vel alicujus viri utilissimi reipublicæ, indulgentia concedatur. Dices, tunc bonum illius personæ esse commune bonum, et ideo, licet materialiter, seu subjective, ut sic dicam, causa videatur privata, tamen virtute et æstimatione morali esse publicam. Respondeo imprimis concedendo totum; nihilominus tamen verum est, bonum illud, quod proxime intenditur, unius esse personæ, quamvis mediate redundet in bonum communitatis. Quod quidem de bono cujuscunque personæ dici potest, quia bonum partis per se redundat in bonum totius, quamvis una pars possit esse utilior corpori quam alia, quod etiam considerandum est ad proportionem hujus causæ. Hinc vero ulterius dicetur, fieri posse, ut licet persona non sit utilis reipublicæ ex peculiari munere publico, quod in illa exercet, sed solum sit insignis, vel sanctitate, vel litteris, vel etiam nobilitate, merito fieri posse, ut in illius favorem, et propter ejus bonum favor aliquis communitati concedatur, nam ex circumstantia personæ talis causa gravis est, semperque redundat saltem mediate in Ecclesiæ commodum. Maxime vero hoc expedire potest, quando talis indulgentia concessa in favorem hujusmodi personæ, aut habet rationem præmii virtutis, aut rationem gratitudinis, ut si talis persona publicum habet testimonium honestæ et sanctæ vitæ, aut specialia beneficia in Ecclesiam contulit; nam est magnum Ecclesiæ bonum, ut alii intelligant Ecclesiam specialem gratiam et favorem spiritualem conferre hujusmodi hominibus, ut ad eorum imitationem alii animentur. Atque ita nunquam excludimus utilitatem Ecclesiæ, quæ ex singulorum etiam commodis redundat; sed solum dicimus necessarium non esse ut causa proxime intenta ad communitatem formaliter pertineat.

11. *Intercessionem alicujus personæ posse conferre ad causam indulgentiæ honestandam. — Sola tamen intercessio non est causa sufficiens.* — Atque hinc ulterius sequitur, intercessionem seu petitionem alicujus personæ posse aliquando multum conferre ad honestandam seu complendam causam indulgentiæ; sicut in superioribus dicebamus usitatum fuisse in principio Ecclesiæ ad petitionem Martyrum seu Confessorum dare veniam lapsis, ad imitationem Pauli, 2 ad Cor. 2, dicentis: *Nam et ego quod donavi, si quid donavi, propter vos in persona Christi.* De quo videri possunt, 35, q. 9, c. *Veniam*, ex Innoc., I, ep. 23 ad Episcop. Macedoniæ, c. ult., et Cypr., ep. 15 ex seqq.; idem ostenditur exemplo Dei, qui unius precibus alteri ignoscit; inde enim servata proportione intelligimus esse opus virtutis aliorum precibus moveri ad remittendum aliis, et consequenter motivum hoc, si debitis circumstantiis vestiatur, posse ad honestandam causam indulgentiæ juvare. Dico autem *juvare*, quia vel nunquam, vel raro accidit, ut sola intercessio alicujus sit tota causa et sufficiens ad honestatem et valorem indulgentiæ; quia quod Pontifex id faciat, ut suam voluntatem vel desiderium expleat, non satis est; cur ergo sufficiet, ut id faciat solum ad explendam voluntatem alterius rogantis, si nulla alia causa honesta et sufficiens subsit? Itaque regulariter necesse est, ut ille, qui intercedit pro indulgentia obtinenda, præter voluntatem suam, justam causam afferat, propter quam indulgentia concedi valeat.

12. Sæpe enim contingit, ut existat causa sufficiens, et nihilominus Papa nolit indulgentiam concedere, vel non integram, vel non ita frequenter, sed raro; nam hæc omnia arbitraria sunt, et causa, licet sufficiat, non imponit obligationem. Quoad hæc ergo omnia, multum valere potest intercessio ad movendam voluntatem Pontificis. Atque ita fatetur Clemens VI, in extrav. *Unigenitus*, de Pœnit. et remiss., se precibus et supplicationibus Romani populi inductum fuisse, ut centenarium Jubilæi annum ad quinquage-

narium revocaret, suppositis autem aliis honestissimis motivis, quæ ibi proponit. Sixtus vero IV, in extrav. *Quorumdam*, sub eodem titulo, fatetur, et se et Paulum prædecessorem suum, multorum principum et aliorum Christi fidelium, ac aliarum devotarum personarum pulsatos precibus, diversas indulgentias, et peccatorum remissiones plenarias *nonnullis Ecclesiis, monasteriis et piis locis* concessisse. Interponit autem hæc verba, *animarum saluti fidelium intenti*, per quæ significat semper observasse justam rationem ad tales indulgentias concedendas. Nec tamen solum potest valere hæc intercessio ad inclinandam voluntatem Pontificis ad exercitium actus, ut sic dicam, sed etiam aliquando juvat ad complendam causam, quæ indulgentiam justificat. Primo quidem, quia ipsamet intercessio est pia actio et quædam fidei professio, et specialis devotio ad Apostolicam sedem, ejusque claves, et ad salutem animarum, quæ omnia sunt aliqua remuneratione digna. Deinde, si persona, quæ intercedit, sit de Ecclesia bene merita, propter obsequia in eam collata, etiam accedit ad causam justam, ut talis gratia illi concedatur per modum gratitudinis, ut ex dictis satis constat.

13. *Non est necesse ut a recipiente indulgentiam aliquod opus exigatur.* — Ultimo ex dictis infero, ad honestam causam indulgentiæ non semper necessarium esse, ut a recipiente aliquid exigatur, quod ad illam causam suo modo concurrat, quamvis Soto et nonnulli alii simpliciter ita loquantur. Probatur, quia non semper necessarium est opus ex parte lucrantis indulgentiam; sed illud subsidium aliquo actu, vel opere conferendum est; ergo neque illud exigere est semper necessarium, quamvis si exigatur, sit necessarium illud implere. Unde multo minus necessarium erit postulare semper manus adjutrices. Quando enim causa indulgentiæ talis est, ut necessario requirat eleemosynas, ut executioni mandari possit, tunc quidem necesse est illud onus imponere; tamen quia illa causa non est semper necessaria, ut satis ex dictis constat, ideo neque hoc subsidium necessarium semper est; frequenter autem postulatur, quia est opus valde gratum Deo et proximis utile, et ad redimenda peccata proportionatum. Et ad eumdem modum ratiocinandum est de aliis operibus misericordiæ, pœnitentiæ, aut religionis, et de subsidio orationum, quæ interdum publicæ, interdum privatæ exiguntur, et possent etiam pure mentales postulari, et sufficere, propter easdem causas. Denique tot bona merita possunt in aliquo supponi, aut talis potest esse modus indulgentiæ, ut necessarium non sit novum concursum ex parte recipientium postulari, ut rationibus et exemplis supra demonstratum est. Unde non est, quod Soto obmurmuret, et mordeat Prælatos Ecclesiæ, quod ad exaltandam suam auctoritatem indulgentias interdum concedere videantur, quia si non tam personam suam respiciant, quam dignitatem, non est ambitiosa, sed religiosa intentio, potestque esse valde utilis Ecclesiæ, ut fideles majorem reverentiam erga suos Prælatos concipiant; quare si cum debita moderatione id fiat, non erit indulgentia invalida, etiamsi absque alio pio opere, sola benedictione aut verbo concedatur. Quod vero subjungit idem Soto, de Prælato concedente indulgentiam, *propter suam particularem affectionem* ad aliquod sacellum, vel altare, multo minus habet (etiam in specie) quod reprehendi merito possit. Illa enim particularis affectio non excludit rationabiles causas, ob quas similes indulgentiæ piis locis concedi solent; sed determinat voluntatem ad hunc locum potius quam ad alium; in hoc autem, per se loquendo, nulla est inordinatio, neque effectus ille per se malus est, sed potius ex vi objecti est religiosus.

14. *Fundamento Soti satisfit.— Confirmatio ejusdem diluitur.*—Nec fundamentum Soti alicujus est momenti contra nostram sententiam. Nam, licet thesaurus sit communis, tamen dispensatio ejus fit per applicationem ad particulares personas, vel plures, vel unam; causa autem non debet esse æqualis ipsi thesauro secundum se, sed applicationi ejus. Neque vero thesaurus ille ita communis est, ut sit sub dominio communitatis; non est enim nisi sub dominio Dei vel Christi, qui dispensationem ejus Vicario suo commisit, quam voluit fieri in commune bonum fidelium; et ita quoad usum vel utilitatem dicitur thesaurus ille communis. Ex illo tamen providendum est, non tantum universæ communitati ut sic, sed etiam singulis personis ejus, prout ratio vel discretio postulaverit. Et ideo non semper requiritur communis causa, sed juxta modum dispensationis. Ad confirmationem autem respondetur imprimis, omnia, quæ diximus, satis esse a nobis confirmata decretis et testimoniis, quæ ostendunt antiquum usum. Deinde, etiamsi usus non esset antiquus, sufficeret nobis auctoritas eorum Pontificum qui nostra ætate floruerunt; nam præter Pontificiam

auctoritatem, doctrina, prudentia et sanctitate valde illustres extiterunt. Ut omittam, omnia, quæ diximus, suppositis fidei principiis, ita esse rationi consentanea, ut aliam confirmationem non requirant. Hic vero statim sese offerebat questio, an de facto semper sentiendum sit indulgentiam habere causam legitimam, ut tantum operetur, quantum conceditur, seu quantum sonat. Hæc vero proprie locum habebit post disputationem sequentem.

DISPUTATIO LV.

DE CAUSA EFFICIENTE INDULGENTIARUM.

Hæc est altera causa extrinseca indulgentiarum, de qua nonnulla certa sumi possunt ex prima disputatione hujus materiæ. Primum est, causam principalem indulgentiæ esse Christum Dominum, in quo est et potestas excellentiæ remittendi peccata, et dominium thesauri, per cujus applicationem fit remissio. De ipso vero thesauro, quem multi collocant inter causas efficientes indulgentiæ, quia continet organum seu pretium, virtute cujus fit talis remissio, in secunda disputatione diximus, quia necessarium fuit ad explicandam essentiam indulgentiæ, et quia est veluti materia circa quam versatur, applicando et dispensando illum, et quia satisfactio applicata, est veluti forma expellens reatum temporalis pœnæ. Rursus ostendimus, Christum Dominum dedisse Ecclesiæ suæ potestatem concedendi indulgentias, quia licet ipse sit principalis auctor hujus beneficii, noluit tamen immediate per seipsum hoc munus exercere juxta ordinariam legem, sed per homines, quibus potestatem ligandi et solvendi contulit. Unde concluditur, proximam causam efficientem indulgentiæ esse aliquem hominem, illum scilicet, in quo est talis potestas a Christo commissa. De qua potestate conclusimus, per se ac formaliter pertinere ad potestatem jurisdictionis. Ex quo rursus manifestum esse diximus hanc potestatem principaliter residere in Summo Pontifice, qui in terris est veluti fons totius Ecclesiasticæ jurisdictionis. Unde etiam constat, post Christum, Pontificem esse præcipuam causam efficientem indulgentiarum. In hac ergo disputatione pauca prius de ipso Pontifice Summo nobis dicenda sunt, non tam propter indulgentias, quam propter alias remissiones, quæ cum indulgentia, vel ad modum indulgentiæ concedi solent. Deinde vero dicemus de aliis qui participant hanc potestatem, et de gradu et modo quo illam accipiunt.

SECTIO I.

An solus Summus Pontifex habeat divino jure potestatem concedendi indulgentias.

1. *Conclusio affirmans de Pontifice.*—Certum imprimis est, Summum Pontificem habere potestatem concedendi indulgentias in universa Ecclesia, totam enim habet sibi subjectam. Certum item est habere hanc potestatem a divino jure, seu a Christo Domino, qui Petro oves suas commisit; neque enim aliunde habere potest, cum non habeat in terra superiorem. Denique in hoc eadem est ratio de hac potestate, et de universa Pontificis jurisdictione; de qua in proprio loco ex professo dicendum est. Atque in his conveniunt Theologi omnes. Et confirmari possunt ex his quæ in prima disputatione diximus. Dubitatur tamen, an hoc sit proprium Summi Pontificis, et quomodo.

2. *Dubium de Concilio generali.* — Et imprimis interrogari potest, an alius præter Pontificem habeat hanc potestatem circa universam Ecclesiam, præsertim ex divino jure. Quod quidem ad summum potest de Concilio generali dubitari, quia præter illud, nulla congregatio hominum habet jurisdictionem in universam Ecclesiam, sicut nulla singularis persona eam habet præter Summum Pontificem. De Concilio ergo generali videtur, quod habeat hanc potestatem concedendi indulgentias pro tota Ecclesia, quia habet potestatem ferendi leges, et excommunicandi; ergo etiam habebit potestatem absolvendi per indulgentias. Secundo, quia dispensatio thesauri alicujus communicatis ad totam communitatem pertinet, ut patet in omni republica; ergo similiter potestas dispensandi Ecclesiasticum thesaurum pertinet ad Ecclesiam universalem; sed Concilium generale repræsentat universalem Ecclesiam, ut docuit Martinus V in Concilio Constant., in fine; ergo. Tertio, quia in Concilio generali sunt omnes pastores et spirituales judices Ecclesiæ; ergo ad illos pertinet universalis dispensatio, vel remissio per indulgentias.

3. *Quorumdam sententia.* — *Vera sententia.* — Propter hæc non desunt auctores qui affirment posse Concilium generale hujusmodi indulgentias concedere, eamque potestatem a jure divino habere. Ita tenet Panormit., in

Clement. 2 de Pœnit. et remiss., et in tractatu super Concilium Basiliens., et sequitur Felin., tract. de Indulgent., n. 44. Idem significat Soto, d. 21, q. 1, art. 4, concl. 1, ubi Pontifici conjungit Concilium ac Prælatos; infra vero id explicat de Concilio generali, quod dicit jure divino habere plenam jurisdictionem, si legitime congregatum sit. Idem tenet Cordub., q. 12 de Indulg., qui specialiter id asserit de Concilio generali, Sede vacante. Confirmatque ex Concil. Basiliens., de quo infra dicemus. Hæc opinio non placet, et fundamentum ejus suspectum est; existimo enim, Concilium generale non habere per se et immediate jurisdictionem aliquam a Christo. Et ideo verius existimo non habere ex jure divino talem potestatem concedendi indulgentias vi sua, seu quatenus a capite condistinguitur. Quod imprimis insinuarunt D. Thom., in 4, d. 20, q. 1, art. 4, et alii Theologi ibidem, dicentes solum Pontificem posse indulgentias universales concedere ratione curiæ universalis, ut ait Durand., q. 5; et et Paludan., q. 4, art. 3; et Richard., art. 5, q. 3; et Bonav., 2 q., art. 3, ex Alens., 4 part., q. 23, alias 83, memb. 3, qui omnes nulla facta mentione Concilii generalis, soli Pontifici hoc tribuunt, et multi eorum notam exclusivam expresse addunt; Gerson vero, lib. de Potestate Ecclesiæ, considerat. 11, quæstionem in terminis attingens, lectori considerandam relinquit.

4. *Concilium cui præest Papa potest indulgentias concedere. — Concilium ubi Legati Papæ adsunt, ratione illorum.* — Ut autem hanc sententiam probemus, advertendum est, Concilium generale considerari posse aut cum Summo Pontifice personaliter præsidente, aut sine illo. Priori modo, clarum est posse concedere indulgentias, saltem ratione Summi Pontificis, quem includit; de hoc vero non disputamus, quia illud non habet ratione sui, nec quatenus corpus quoddam est, sed quatenus caput habet, et virtute illius. Unde certum est, quidquid in hoc genere potest totum hoc Concilium simul cum capite, posse solum caput, etiam renuente toto corpore, quia habet supremam jurisdictionem independentem a corpore. E contrario vero si caput renuat, et nolit indulgentias concedere, Concilium totum non posset illas valide tribuere, quia vel jurisdictionem non habet, vel habet illam dependentem a capite. Sumendum ergo est Concilium sine præsentia capitis. Quod duobus modis potest contingere. Prior est, quando adsunt Legati nomine Pontificis; alter est, quando nullo modo adest Pontifex, nec per se, nec per alium, quod solum potest contingere vacante Sede Apostolica, si Concilium futurum est legitimum; nam vivente Pontifice, nullum verum Concilium generale potest sine ejus Legatis congregari, sed erit schismaticum conciliabulum, ut suppono ex propria materia; et ideo de illo nulla est disputatio, quia certum est nullam habere potestatem. Si ergo Concilium sit unitum capiti per Legatos, habere quidem poterit facultatem concedendi indulgentias ex concessione ejus; tamen hac seclusa, ex se et divino jure illam non habet, quia nullibi concessa est, ut statim ostendam, et quia non est necessaria, cum perseveret potestas in capite, et hæc sufficiat ad providendum in genere universo corpori. Neque expediat esse ad eumdem actum duas potestates universales, quia vel essent sine ulla subordinatione inter se, et hoc esset inordinatum et monstrosum; vel una est dependens ab altera, et tunc ea, quæ dependet, dimanabit ab alia, et non erit immediate a Christo, quia non est, cur magis pendeat in conservatione vel usu, quam in emanatione. Denique Papa sine dubio potest prohibere universali Concilio, rite, et cum suis Legatis congregato, ne indulgentias concedat sine suo consensu et confirmatione, et tunc indulgentia aliter data esset prorsus invalida; ergo signum est illud Concilium ex se non habere talem potestatem, alioqui non posset homo illam auferre, quia esset immediate a Christo data.

5. *Concilium acephalum non habet potestatem concedendi indulgentias. — Locus Matth. 18 objicitur. — Solvitur.* — Atque hinc a fortiori colligitur, idem dicendum esse de Concilio generali acephalo, quanquam in eo videretur esse major necessitas, quia tunc Ecclesia caret capite, quod posset tales indulgentias concedere. Tamen hoc ipsum probat tale Concilium non habere hanc potestatem, quia caret capite, per cujus influxum illam posset recipere; nam si Concilium legitimum, vivente Pontifice, illam non habet immediate a Christo, cur illam habebit Concilium congregatum mortuo Papa? Sola enim necessitas non est sufficiens ratio, tum quia hic actus non est ex necessariis ad regimen Ecclesiæ, præsertim pro brevi tempore, quo durare solet in Ecclesia carentia capitis; et licet contingeret esse diuturnum, illud esset valde accidentarium et rarum, quod non cadit sub

moralem considerationem, præsertim in re, quæ solum est supererogationis, et ad melius esse, ut est indulgentia. Tum etiam quia sola necessitas non dat potestatem nisi ostendatur ab eo concessa, qui est principalis dominus; hic autem ostendi non potest, quia Christus nunquam dedit hanc potestatem Ecclesiæ, sed Petro, cui dixit : *Tibi dabo claves regni cœlorum*, Matth. 16, et : *Pasce oves meas*, Joan. 21. Dices, etiam de Ecclesia dictum esse, Matth. 18 : *Si Ecclesiam non audierit, sit tibi tanquam ethnicus et publicanus ;* et statim subjungitur eadem promissio : *Quæcunque ligaveritis* , etc. Respondetur cum Chrysostomo ibi, nomine Ecclesiæ intelligi pastores Ecclesiæ ; neque enim verbum quod præcedit, *Dic Ecclesiæ*, referri potest ad totam plebem, quia nec moraliter fieri potest, neque expedit, ut peccata correctione digna toti Ecclesiæ denuncientur; dicuntur ergo Ecclesiæ denunciari, quando denunciantur pastori; quando ergo dicitur : *Si Ecclesiam non audierit*, eodem modo intelligitur de Ecclesia per pastorem suum loquente. Quod autem ibi promissa dicitur potestas jurisdictionis, non obstat ; nam propria promissio singulariter facta est Petro, et illi etiam fuit specialiter a Christo data, et per eum communicatur aliis, atque ita impletur, quod de aliis pastoribus Ecclesiæ generaliter dictum erat.

6. Unde confirmatur assertio, quia Christus Dominus nullum aliud genus jurisdictionis immediate contulit Ecclesiæ, quatenus quoddam corpus mysticum est ; ergo neque etiam illi contulit hanc jurisdictionem necessariam ad indulgentias concedendas ; ergo non est, unde Concilium illud acephalum eam habeat. Antecedens certum est ex testimoniis Evangelii citatis, et ex traditione perpetua Ecclesiæ, cujus regimen semper fuit monarchicum et pendens ab uno capite, idque non ex hominum institutione, quæ mutari potest, sed Christi, quæ immutabilis est. Prima vero consequentia patet, vel a paritate rationis, vel a fortiori, quia alii actus jurisdictionis esse poterant magis necessarii Ecclesiæ ad suam gubernationem. Secunda vero consequentia probatur, quia vel Concilium illud haberet talem potestatem ab Ecclesia; et hoc non, quia ipsa Ecclesia illam non habet; non enim potest illam ex se habere, nisi Christus eam donet, cum supernaturalis sit ; nullibi autem Christus illam ei donavit, ut ostendimus. Vel haberet illam a Christo, eo quod tale Concilium repræsentat universalem Ecclesiam; et hoc etiam dici non potest, quia, si Christus ipsi Ecclesiæ noluit talem potestatem conferre, multo minus eam conferet alteri, solum quia repræsentat Ecclesiam ; vel e converso, si huic contulisset, multo magis illi, quia propter quod unumquodque tale, et illud magis ; unde, quibus modis probatur non dedisse Ecclesiæ, probatur non dare huic Concilio, quia nulla extat de hac re promissio, nullumve testimonium unde colligi possit.

7. *Rationes dubitandi diluuntur. — Secunda solvitur. — Tertia enodatur.* — Atque ita facile respondetur ad rationes in contrarium. Ad primam negamus, Concilium (per se loquendo) habere potestatem ferendi leges, etc., nisi per Pontificem, vel cum Pontifice. Unde, quando Concilium, vivente Pontifice, legitime congregatum est, per ipsum habet hanc potestatem, vel expresse vel tacite concessam ; nam sine illius consensu nihil efficere potest, quod firmum sit, et efficax ad obligandum. Quando vero contingit Concilium congregari eo tempore, quo Ecclesia caret Pontifice, tunc quidem habet eam potestatem, quæ præcise necessaria est ad regimen Ecclesiæ pro eo tempore, donec electio Pontificis fiat ; quæ jurisdictio ex divino jure illi convenit, non quidem per specialem concessionem, sed veluti ex natura rei, et per necessariam consecutionem, supposito tali statu Ecclesiæ, quia in omni republica necessarium est, ut deficiente capite, et urgente necessitate, per primarios principes, vel eorum congregationem gubernetur. Ad hoc autem regimen non est necessaria potestas hæc concedendi indulgentias, et ideo etiam hoc modo non invenitur in tali Concilio ; neque habemus probabile fundamentum ad id asserendum. Ad secundam respondetur potius probare oppositum, si recte consideretur. Est enim differentia inter Ecclesiæ thesaurum et materialem thesaurum alicujus civitatis vel reipublicæ, quod hic est sub dominio totius communitatis, et quamvis potestas dispensandi illum sit apud principem, vel regem, tamen in illum translata est ab ipsa communitate, sicut et temporalis potestas regia, ideoque deficiente omnino legitimo rege, potestas communicandi talem thesaurum ad communitatem devolveretur. At vero Ecclesiæ thesaurus est sub dominio Christi, non Ecclesiæ, ideoque potestas dispensandi illum in eo invenitur, cui Christus illam communicavit ; hic autem fuit Vicarius ejus, non totum Ecclesiæ corpus, ut

ostensum est; ideoque etiam deficiente ac tempus Christi Vicario, non devolvitur talis potestas ad Ecclesiam, quia neque ex natura rei eo sequitur, neque speciali concessione ei data est; manet ergo veluti suspensa, seu in solo Christo, donec Vicarius ejus eligatur. Parumque refert quod Concilium tunc congregatum repræsentet universalem Ecclesiam, quia repræsentat illam sine capite, et consequenter sine tali potestate. Ad tertium argumentum conceditur illatio, si in tali Concilio adsit Pontifex; si autem absit, negatur consequentia, quia deest supremus Pastor, apud quem solum est universalis potestas ex divino jure.

8. *Nullo ordinario jure humano Concilium generale habet potestatem concedendi indulgentias.* — Ex quibus ulterius infero, etiam de facto et ex ordinario jure humano, non inveniri potestatem hanc in aliquo Concilio generali. Probatur, quia tale jus nullo decreto constat, nec traditione; ergo nullo fundamento affirmare id possumus. Præsertim quia ad eos fines ad quos solent Concilia congregari, non est ita necessarium, ut affirmare possimus, vel ex natura rei consequi, vel jure divino eis deberi. Accedit, quod neque ex usu colligi potest hæc potestas; rarissime enim inveniuntur indulgentiæ a Conciliis generalibus concessæ. Et licet aliquando factum sit, ut in Concil. Basiliens., sess. 24, tamen illud fieri potuit ex generali commissione Summi Pontificis, cujus Legati ibi aderant, et sub illius obedientia tunc Concilium illud procedebat. Postea vero, sess. ult., idem Concilium etiam indulgentias concessit; verumtamen et in schisma jam inciderat, et putabat se habere alium Pontificem a se electum, et Concilio præsidentem; et præterea in eo errore versabatur, quod putabat Concilium esse supra Papam. Denique Nicolaus V, qui postea propter unionem et pacem acta quædam (ad jurisdictionem externam, non ad doctrinam pertinentia) ab illo Concilio rata esse voluit, indulgentias etiam confirmavit, quod sine auctoritate Pontificis non potuissent esse validæ. Denique, quoties Concilium congregatur vivente Pontifice, ab illo potest habere potestatem concedendi indulgentias, quantum expediens fuerit, et ideo necessarium non est, ut ordinario jure illam habeat. Concilium autem generale Sede vacante rarissime celebratur, semelque tantum legimus id factum in Concilio Constantiensi, quod tempore schismatis coactum est, in quo nullus erat certus et indubitatus Papa, et ideo nullum etiam ordinarium jus pro tali Concilio in materia indulgentiarum statutum est; neque in Constantiensi Synodo aliquas indulgentias legimus fuisse concessas, quanquam alias declaraverit habere se potestatem immediate a Christo Domino, quod quam certum sit, vel quomodo sit intelligendum, alio loco tractandum est latius. Nunc solum dicimus non esse extendendum ad potestatem concedendi indulgentias, propter superius dicta, quod nullibi legimus Christum hanc potestatem dedisse, neque ex traditione habetur, aut certa aliqua ratione colligi potest.

SECTIO II.

Utrum inferiores sacerdotes, vel saltem Episcopi habeant jure divino potestatem concedendi indulgentias aliquibus personis, vel locis.

1. *Prima opinio.* — *Rejicitur.* — In superiori sectione dictum est de potestate universali circa totam Ecclesiam; nunc dicendum est de potestate quasi partiali circa determinata loca, vel personas. Et prius quidem dicemus, stando in solo jure divino, postea in humano. Potestque imprimis referri opinio quorumdam, qui dixerunt, sacerdotes omnes jure divino habere potestatem concedendi indulgentiam etiam plenariam, quanquam nunc non possint, quia Papa sibi reservavit. Ita tenuit Marsil., in 4, q. 12, art. 2, part. 2 illius, concl. 2, in fin.; et Guillelm. de Rubion., in 4, d. 19, q. 1, et alii quos infra referam. Est tamen improbabilis sententia, quia vel non distinguit potestatem ordinis a potestate concedendi indulgentias, vel non distinguit jurisdictionem in foro sacramentali, et in foro indulgentiarum. Denique cum sacerdotes nunquam in Ecclesia tali potestate usi sint, et frustra illis data fuisset jure divino, et gratis id asseritur, ut clarius ex sequentibus constabit.

2. *Secunda opinio.* — Omissis ergo inferioribus sacerdotibus, de Episcopis fuit secunda opinio dicens, unumquemque Episcopum jure divino habere potestatem ad concedendas indulgentias in sua diœcesi, seu suis subditis. Ita tenent Soto et Cordub. sup.; et Petr. Soto, lect. 3 de Indulgentiis; et Medin., lib. de Indulgent., disp. 5 et 6, præsertim c. 27 et 30; et Navar., in Comment. de Indulgent., notab. 31, qui tamen non explicat hoc esse jus divinum, sed esse jus ordinarium; unde eodem modo loquitur de Legato Pontificis, de quo nemo dicet habere hanc potestatem jure di-

vino. Et eodem modo loquuntur Paludanus et alii, qui solent pro hac sententia citari. Fundamentum est, quia generaliter putant jurisdictionem Episcoporum datam esse jure divino, et unumquemque ex vi juris divini posse in suo Episcopatu quidquid Papa potest in universa Ecclesia, nisi impediatur. Aliæ autem congruentiæ afferuntur parvi momenti, nimirum, Episcopatum esse ex divino jure, et ex eodem esse perfectam prælationem, quamvis non supremam, ideoque ex eodem jure pertinere ad Episcopum omnes actus hujus dignitatis, ex quibus unus est indulgentiarum concessio. Item, quia unusquisque Episcopus est sponsus Ecclesiæ suæ; sponsus autem, ex vi sui status et muneris habet potestatem disponendi bona sponsæ suæ; ergo et unusquisque Episcopus bona suæ Ecclesiæ.

3. *Vera sententia.* — Nihilominus probabilius censeo, solum Summum Pontificem habere immediate a Christo Domino potestatem concedendi indulgentias, tam in universa Ecclesia, quam in qualibet parte ejus, imo et singulis personis ejus [1]. Hanc sententiam tenet aperte Richard., d. 20, art. 5, q. 3; et Augustin. de Ancona, lib. de Potestate Eccles., q. 29, art. 5; Dur., d. 20, q. 1, ad 2; et revera D. Thom. ibi idem sentit; et Palud., dict. q. 4, art. 2, licet videatur ambigue loqui, tamen si attente legatur in fine 3 conclus., num. 42, ejusdem est opinionis. Quam insinuare videtur Clemens VI in Extrav. *Unigenitus*, de Pœnit. et remiss., dum ait Christum reliquisse Ecclesiæ suæ thesaurum suorum meritorum, *quem per B. Petrum cœli clavigerum, ejusque successores, suos in terris Vicarios, commisit fidelibus salubriter dispensandum, et propriis et rationalibus causis, nunc pro totali, nunc pro partiali remissione pœnæ temporalis pro peccatis debitæ, tam generaliter quam specialiter.* Ubi licet non ponat expresse exclusivam, scilicet, per solum Petrum, tamen sine dubio in eo sensu loquitur, tum quia completam tradit doctrinam, tum quia omnem dispensationem thesauri, tam generalem quam specialem, dicit esse commissam Petro. Quod testimonium optime confirmat omnia, quæ in proximo puncto diximus; illud autem fundatum est in verbis Christi sæpe citatis: *Tibi dabo claves*, et, *Quodcunque solveris*, et, *Pasce oves meas.* Præterea in superioribus ostendimus, jurisdictionem Episcoporum, etiam in foro sacramentali, non esse immediate a jure divino, sed medio Pontifice; ergo a fortiori idem dicendum est de jurisdictione ad indulgentias concedendas; ergo ex vi juris divini tota hæc jurisdictio soli Petro et successoribus ejus collata est. Patet hæc ultima consequentia, quia, si aliquibus esset collata ultra Petrum, maxime Episcopis. Prima vero probatur, non solum ex similitudine rationis, sed etiam a fortiori, quia jurisdictio in foro sacramentali est magis necessaria, magisque intrinseca muneri pastorali, quam potestas concedendi indulgentias. Item, quia absolutio sacramentalis intrinsece, ac per se pendet ex charactere ordinis, quem propterea aliqui putant includere potestatem jurisdictionis, ac proinde dicunt non solum Episcopos, sed etiam sacerdotes omnes habere talem jurisdictionem ex divino jure, licet habere subditos, in quos exerceatur, sit de jure humano. At vero absolutio indulgentiarum non est actus characteris ordinis, aut consecrationis Episcopalis, ut supra ostensum est; ergo omnino pendet ex jurisdictione, quæ per hominem confertur; nam per hunc, unus recipit potestatem in alium, et alius alteri subjicitur in ordine ad hunc indulgentiarum actum, quod totum est a jure humano.

4. *A posteriori probatur assertio.* — Præterea sicut jurisdictio Episcoporum in foro pœnitentiæ limitatur, vel augetur ad beneplacitum Pontificis, ita etiam facultas concedendi indulgentias; hoc autem est signum jurisdictionis manantis ab homine, et non a Christo immediate. Et sane in præsenti est signum fere evidentissimum; nam, si Episcopi haberent hanc potestatem jure divino, ergo, seclusa limitatione seu prohibitione Summi Pontificis, possent plenarias indulgentias concedere, et in quacunque quantitate, et tam pro vivis quam pro defunctis, quia jus divinum nihil limitat, et ideo vel totum concedit, vel nihil; si autem Episcopi, ex vi juris divini tam amplam haberent potestatem, profecto non possent Pontifices tam limitatam illis eam permittere, ut solum quadraginta dies indulgentiæ, et rarissime annum unum solis viventibus concedere valeant, ut sequenti sectione videbimus; potestas enim a Christo data, vel non potest ab homine auferri, etiam ex parte, vel certe non in majori parte, sine gravissima causa satisque certa et universali, quæ in præsenti non potest facile ostendi, cum tamen maxima pars hujus potestatis ablata sit Episcopis, quod non ita est in ca-

[1] Vide Supplem. Gab., d. 45, q. 3, art. 2, concl. 6 et 8.

suum reservatione, vel alia simili moderatione jurisdictionis sacramentalis. Accedit denique, quia, sicut Papa limitavit hanc jurisdictionem ad quadraginta dies indulgentiæ, ita potuisset, vel amplius limitare, vel omnino auferre; quod si fecisset, factum teneret, ut colligitur ex c. *Cum ex eo*, de Pœnit. et remiss., quia non est major ratio de una, quam de alia, cum illa parva indulgentia ad Episcopale munus minime necessaria sit, et possit facile excogitari causa, ob quam illa non permittatur.

5. *Hanc potestatem non convenire Episcopis jure divino quoad obligationem. — Sed quoad originem et congruentiam.* — Ex quo tandem infero, hanc potestatem non solum non convenire Episcopis immediate ex jure divino quoad actualem concessionem, ut ita dicam; verum etiam nec quoad obligationem, sed solum quoad originem, et congruentiam quandam. Explico singula. Diximus in superioribus, Episcopale munus, quoad potestatem jurisdictionis in communi, esse de jure divino seu ex Christi institutione, qui voluit Ecclesiam per Episcopos gubernari; ex quo non sequitur, ipsum per se dedisse institutionem Episcopis, sed imposuisse obligationem Petro et successoribus ejus gubernandi Ecclesiam mediis Episcopis, quibus convenientem jurisdictionem communicarent. Ex quo fit consequenter, ut teneatur Pontifex concedere Episcopis omnem jurisdictionem tali pastorali muneri moraliter necessariam, et quod perinde est, ut non possit licite vel reservare casus ad libitum, aut dispensationes omnes, sed cum prudenti moderatione et ex justis causis. Atque hac ratione jurisdictio Episcoporum in foro sacramentali, licet non sit immediate a Christo dante illam, potest tamen dici esse immediate a Christo obligante Vicarium suum ad communicandum illam. In præsenti autem dicimus, jurisdictionem ad concedendas indulgentias neutro ex his modis convenire Episcopis jure divino; et hoc sensu asserimus non convenire illis quoad collationem, ut probatum est; neque etiam quoad obligationem ut eis conferatur quia hoc præceptum nullibi est specialiter impositum Pontifici; colligendum ergo esset veluti ex natura rei ex ipsa ratione intrinseca Episcopalis muneris; nam quia præcepit Christus hoc munus esse in Ecclesia, consequenter præcepit cum illo dari omnem jurisdictionem moraliter necessariam ad bonum regimen animarum; ex vi autem hujus consecutionis non colligitur jurisdictio ad concedendas indulgentias; nam hæc jurisdictio non est necessaria, neque admodum refert ad salutem animarum; nam si hujusmodi esset, major profecto jurisdictio esset illis concedenda; pertinet ergo hæc concessio, partim ad aliquam majorem utilitatem fidelium, et ad quamdam majorem decentiam et auctoritatem dignitatis Episcopalis, quæ non sufficiunt ad inducendam præcepti obligationem; non est ergo hæc jurisdictio a jure divino etiam quoad obligationem communicandi illam. Est tamen ex divino jure quoad originem, quia manat ex potestate a Christo data; et quoad congruentiam, quia posito Episcopali munere, congruum est ut habeat conjunctam aliquam jurisdictionem in hoc foro. Dices: ergo posset Papa suo arbitrio, et sine alia causa, privare Episcopos omnino hac potestate, non solum valide, sed etiam licite. Respondeo: fortasse si a principio ita fuisset institutum Episcopale munus, nulla fuisset culpa; nunc vero mutare institutionem sine causa, scandalum afferret, et novitatem vel inutilem, vel etiam perniciosam, et ideo non fieret sine culpa; factum tamen teneret, quia nullo divino juri per hoc derogaretur.

6. *Diluitur fundamentum contrariæ sententiæ. — Prima congruentia solvitur. — Secunda enodatur.* — Ad fundamentum contrariæ sententiæ negatur assumptum, absolute loquendo, scilicet, Episcopum jure divino posse in suo Episcopatu omnia quæ Papa potest in universa Ecclesia, nisi prohibeatur. De quo, præter supra dicta in materia de Pœnitentia, quæ ad illud forum spectant, dicam alia pertinentia ad forum externum, infra, in materia de Censuris. De hoc autem foro indulgentiarum, quod est quasi medium, jam satis dictum est. Ad primam congruentiam patet etiam responsio ex dictis; nam quia hic actus concedendi indulgentias non est simpliciter necessarius, etiam in principe et Prælato Ecclesiastico non supremo, ideo non sequitur convenire illi de jure divino, etiam quoad obligationem, sed solum ex quadam congruentia. Ad secundam conjecturam respondetur primo, non oportere metaphoram servari in omnibus, alioqui potestas Episcopi non deberet esse adeo limitata. Deinde dicitur, particulares Ecclesias non habere proprium thesaurum, sed unum esse communem toti Ecclesiæ, quia præcipue constat ex Christi meritis; et ideo dispensatio ejus, Episcopo et sponso totius Ecclesiæ com-

missam esse; aliorum enim Sanctorum merita quasi secundaria sunt, et accessoria, et a Christi meritis separari non possunt, a quibus habent suam vim et efficaciam, et ideo eumdem thesaurum cum illis constituunt, eidemque dispensatori commissa sunt.

SECTIO III.

Utrum Episcopi possint indulgentias concedere ordinario jure humano.

1. *Prima opinio. — Rejicitur.* — Fuit quorumdam opinio, ut Paludanus et alii referunt, neminem, præter Summum Pontificem, posse concedere indulgentias, vel ad hoc recipere potestatem. Sed si qui sunt qui eas tribuere videantur, denunciare solum concessas a Pontifice, ipsos vero non esse auctores, neque causas efficientes earum. Qui potuerunt in hoc fundari, quod potestas concedendi indulgentias soli Petro et successoribus ejus data est. Sed hæc sententia falsa est, et contra usum Ecclesiæ, ut constabit. Et fundamentum est nullius momenti, quia omnis potestas jurisdictionis Ecclesiæ soli Petro immediate data est, non tamen ut solus Pontifex ipsa immediate utatur, sed ut eam aliis communicet; unde nullus est actus jurisdictionis, seu clavium, cujus potestatem non possit Pontifex aliis delegare, præter infallibilem fidei definitionem, propter specialem Spiritus Sancti assistentiam ad illam requisitam. In potestate autem concedendi indulgentias nihil singulare est, propter quod communicari aliis non possit; ergo, quamvis Pontifici tantum immediate a Christo detur, per ipsum tamen poterit aliis inesse, qui vere efficiant, et concedant indulgentias.

2. *Secunda opinio.— Durand. improbatur. — Jurisdictionis ordinariæ et delegatæ definitiones.— Jurisdictio ex humano jure, potest esse ordinaria.* — Aliorum igitur opinio fuit, neminem præter Pontificem posse concedere indulgentias potestate ordinaria, per potestatem autem delegatam a Pontifice aliquos hoc posse, quibus nimirum Pontifex voluit, aut in posterum voluerit hanc jurisdictionem delegare. Quorum fundamentum sumitur ex eodem principio, quod solus Pontifex habet hanc potestatem a Christo; et ideo illi soli convenit ex vi sui muneris et officii, quamvis ipse possit aliis eam delegare. Ita sensit Durand., dict. q. 5, et tribuitur etiam Richardo, sed non asserit. Verumtamen hæc sententia licet in usu terminorum potissimum errare videatur, simpliciter loquendo falsa est, maleque infert ex prædicto principio; nam aliæ etiam jurisdictiones, vel fori sacramentalis, vel fori contensiosi, soli Pontifici immediate conferuntur a Christo, et inde non fit in omnibus aliis esse tantum delegatas. Supponenda est ergo distinctio hæc, de duplici modo habendi jurisdictionem, scilicet, ordinariam, vel delegatam, quam supra tetigimus, et infra in materia de Censuris iterum tractaturi sumus. Jurisdictio ordinaria dicitur illa, quæ alicui convenit ex vi muneris et officii. Delegata vero, quæ solum committitur ab eo, cui jure ordinario convenit, ut ab altero vice sui exerceatur. Circa priorem autem hic solum adverto (propter fundamentum præcedentis opinionis) aliquod munus posse esse a Christo immediate institutum, aliquod vero immediate ab Ecclesia; ut verbi gratia, munus Pontificis supremi est a Christo immediate institutum; munus autem Summi Pœnitentiarii, ab ipsis Pontificibus institutum est. Utrumque autem officium potest habere jurisdictionem ex vi sua, et utraque erit jurisdictio ordinaria; sed prior ex divino jure, altera ex humano; utrumque ergo inveniri potest in jurisdictione necessaria ad concedendas indulgentias, quia nihil speciale in ea reperitur, propter quod non possit utroque modo communicari. Cum ergo ex dicto principio habeamus, hanc jurisdictionem ordinariam tantum esse in Pontifice Summo ex divino jure, adhuc superest videndum, an jure humano alicui competat, ut ordinaria, et an aliquibus etiam committatur ut delegata.

Episcopos posse jure ordinario indulgentiam concedere cum limitatione juris. Conclusio.

3. Dicendum nihilominus est, Episcopos habere ordinariam potestatem concedendi aliquas indulgentias, limitatam tamen, juxta juris dispositionem. Hæc est sententia communis D. Thom., Bonav., Alens., Palud., et aliorum, quos retuli. Et in eodem sensu dixit Richardus, hanc potestatem esse concessam Episcopis per jus commune, et Navarrus dixit, Episcopos esse ordinarios dispensatores thesauri, quamvis secundarios, quam dicit esse communem opinionem jurisperitorum, in cap. *Quod autem,* de Pœnit. et remiss. Ex quo potest sumi argumentum, quia posse delegare jurisdictionem est signum ordinariæ jurisdictionis, quia delegatus non potest subdelegare, regulariter loquendo; sed Episcopi ha-

bent jurisdictionem concedendi indulgentias, ut in illo capite supponitur, et habetur etiam in c. *Cum ex eo*, et c. *Nostro*, eod. tit.; et potest illam aliis delegare, ut ex eodem c. *Quod autem*, colligitur, quatenus dicit, subditos unius Episcopi de licentia ejus posse frui indulgentiis ab alio Episcopo concessis; hic enim est quidam delegationis modus, ut constat ex dictis supra in materia de Pœnitentia. Usu etiam et consuetudine constat Episcopos delegare hanc jurisdictionem, et illa uti ut ordinaria. Ratio vero est, quia communi jure Ecclesiastico, atque adeo ex vi sui muneris, prout a Pontificibus institutum ac definitum est, habent Episcopi hanc potestatem. Quamvis enim dignitas Episcopalis, quoad potestatem ordinis, sit immediate ex Christi institutione, et quoad pastorale munus, quod jurisdictionem requirit, sit etiam ex Christi mandato, in communi loquendo, tamen in particulari quoad talem et tantam potestatem, est ex ordinatione Ecclesiæ; at vero postquam hæc jure ordinario definita est, tota illa potestas convenit Episcopo, tanquam ordinaria ejus jurisdictio; hoc autem modo convenit Episcopis jurisdictio concedendi indulgentias; est ergo in illis ordinaria. Tandem hic accommodari potest congruentia illa, quod Episcopi sunt sponsi suarum Ecclesiarum, et sunt judices, et quasi principes ordinarii; et ideo conveniens fuit ut haberent aliquam potestatem ordinariam ad dispensandum bona suæ sponsæ, et aliquas remissiones liberales faciendas. In hoc enim sensu conjecturis utuntur Alens., Bonav., et ex parte D. Thomas.

4. *Objectio.— Quorumdam solutio.— Vera solutio.*—Dices, Ecclesiam tantum esse unam, et unicum habere thesaurum, et ideo, et unum tantum habet sponsum, et unicum etiam dispensatorem ordinarium. Respondent aliqui, Ecclesiam universalem esse unam, particulares autem esse plures; et similiter universalem thesaurum esse unum, particulares vero esse plures; nam, sicut unaquæque Ecclesia habet suos proprios fideles et justos, quibus constat, ita etiam habet suum specialem thesaurum constantem ex superabundantibus meritis suorum membrorum, cujus dispensatio ad proprium uniuscujusque Episcopum pertinet, tanquam ad proprium et specialem sponsum ac Prælatum. Sed hic modus dicendi mihi non placet, tum quia illa thesaurorum multiplicatio admitti non debet, propter ea, quæ attigi in præcedenti sectione. Tum etiam quia Papa est absolute primarius dispensator superabundantium meritorum, quæ in universali Ecclesia, et in quacunque particulari fiunt. Tum maxime quia particularis Episcopus non solum concedit indulgentias ex illis meritis, quæ in sua diœcesi superfuerunt; alioqui si illa deessent, quod fieri potest, indulgentia esset nulla ex defectu thesauri, et consequenter semper esset incerta, quod absurdum est; de quo plura inferius dicam. Habet ergo Episcopus jurisdictionem ad dispensandum simpliciter de thesauro Ecclesiæ, et de omnibus meritis ejus, quæ ad effectum sibi proportionatum sufficiunt, quorumcunque fidelium fuerint. Respondetur ergo, metaphoram sponsi et sponsæ non esse in omnibus accommodandam, sed cum proportione ad corpus mysticum. Quatenus ergo Ecclesia unum est universale corpus, unum habet sponsum in terris, Vicarium ejus, quem habet in cœlis; quatenus vero hæc Ecclesia universalis ex multis particularibus coalescit, quarum singulæ, secundum particulares rationes spectatæ, sunt quædam corpora mystica, sic unaquæque earum habere potest suum proprium sponsum; omnes vero unum habent communem thesaurum, qui est Christus, in quo omnium Sanctorum merita uniuntur, et ideo unum habent principalem dispensatorem hujus thesauri, qui clavem ejus ex parte communicat particularibus Episcopis, quantum eorum muneri expedit. Neque enim repugnat ejusdem thesauri unum esse primarium et quasi adæquatum dispensatorem, et sub illo esse alios, quibus hoc competat ex officio dependenter ab illo.

5. *Limitatio potestatis Episcoporum in quantitate indulgentiæ.— Primum discrimen inter indulgentiam annuam et 40 dierum.— Secundum discrimen.—Tertium discrimen.*—Superest explicanda ultima pars assertionis de limitatione hujus potestatis Episcopalis. Circa quam advertendum est, duplicem esse limitationem hujus potestatis, unam in quantitate indulgentiæ, alteram in personis quibus concedi potest. Prior est, ut Episcopi solum possint concedere unum annum indulgentiæ in dedicatione alicujus Ecclesiæ; in anniversario autem die talis dedicationis, solum indulgentiam 40 dierum, quam etiam concedere possunt in quocunque casu, in quo eis occurrit causa sufficiens ad concedendas indulgentias. Ita statutum est in c. *Cum ex eo*, de Pœnit. et remiss. Rationem autem tantæ limitationis aliqui fuisse credunt, quia thesaurus uniuscu-

jusque Ecclesiæ tenuis est. Sed hæc ratio supponit falsum, ut dictum est. Idcirco existimo nullam aliam fuisse hujus rei rationem, nisi quia secundum prudentem existimationem ad Episcopale munus hoc sufficiebat, et ad impediendas superfluas et indiscretas indulgentias erat maxime conveniens. Quæ ratio patet in dict. c. *Insinuatur*; additurque in fine ejus, Summum Pontificem in ordinariis casibus uti solere hac moderatione, ac si diceretur, sufficere aliis Episcopis, ut id possint, quod Pontifex in ordinariis casibus solet efficere; nam, quæ majora sunt, Papæ conveniunt propter excellentiorem potestatem. Advertendum est autem, in d. c. cum conceditur facultas dandi annum indulgentiæ in dedicatione Ecclesiæ, non addi particulam, *de injunctis pœnitentiis*, quæ postea additur in indulgentiis quadragenariis; unde videtur prior facultas amplior quoad hanc partem. Existimo tamen, ex vi illius textus particulam illam cum tota illa concessione conjungi; nam est illa clausula veluti suspensa usque ad finem ejus. Deinde, juxta superius dicta illa particula non limitat pœnam remittendam, sed declarat quales dies vel anni pœnæ remittantur. Et ideo existimo 40 dies indulgentiæ absolute posse concedi ab Episcopis, et valere ad remissionem tantæ pœnæ, et peccatis nondum confessis, et ita, ut opinor, est in usu illa concessio. Deinde, observandum est discrimen inter illas duas indulgentias; nam indulgentia unius anni, uno actu extinguitur; nam solum potest concedi pro die dedicationis Ecclesiæ; indulgentia vero 40 dierum, concedi potest, ut duret perpetuo, donec revocetur; potest enim semel concedi, pro omnibus diebus anniversariæ dedicationis, vel pro aliis similibus causis. Præterea, est notanda alia differentia, nam in priori anno indulgentiæ additur, quod neque ab uno solo, neque a pluribus Episcopis, etiamsi contingat eos ad dedicationem concurrere, possit major indulgentia concedi; in altera vero indulgentia, hæc restrictio non additur; et ideo non videtur prohibitum, quod a pluribus Episcopis, vel successive, vel simul, si jurisdictionem habeant, possint plures quadragenæ concedi pro anniversario die dedicationis, vel alia simili causa, quia nec locus fit incapax secundæ indulgentiæ propter priorem, neque actio unius Episcopi impedit alterius potestatem, neque illa conditio in illo textu, vel in alio tanquam necessaria ponitur. Atque ita sentit Palud., dict. q. 4, n. 34.

6. *Paludani dictum.* — *Improbatur.* — *Paludani evasio.* — *Eluditur.* — Addit vero, non solum posse hoc facere plures Episcopos, ex se habentes jurisdictionem in talem locum vel personam, sed etiam plures extraneos de licentia proprii, ut verbi gratia, omnes Episcopos hujus regni posse concedere 40 dies indulgentiæ Ecclesiæ hujus Collegii, et Episcopum Conimbricensem posse illas omnes indulgentias ratas habere, ut ejus subditi possint illas simul lucrari, quia unus Episcopus de licentia alterius potest dare indulgentiam in loco alterius, et nullus Episcopus prohibitus est dare hanc licentiam multis Episcopis, respectu ejusdem loci, licet per se non possit dare, et illi, qui de licentia alterius eas concedunt, suo nomine et potestate eas tribuunt, non ejus qui licentiam concessit; sicut alienus sacerdos, de licentia proprii absolvens, nomine suo absolvit, non alterius. Sed hæc doctrina mihi non probatur; existimo enim, quoties unus Episcopus concedit indulgentiam de licentia alterius, uti jurisdictione delegata ab illo, et hac ratione concedere nomine vel vice illius. Probatur, quia talis Episcopus prius non habebat jurisdictionem circa hanc personam, vel locum, ut ei daret indulgentiam; ergo accipit illam ab Episcopo dante licentiam; et non accipit ut ordinariam; ergo ut delegatam. Respondet Paludanus, Episcopum ex se habere potestatem ad 40 dies indulgentiæ, alium vero, qui licentiam dat, solum supponere materiam. Sed hoc frivolum est, nam hæc potestas non est absoluta, sed respectiva, et sicut est limitata ad talem effectum, ita ad talem locum, et ad tales personas; non ergo potest unus Episcopus suo jure, seu ordinaria potestate, concedere 40 dies indulgentiæ nisi in sua diœcesi, et suis subditis. Et patet, quia hæc potestas non est nisi jurisdictionis; sed ille non habet jurisdictionem nisi in subditos; ergo. Unde etiam sumitur a contrario argumentum, nam Episcopus dans licentiam dat jurisdictionem; ergo dat simpliciter totam potestatem necessariam ad hunc actum; cujus etiam argumentum est, quia posset eam dare clerico non Episcopo, ut infra videbimus. Unde quoad hoc, non est simile de absolutione sacramentali; nam ibi necessario supponitur in alieno ministro potestas ordinis, quæ est quasi principium per se illius actionis, et ideo per jurisdictionem dicitur applicari materia. Hic vero actus non est a potestate ordinis, sed jurisdictio est tota potestas a qua proficisci-

tur; ergo per talem licentiam communicatur uni potestas alterius: ergo jurisdictio. Est ergo hæc vera delegatio, sive sit directe ad ipsum Episcopum, sive dando subditis facultatem lucrandi talem indulgentiam; nam utrumque in idem redit, ut sæpe dictum est. Hinc ergo concludo, non posse illo modo dari, a pluribus Episcopis alienis, plures quadragenas indulgentiæ eidem loco, et respectu eorumdem subditorum alterius Episcopi, etiamsi ipse id ratum habeat. Ratio est, quia nullus Episcopus potest per seipsum concedere uni loco, nisi 40 dies indulgentiæ; ergo nec per delegatos id potest. Sed omnes illi Episcopi quoad hoc se gerunt ut delegati, ut ostensum est; ergo non possunt sic delegari. Solum superest probanda prima consequentia, quæ ex eo manifesta est, quod delegantis et delegati una et eadem est jurisdictio, nec potest plus extendi jurisdictio delegati, quam delegantis, ut constat ex toto titulo de Offic. delegat.

7. Propter hanc ergo causam dixi, has plures indulgentias solum posse concedi a pluribus Episcopis jurisdictionem habentibus, ut erunt plures in eodem Episcopatu sibi succedentes; nam successor potest alicui loco indulgentiam concedere, etiamsi similem habeat a prædecessore. Archiepiscopus etiam, in loco sui suffraganei potest eamdem indulgentiam concedere, quamvis Episcopus loci aliam similem tribuat, et subditi illius Episcopi utramque lucrari poterunt, quia sunt subditi etiam Archiepiscopo quoad hunc actum, juxta c. *Nostro*, de Pœnit. et remiss. At vero, si plures Episcopi non subordinati, eidem loco talem indulgentiam concedant, unaquæque tantum valebit respectu subditorum uniuscujusque Episcopi, quia hoc modo nec sibi repugnant, nec excedunt jurisdictionem, aut limitationem positam. Dices, neque hoc modo esse validas tales indulgentias, quia, sicut Episcopus non potest concedere indulgentiam nisi subditis, ita neque locis nisi suæ diœcesis. Respondetur negando assumptum, quia indulgentia loci revera non conceditur nisi personis, et ideo respectu subditorum valida est, quia potest Episcopus concedere subdito, ut visitando Ecclesiam alterius diœcesis, quadraginta dies indulgentiæ lucretur, ut infra dicam; ergo et e converso potest concedere cuicunque loco pio, ut omnes subditi sui, qui illum visitaverint, talem indulgentiam consequantur; nam perinde est. quia semper jurisdictio exercetur circa personas, et circumstantia loci hic non refert, quia valde accidentarium est, quod sit in hac vel illa diœcesi.

8. De hac re plura videri possunt in Hostiense, in Summ., lib. 5, tit. de Remissionibus, § *Quid ergo;* Geminiano, in cap. ult. de Pœnit. et remiss., in 6; Sylvestro, verb. *Indulgentia;* Navarro, Comment. de Indulgent., not. 31, n. 12; Supplem. Gabriel, dist. 45, q. 3, art. 2, prop. 8; Cordub., q. 14. Qui neque inter se, nec nobiscum conveniunt in omnibus punctis quæ attigimus. Nam Hostiens. indicat, Episcopum et Archiepiscopum posse etiam duplicatum annum concedere in Ecclesiæ dedicatione, ita ut subditi Episcopi suffraganei duos annos indulgentiæ consequantur. Sed hoc plane repugnat textui. Unde idem postea id negare videtur, etiam de indulgentia quadragenaria; existimat enim limitationem additam in priori clausula ad posteriorem extendi. Sed hoc neque ex textu colligitur, neque oportet favorem restringere, ubi jus non cogit. Geminianus vero negat Episcopum et successorem ejus posse distinctas quadragenas eidem loco concedere, quod Corduba limitat, si pro eodem casu seu die concedantur. Sed neque hoc modo video sufficientem rationem, cum neuter excedat suam potestatem, et ex vi illius textus unus alium non impediat. Navarrus denique cum Calderino negat Episcopum aliquem posse concedere indulgentiam pro suis subditis in loco alienæ diœcesis; sed nullum affert fundamentum, et oppositum sufficienter probabitur inferius.

9. *Posterior limitatio hujus potestatis ex parte personarum.* — *Episcopi non possunt indulgentias pro defunctis concedere.* — Posterior limitatio hujus potestatis, ex eisdem juribus, juncto cap. *Quod autem,* de Pœnit. et remiss., colligenda est, nimirum, Episcopos solum posse concedere indulgentias suis subditis, quæ ex natura rei sequitur, supposita limitatione jurisdictionis. Hinc vero sequi videtur posse Episcopos concedere indulgentias pro vivis, non vero pro defunctis. Quæ est communis sententia Doctorum, in dict. c. *Quod autem,* ubi præsertim Innocentius; Cardinalis, in c. *Quis aliquando,* § *In Levitico,* de Pœnit., d. 1, n. 71. Ubi etiam Navarrus, notabil. 22, n. 4; Medina, de Indulgentiis, cap. 37 et 47; Corduba, q. 19. Idemque sentiunt antiqui Theologi, in 4, dist. 20; nunquam enim hanc potestatem tribuunt nisi Papæ, ut patet ex Bonav., ibi, q. 5, et aliis. Et patet ratione

jam insinuata, quia Episcopi solum suis subditis possunt indulgentias concedere, ex dicto cap. *Quod autem;* sed animæ purgatorii non sunt subditæ Episcoporum, ut constat; ergo. Item solum concedunt indulgentiam per modum judicis absolventis, ut ex eodem cap. *Quod autem*, colligere licet; sed hoc modo non conceditur defunctis; ergo. Item, si posset Episcopus concedere indulgentiam defunctis per modum suffragii, posset illam concedere etiam pro animabus defunctorum, qui in vita non fuerunt sibi subditi; ergo ampliorem quodammodo haberet potestatem circa defunctos quam circa vivos, quod est absurdum. Dices, etiam viventibus posse concedere indulgentias per modum suffragii, dummodo solum in subditis concedat, ut pro aliis etiam non subditis eas lucrentur. Sed hoc sine fundamento dicitur; nam in dict. cap. *Quod autem*, simpliciter negatur posse fideles non subditos uni Episcopo consequi effectum indulgentiarum ejus, sine ratihabitione sui Episcopi. Deinde, si Episcopus posset indulgentiam concedere per modum suffragii pro viventibus sibi non subditis, media opera suorum subditorum, cur non etiam immediate exigendo opus ab ipsomet, cui conceditur indulgentia; nam si alienum opus potest esse sufficiens ratio ad talem indulgentiam, multo magis proprium, quando ille, qui lucraturus est indulgentiam, est in statu in quo possit tale opus per se exequi; nam ad exigendum opus non videtur necessarium ut exigatur a subdito, si alioqui est potestas dispensandi thesaurum, et applicandi illum per modum suffragii. Tandem hæc potestas nullibi datur Episcopis; unde ergo illam habent? Responderi potest, satis esse quod eis non auferatur, quia jure divino illam habent. Sed hoc falsum esse generaliter supra ostensum est.

10. *Cordubæ dictum improbatur. — Indulgentia aut potestas concedendi illam non extenditur ad defunctos nisi quando Papa id expresse declarat. — Supplementi dictum refellitur.* — Tandem confirmatur, quia potestas hæc pro defunctis nullo jure humano invenitur data Episcopis; quod autem nec divino convêniat, ex præcedenti sectione constat. Imo addit Corduba cum Medina supra, licet Episcopus ex jure divino possit concedere indulgentias vivis, non tamen defunctis. Quod quam consequenter sit dictum, non video, nec quo fundamento negetur unum, si affirmatur aliud, cum jus divinum nihil inter hæc distinguat, sed simpliciter loquatur de potestate ligandi et solvendi. Melius ergo hinc colligeret, hanc potestatem non esse in Episcopis ex immediata concessione divini juris. Dicet vero aliquis, hanc potestatem concedi Episcopis in dicto cap. *Cum ex eo*, quia absolute concedit eis facultatem, nihil distinguens inter vivos et defunctos, et ideo ad utrosque extendendam esse, cum privilegia sint amplianda. Respondetur potius esse generalem regulam, indulgentiam nunquam extendi ad defunctos, nisi quando Papa id expresse declarat, quam indicat Sixtus IV, relatus a Gabriele, lect. 57 in canonem, eamque omnes Theologi amplectuntur, ut supra visum est. Cum ergo Episcopis concedatur potestas ad tales indulgentias, et non declaretur extendi ad defunctos, signum est non extendi ad illos. Ratio vero reddi potest, vel quia indulgentia simpliciter dicta juxta usum Ecclesiæ significat indulgentiam per modum absolutionis, maxime quando declaratur nomine remissionis, vel relaxationis, ut fit in illis juribus; vel quia in illo capite non tam conceditur de novo illa facultas, quam restringitur illa, quæ supponitur fuisse in Episcopis; illa autem nunquam fuit in Episcopis nisi respectu subditorum, ut colligitur ex priori c. *Quod autem*. Denique consuetudo, quæ est optima legum interpres, hanc intelligentiam illorum jurium probavit; nunquam enim Episcopi utuntur hac facultate concedendo indulgentiam pro defunctis. Solum invenio relatum quoddam speciale factum Silicœi Archiepiscopi Toletani, qui indulgentiam pro defunctis concessit; sed illud, nec per se sufficit, ut nos cogat ad credendum illam indulgentiam validam fuisse; neque etiam constat, an specialem potestatem a Pontifice delegatam ad id habuerit. Quamobrem nullum probabile fundamentum video, propter quod dixerit Supplementum Gabr., in 4, d. 95, q. 3, art. 2, prop. 6, Episcopos ex vi suæ dignitatis posse concedere indulgentias pro defunctis, et hoc nullibi eis esse denegatum, citatque in hanc sententiam D. Th., et Palud., sed falso, nihil enim de hoc asserunt. Imo Palud., dict. q. 4, art. 3, concl. 6, in fine, refert opinionem Innocentii, et nihil aliud dicit, sed tacite illam approbat. D. Thom. autem, d. 20, q. 3, ad 2, et d. 45, q. 2, art. 3, q. 2, solum dicit, indulgentiam valere defuncto, seu alteri viventi pro quo applicatur, quando Prælatus Ecclesiæ sub ea forma indulgentiam concedit; non declarat autem quis Prælatus

possit hoc facere, neque unquam de hoc in particulari disseruit; sed in dict. d. 20, a. 4, q. 3, generatim dixit, Episcopos posse dare indulgentias secundum quod est taxatum eis a Papa, et non amplius. Unde falsum est, ex vi suæ dignitatis hoc posse, quia neque ex divino, neque ex humano jure dignitas hæc habet talem jurisdictionem annexam, ut ostensum est.

Nonnulla dubia circa assertionem positam expediuntur.

11. *Primum dubium, an hæc prohibitio, Episcopis facta, sit irritans.*— Nonnulla vero supersunt dubia circa assertionem sic positam, et probatam. Primum est, an prohibitio hæc facta Episcopis, vetet solum, reddatque peccaminosam majorem concessionem, vel etiam illam irritam faciat. Respondetur: certum est hanc prohibitionem esse irritantem. Nam in c. *Nostro*, et c. *Cum ex eo*, de Pœnit. et remissionibus, dicitur, indulgentias Episcoporum non amplius extendi, quod perinde est ac si diceretur, non amplius valere. Quod ita expresse declaravit Bonifacius VIII, c. ult. de Pœnit. et remiss., in 6, ubi non de novo irritat, sed declarat sensum Concilii Lateranensis. Ratio est, quia hæc non solum est prohibitio, sed etiam ablatio potestatis, seu concessio usque ad talem terminum, et non majorem. Et in hoc conveniunt omnes Doctores Theologi, quamvis Canonistæ oppositum senserint cum Gloss., in d. c. *Cum ex eo*, verb. *A pluribus*, quam ibi videtur probare Panormitanus, et Hostiensis in Summa, titul. de Remiss., § *Quid ergo*. Tamen eorum sententia secundum jus novum omnino locum non habet, ut Panormitanus etiam notat. Idem autem existimo fuisse juxta antiquum jus, et hoc ipsum declarasse jus novum, ut ostensum est, neque repugnat Panormitanus, ut constat ex num. 8.

12. *Secundum dub., an indulgent. ultra terminum concessa aliquid valeat.*— Dubitant autem ulterius iidem Doctores, an indulgentia concessa ultra illum terminum valeat saltem quoad quantitatem concessam. Aliqui enim affirmant omnino nihil valere, ut Supplem. Gabr., in 4, q. 45, q. 3, art. 2, propos. 8, corol. 3; et Gemin., in c. ult. de Pœnit. et remis., in 6; Calderinus, et alii, quos refert Additio ad Abbatem, in c. *Cum ex eo*, de Pœnit. et remiss. Fundamentum est, quia potestas hæc videtur concedi sub ea conditione, quod indulgentia prædictam quantitatem non excedat. Sic enim dicitur in c. *Nostro*, de Pœnit. et remiss.: *Ita tamen ut statutum Concilii generalis non excedat;* ergo non impleta conditione, non datur potestas; ergo nihil fit. Secundo, quia in dict. c. ult. simpliciter dicitur, has indulgentias excedentes statutum Concilii generalis, vires non obtinere; ubi non dicit in excessu, sed absolute; ergo omnino nullæ sunt. Tertio, quia illa est juridica sententia, sine jurisdictione sufficienti prolata; ergo tota est invalida; non enim potest eadem sententia illo modo partim valida esse, partim invalida. Ut, si judex potens condemnare tantum in quantitate ut decem, condemnet ut viginti, sententia est omnino nulla, nec tenet, ut tenent Gloss., Bartholus, et alii in l. ult., ff. de Jurisd. omn. judic.

13. *Secunda sententia et vera.* — Opposita sententia communior est, quam tenet Abbas in dict. cap. *Cum ex eo*, in fine, cum Glossa ibi, et in dict. c. ult., Joannes Andreas, et Summistæ communiter. Fundantur præcipue in illa regula juris, in 6: *Utile per inutile non vitiatur;* quamvis ergo in præsenti excessus inutilis sit, non reddet irritum id, quod per se est utile; nam regula hæc maxime locum habet in liberalibus largitionibus, et in favoribus, quales sunt indulgentiæ. Secundo, quia supra diximus, indulgentiam, quæ excedit proportionem causæ, valere quoad quantitatem proportionatam, quamvis sit nulla quoad excessum; ergo non repugnat eamdem sententiam ex parte validam esse, et ex parte nullam. Atque ita ruit fundamentum contrariæ sententiæ, sive hoc sit speciale in hoc foro, quod non servat solemnitatem et rigorem fori contentiosi, sive quia illud solum habet locum, quando sententia divisibilis non est, aut quando tota causa, hoc ipso quod est circa majorem quantitatem, constituitur extra jurisdictionem judicantis; neutrum autem horum in præsenti locum habet. Ideoque a paritate rationis procedit argumentum factum; nam, qui excedit proportionem causæ, excedit in quantitate indulgentiæ terminos a Christo positos, et conditionem sub qua talem potestatem dedit, et nihilominus indulgentia est valida in quantitate proportionata; ergo a fortiori quamvis indulgentia excedat terminos ab homine positos, erit valida intra terminos concessos. Tertio, quia in dictis juribus non tam conceditur nova potestas, quam limitatur antiqua, ut patet ex d. cap. *Cum ex eo* (quod est aliorum fundamentum), ubi prius refertur antiqua consuetudo concedendi lar-

giores indulgentias, et postea solum ponitur limitatio per verba negativa, *non extendatur, non excedat*; ergo illa jura solum auferunt potestatem ad majores indulgentias concedendas; relinquunt ergo absolutam potestatem infra illam quantitatem, prout antea Episcopi illam habebant.

14. Neque in illis decretis est aliquod indicium conditionalis concessionis; nam in c. *Cum ex eo*, nihil hujusmodi ponitur; in c. autem *Nostro*, verbum illud, *Ita tamen*, etc., solum positum est ad declarandum, Archiepiscoporum potestatem esse limitatam eodem modo, quo limitata fuerat potestas Episcoporum in dict. c. *Cum ex eo*. Unde in c. 1 de Pœnit. et remiss., in 6, ubi eadem limitatio refertur, solum dicitur, *in concedendis indulgentiis non excedat Archiepiscopus Remensis statutum Concilii generalis*. Habent ergo Episcopi absolutam potestatem concedendi indulgentias intra suos limites. Quando autem concedunt majores, intendunt ad minimum facere quantum possunt; ergo saltem id assequuntur in quantitate sibi proportionata, licet excessus irritus sit. Patet consequentia, quia quoad illam quantitatem concurrunt omnia necessaria ex parte concedentis ad valorem indulgentiæ, scilicet potestas et voluntas; de aliis vero requisitis hic supponitur. Nec vero dici potest, quasi in pœnam delicti irritatam esse illam actionem etiam quoad illam partem; nullo enim jure probari potest talis irritatio. Nam, in dict. c. ult. de Pœnit. et remiss., in 6, non fertur aliqua pœna, imo nec novum jus statuitur, sed declaratur solum ipsum statutum Concilii generalis, quod habetur in dict. c. *Cum ex eo*, ex quo solum habetur, indulgentias excedentes statutum illud, irritas esse quoad excessum; eodem ergo modo intelligendum est illud cap. ult. Quapropter sententiam hanc non solum rationabiliorem, sed etiam juri conformiorem esse existimo [1].

15. *Tertium dubium. An hæc indulgentia sit irrita quoad excessum in utroque foro. — Quorumdam sententia.—Improbatur.*—Tertio dubitari solet, an hæc indulgentia sit irrita quoad excessum, etiam in foro pœnitentiali et interiori, vel tantum in exteriori. Quidam enim Canonistæ limitant prædicta jura, ut intelligenda sint extra forum pœnitentiale; nam in illo aiunt, posse Episcopum concedere largiores indulgentias pro arbitrio suo discreto et prudente. Ita tenet Sylvest., verb. *Indulgentia*, numero primo, cum Innocentio, Geminiano et Joanne Andrea, quos citat. Sed vix intelligo, quis fuerit horum auctorum sensus, aut quo fundamento moveri potuerint. Nam si intelligant, ut videntur significare, posse Episcopos majorem indulgentias concedere, quæ remittant majores reatum pœnæ coram Deo, et consequenter tollant obligationem implendi satisfactionem in sacramento impositam, illi reatui proportionatam, quamvis non possint tantam pœnam remittere in exteriori, et contentioso foro, hoc sensu illorum sententia omnino improbabilis est, quia per illud statutum limitatæ fuerunt veræ indulgentiæ, et remissiones Episcoporum; non est autem vera indulgentia, nisi quæ remittit veram pœnam apud Deum; hæc ergo limitata est. Item nunquam Episcopi per indulgentias remiserunt pœnas debitas in foro contentioso. Unde in dict. c. *Cum ex eo*, non redditur pro causa illius limitationis, quod judicialis castigatio impeditur, sed quod *satisfactio pœnitentialis enervatur*; ergo loquitur Concilium de vera pœnitentia in foro animæ ac pœnitentiali; ergo hanc limitat, et irritat excessum in illo foro. Tandem nunc etiam Episcopi per indulgentias annuas, vel quadragenas, non concedunt remissionem alicujus pœnæ pertinentis ad forum contentiosum, ut constat ex dictis; ergo limitatio illa non pertinet ad illud forum.

16. Vel est sensus illorum auctorum, Episcopos in foro pœnitentiali, id est, audiendo confessiones, et sacramentaliter judicando, posse largiores concedere indulgentias. Et hic etiam sensus non magis probabilis est, quia Episcopi in illo foro non se gerunt proprie ut Episcopi, sed ut sacerdotes habentes jurisdictionem illi foro proportionatam, ex vi cujus nulla potest indulgentia concedi, ut infra dicam. Si vero simul uti velint jurisdictione Episcopali ad concedendas indulgentias, jam formaliter non remittunt in foro pœnitentiali, sed in proprio foro indulgentiarum, quod distinctum est; quod autem simul cum altero concomitanter, et secrete exerceatur, per accidens est, nec mutat naturam talis actionis, nec excludit illam a limitatione juris. Nam statutum generalis Concilii absolute loquitur, et universalem ponit negativam, quod nulla indulgentia Episcopi talem mensuram excedat; hæc autem indulgentia, etiamsi dicatur in confessione concedi, est indulgentia Episcopalis, et ejusdem rationis cum aliis;

[1] Vide Cordub., q. 14, in fin.

ergo sub eadem limitatione comprehenditur; alias etiam posset quis excipere omnem indulgentiam occulte concessam, vel aliquid simile. Denique ratio illius textus etiam in hac indulgentia locum habet; non enim minus enervatur satisfactio sacramentalis per superfluas indulgentias in confessione concessas, quam extra. Nec refert, si quis dicat in illis cessare inconveniens morale, quoniam Episcopi raro confessiones audiunt; hoc, inquam, non obstat, tum quia est per accidens et pendens ex arbitrio Episcopi; tum etiam quia posset Episcopus illam facultatem delegare sacerdotibus sibi subjectis. Itaque decisio illius textus, simpliciter et absque limitatione in omni vera indulgentia locum habet.

17. Quarto dubitari hic solet, an possit Episcopus hanc jurisdictionem exercere extra territorium suum. Quam dubitationem late tractat Antonius Rosell., tract. de Indulgentiis, n. 209 et seq., plura distinguens membra. Mihi autem breviter dicendum videtur, formaliter non posse jurisdictionem hanc exerceri extra territorium, id est, circa personas alieni territorii, ut satis patet ex dictis. Materialiter autem dico exerceri posse : primo si Episcopus concedat indulgentiam omnibus subditis, etiam qui extra territorium versantur ; nam talis indulgentia formaliter versatur circa subjectum capax ; illa autem absentia, seu corporalis existentia extra territorium materialis est in hoc genere jurisdictionis, quia jurisdictio est voluntaria, quæ potest extra territorium exerceri, juxta l. 2, ff. de Off. procons.; tum etiam quia actus hujus jurisdictionis fit sine strepitu et figura judicii, et sententia per se ipsam affert executionem. Et confirmatur, nam hac ratione excommunicatio, vel absolutio ab illa, potest fieri in subditum extra territorium existentem ; ergo a fortiori indulgentia. Secundo ob easdem rationes Episcopus extra suum territorium existens, potest concedere indulgentias suis subditis in territorio existentibus, vel ubicumque sint; procedunt enim eodem modo, ut facile cuilibet consideranti patebit. Confirmari etiam potest ex supra dictis, quod proprius sacerdos potest absolvere subditum suum extra territorium ; eadem autem est ratio de absolutione per indulgentias. Neque contra hoc est difficultas alicujus momenti. Nam jura, quæ dicunt neminem posse dicere jus extra territorium, loquuntur de jurisdictione contentiosa, et quæ exteriorem executionem, et publicum tribunal ex se requirit, ut latius in materia de censuris. Addo insuper, posse Prælatum concedere subdito indulgentiam, si opus pium extra territorium faciat, ut dando eleemosynam Ecclesiæ alterius diœcesis, vel ad illam peregrinando, quia in hoc multo minor est difficultas, cum in illa conditione apposita, quæ extra territorium implenda est, nulla jurisdictio extra territorium exerceatur; nam dare eleemosynam, vel visitare Ecclesiam, non est jurisdictionem in illam exercere. Unde aliquando potest quis hæc præcipere suis subditis, quia hoc est exercere in illos jurisdictionem, non in loco alieno; ergo multo magis potest Prælatus concedere indulgentiam pro opere pio ubicunque facto. Item Papa potest concedere indulgentiam pro actu mere interno, in quem per se non habet jurisdictionem ; ergo indulgentia non requirit jurisdictionem in opus, quod postulatur ut conditio necessaria ; ergo multo minus requirit illam in locum, ubi efficiendum est opus. Dices, esse ibi necessariam jurisdictionem, non propter opus, sed propter effectum indulgentiæ, qui ibi dandus est. Sed hoc nihil obstat, quia jam ostensum est hanc sententiam secum afferre executionem, et ideo posse extra territorium illam efficere. Atque ita supra diximus contra Navarrum; et idem tenet Rosella post prolixam disputationem. Qui etiam addit in n. 309, si conditio ad indulgentiam sit, verbi gratia, conferre manus adjutrices ad Ecclesiam alterius Episcopatus, et Episcopus illius loci impediat eas recipere, nihilominus alios consequi indulgentiam, quia non stat per eos, et ita conditio habetur pro impleta. Sed hoc in rigore non ita est, juxta superius dicta, nisi Episcopus sufficienter explicet hanc esse intentionem suam. Supra enim diximus, quacunque ex causa conditio non impleatur, etiam propter impotentiam, non comparari indulgentiam. Unde non videtur referre, quod conditio pendeat ex aliena voluntate; nam omnino requiritur, ut reipsa impleatur, nisi aliud declaretur, ut dixi.

18. *Quis nomine Episcopi intelligatur.* — *Episcopus electus potest concedere indulgentias.* — *Nisi sit censura impeditus.* — Ultimo dubitari potest, quis Episcopus hanc habeat potestatem. Est enim quidam Episcopus electus tantum ; et de hoc constat non posse dare indulgentias, quia neque Ordinem, neque jurisdictionem habet, unde nondum est Episcopus, sed est designatus ut fiat Episcopus. Alius est Episcopus consecratus tantum: et

de hoc etiam est certum, jure ordinario non posse concedere indulgentias, quia non habet jurisdictionem, et indulgentiarum concessio est actus jurisdictionis, ut diximus. Alius est Episcopus electus, et confirmatus, nondum tamen consecratus : et de hoc aliqui negant posse indulgentias concedere ; alii distinguunt de indulgentia per modum suffragii, et absolutionis, admittentes posse priorem concedere, non vero posteriorem. Alii saltem requirunt, ut sit ordinatus sacerdos. Dicendum vero est hujusmodi Episcopum posse concedere indulgentias, etiamsi consecratus, vel ordinatus non sit. Quæ est communis sententia Doctorum, quos refert, et sequitur Navarr., dict. not. 31, n. 3, et Additio ad Abb., in c. *Accedentibus*, n. 4; fundamentum positum est supra disp. 1, de hac materia, ubi ostendimus indulgentiam etiam per modum absolutionis non esse actum ordinis, sed jurisdictionis, addendo hujusmodi Episcopum valide posse exercere actus jurisdictionis, juxta c. *Transmissam*, de Elect., ubi est communis consensus Doctorum. Solum ergo requiritur, ut non habeat jurisdictionem impeditam, ut jam dicam. Addit vero Navarrus supra, huic æquiparari Episcopum provisum per litteras Apostolicas cum præsentatione, vel sine illa, ex Gloss. quas ibidem refert. Alius denique est Episcopus confirmatus et consecratus, de quo indubitatum est posse indulgentiam concedere. Solum necesse est ut per censuram Ecclesiasticam non sit suspensus ab usu jurisdictionis; nam tunc nullum actum jurisdictionis potest valide efficere, ut constabit infra in materia de Censuris, ubi explicabimus, de quo excommunicato, vel suspenso, hoc intelligendum sit, scilicet, nominatim denuntiato, seu non tolerato. Cum ergo indulgentia sit actus jurisdictionis, ut sæpe dictum est, neque illam poterit valide concedere. Quod intelligo esse verum, non solum in indulgentia per modum absolutionis, sed etiam per modum suffragii; nam utraque est aliquo modo actus jurisdictionis ; et saltem negari non potest quin etiam indulgentia per modum suffragii sit actus administrationis Ecclesiasticæ, qua etiam privatur excommunicatus.

19. *Cordubæ dictum. — Improbatur* — Unde etiam constat hujusmodi Episcopum ligatum non posse alteri committere, ut indulgentias concedat, quia non potest in illum jurisdictionem transmittere, quia etiam hic est usus jurisdictionis, et unus ex præcipuis. Ait tamen Corduba, q. 13, posse excommunicatum Episcopum dare licentiam subdito, ut ab alio Episcopo indulgentiam accipiat, sicut potest parochus excommunicatus dare licentiam subdito, ut alieno sacerdoti confiteatur. Verumtamen hoc exemplum supra rejecimus in propria materia; et rationes, quibus ibi usi sumus, probant in præsenti falsam esse dictam assertionem ; scilicet, quia illa licentia ab excommunicato data, est actus jurisdictionis, et ideo est ipso jure nulla. Item quia illa est vera delegatio jurisdictionis, ut paulo antea diximus ; a quo enim haberet alienus Episcopus jurisdictionem ad talem actum exercendum circa talem personam, nisi ab alio Episcopo proprio ei delegaretur? Sed non potest excommunicatus delegare jurisdictionem, ut diximus ; ergo non potest talem licentiam dare.

20. *Quid si Episcopus in mortali peccato existat.*—Sed quid si Episcopus sit in peccato mortali absque censura ? Respondeo cum communi, peccatum non impedire validum usum jurisdictionis, ut de ministris sacramentorum supra late tractavimus; et ideo neque impedire validam concessionem indulgentiæ, quia, licet talis Episcopus peccator habeat ligatam animam, ut sic dicam, non tamen potestatem, et quamvis sit separatus a Deo quoad amicitiam et utilitatem propriam, non tamen quoad ministerium in utilitatem aliorum. Imo ulterius censeo, per se loquendo et secluso scandalo, non esse peccatum, concedere indulgentias in eo statu; ut verbi gratia, Episcopi per solemnem benedictionem concedere solent quadraginta dies indulgentiæ ; profecto, id facere in statu peccati mortalis, secluso scandalo, non est novum peccatum, quia ibi non intervenit absolutio sacramentalis, neque illa est tam sacra, tamque gravis actio, nec confert aliis essentialem sanctitatem, ut eam in ministro requirat tanquam condignam dispositionem. Atque hæc quæ de statu peccati diximus, communia sunt Pontifici Summo ; priora vero de censuris in eo locum non habent, quia non potest esse censura ligatus; utraque vero communia sunt omnibus, qui quacunque ratione possunt indulgentias concedere, ne illas amplius repetere necesse sit ; rationes enim datæ generales sunt.

21. *An Archiepiscopi possint indulgentias concedere in tota provincia. — De Patriarchis et Primatibus.—De Cardinalibus.*— Præterea sub Episcopo quoad hunc actum comprehen-

dimus Archiepiscopum, qui illo superior est, de quo manifestum est posse hoc munus exercere in sua diœcesi, in qua est immediatus, et ordinarius Episcopus. Dubitari tamen potest, an in tota provincia sua idem possit; hoc autem definitum est in c. *Nostro*, de Pœn. et remiss., ubi Honorius III respondet posse. Non constat autem, an hoc potuerint Archiepiscopi jure antiquo, quod Honorius declarat, an vero Honorius de novo concesserit. Quidquid tamen de hoc sit, intelligendum est, Archiepiscopum, non solum quando visitat, sicut de audiendis confessionibus in superioribus diximus, sed semper id posse, quia in illo textu nulla restrictio ponitur, ut ibi Panormitanus notavit. Atque hinc constat idem dicendum esse de Primatibus et Patriarchis, quatenus Archiepiscopi sunt. Nam ob propriam dignitatem Primatus aut Patriarchatus, nihil specialiter possunt ordinario jure, nullibi enim habetur. Unde Primas non potest in toto regno, verbi gratia, indulgentiam concedere, sed tantum in provincia sui Archiepiscopatus, de qua sola loquitur textus in dict. c. *Nostro*. Contrarium sentit Navarr., d. n. 3, sed nullo jure id probat; nam in jure soli Archiepiscopo pro suo Archiepiscopatu hoc conceditur; Patriarcha autem, et Primas non habent in sua provincia, seu Patriarchatu eamdem jurisdictionem, quam habet Archiepiscopus in provincia sua. Item nec Cardinalis ex vi suæ dignitatis hoc potest, quia nullibi ei conceditur; imo in cap. *Accedentibus*, de Excessib. Prælat., inter ea, quæ sunt propria Episcopalis dignitatis, ponitur indulgentiarum concessio. Unde, si Cardinalis sit Episcopus, suis ovibus poterit indulgentias concedere, non vero aliis, nisi speciali favore hoc ei concessum sit, et tunc habebit potestatem delegatam, non ordinariam, ut ex declaratione harum jurisdictionum superius data constat.

22. *De Legato Pontificis. — Legati hanc habent potestatem ex Papæ concessione. — Quid de Summo Pœnitentiario. — Quid de Concilio provinciali.* — Et ob eamdem rationem, idem censent multi de Legato Pontificis, intra fines suæ legationis. Nav. autem, d. n. 3, significat eum habere potestatem ordinariam; nam illum vocat ordinarium judicem in hoc foro, æque ac Episcopum, et cum eadem limitatione. Sed id nullo jure probat, cum tamen certum videatur, Legatum Pontificis non comprehendi in citatis juribus nomine Episcopi, vel Archiepiscopi; sunt enim jurisdictiones et munera valde diversa; et ideo ex vi juris communis non videtur Legatus habere hanc potestatem, quia neque in toto tit. de Offic. Legati, neque in alio textu, communis hæc potestas eis conceditur. Semper tamen habent illam ex commissione Pontificis; non constat autem mihi, an juxta ritum, vel consuetudinem Romanæ Curiæ intelligatur concessa, eo ipso quod aliquis in Legatum destinatur, quamvis nihil aliud exprimatur, vel semper fiat specialis concessio. Et simili modo incertum est, an eadem quantitas eis definita sit, quæ Episcopis et Archiepiscopis, vel major concedatur, aut ex vi muneris, aut arbitrio Pontificis; ac denique, an hæc potestas ita eis concedatur, ut possint eam aliis delegare, vel tantum per se exercere; et ex horum resolutione pendet, an hæc potestas in eis sit ut ordinaria, vel tantum ut delegata. Idemque de Summo Pœnitentiario dicendum est, si facultatem aliquam habet concedendi indulgentias. Unde Palud., d. 20, q. 4, art. 2, concl. 3, refert se audivisse Summum Pœnitentiarum dicentem: *Auctoritate nostra ordinaria, damus vobis centum dies indulgentiæ*. Quod si hoc verum est, constat potestatem Pœnitentiarii non esse ita limitatam, sicut est Episcopi. Sed, cum hæc non sint jure communi definita, consulendæ sunt speciales ordinationes, vel consuetudines ex voluntate Pontificum introductæ; loquendo autem secundum jus commune, ut nos loquimur, soli Episcopi et Archiepiscopi sub statuta regula comprehenduntur. Dubitari vero potest, an comprehendatur etiam Concilium provinciale, in quo plures Episcopi cum Archiepiscopo congregantur; et ideo videtur in toto Concilio esse potestas, quæ est in singulis. Dico tamen non comprehendi, quia nullibi hoc declaratum est, neque de hoc extat jus divinum, aut humanum; nihil ergo in hoc genere potest Concilium ut Concilium, sed omnes, qui in eo sunt, possunt sua potestate uti, non per modum unius corporis, sed per modum plurium personarum.

SECTIO IV.

Quid possint humano jure ordinario inferiores Prælati aut sacerdotes circa indulgentiarum concessionem.

1. *Nullus inferior Prælatus habet hanc potestatem jure ordinario. — Assertio prima.* — Primum statuendum est, nullum Prælatum Episcopo inferiorem habere potestatem ordi-

nariam, etiam jure humano, ad concedendam aliquam indulgentiam. Hæc est sententia communis Theologorum et Juristarum, quos citavimus. Sumiturque ex c. *Accedentibus,* de Excessib. Prælat., ubi reprehenduntur quidam Abbates, qui hoc munus usurpant, inter alia, quæ ad Episcopalem dignitatem specialiter pertinent. Ratio autem generalis est, quia divino, vel humano jure aliis non est concessum. Prior pars de divino jure difficile probari potest ab his, qui putant hoc competere Episcopis ex jure divino; unde enim possunt probare non esse idem de aliis sacerdotibus? Respondere possunt, Episcopalem dignitatem specialiter esse a Christo institutam, et eis maxime dictum esse: *Si Ecclesiam non audierit, sit tibi tanquam ethnicus*, etc. Sed objici etiam poterit, omnibus sacerdotibus dictum esse: *Quorum remiseritis peccata, remittuntur eis,* quæ verba multi ad indulgentias extendunt. Item verba illa, *Quæcunque solveritis,* non solum ad Episcopos, sed etiam ad inferiores Prælatos pertinere, eo ipso quod Ecclesiæ pastores in foro exteriori constituuntur. Facilius ergo nos probamus, inferiores non habere hanc potestatem divino jure, cum neque Episcopi illam habeant, sed solus Papa. Quod vero nec humano jure habeant, probamus, quia nullum de hoc jus ostendi potest; nam omnia superius citata de Episcopis loquuntur, et illis solis hoc jus ordinarium tribuunt.

2. *Sufficiatne inferioribus Prælatis præscripta consuetudo ad hanc potestatem ut ordinariam habendam. — Prima opinio. — Secunda opinio.* — Hic vero statim occurrit dubitandum, an sufficiat consuetudo ubi præscripta fuerit, ut aliquis inferior Prælatus censeatur hanc jurisdictionem ordinariam habere. Sunt enim variæ sententiæ. Prior affirmat, quam tenet Gloss., in d. cap. *Accedentibus*, colligitque ex illo textu, quatenus dicit Prælatos inferiores Episcopis non posse indulgentias concedere, nisi, vel *speciali concessione*, *vel alia legitima causa.* Ex quibus exceptionibus prior manifesta est, ubi de tali concessione constiterit, quæ a Summo Pontifice manare debet; nam ab eo manat hæc jurisdictio, ut sæpe dictum est. Et licet Episcopi interdum illam delegare valeant, non tamen ut ordinariam alicui concedere, quia hoc ad supremam potestatem spectat. Posterior autem non potest esse nisi præscripta consuetudo; quæ enim alia causa legitima excogitari potest? hæc autem videtur esse sufficiens, quia præscripta consuetudo jurisdictionem confert, juxta cap. *Cum contingat*, cum aliis, de Foro compet. Atque hanc Glossæ opinionem sequuntur ibi Panormit., Hostiens. et alii. Contrarium nihilominus tenet Turrecrem., in § *Item in Levitico,* de Pœnit., d. 1, n. 43; et sequitur Navar., dict. not. 31, n. 7; Soto, d. 22, q. 1, art. 4; et Cordub., q. 12. Fundamentum est, quia consuetudo non potest dare jurisdictionem, quæ debet ab ipso Christo, vel immediate, vel per suum Vicarium provenire, quia consuetudo non efficit, ut Christus, aut Papa hoc velint, cum tamen sine illorum voluntate id fieri non possit: hujusmodi autem est præsens jurisdictio; nam, cum sit ad tollendas pœnas in foro Dei debitas, non nisi ab ipso Deo manare potest. Quo argumento supra etiam probabamus jurisdictionem in foro pœnitentiæ non posse consuetudine acquiri; et in eodem principio fundatur, ut nemo possit consuetudine acquirere privilegium eligendi confessorem, ut dicitur in cap. 2 de Pœnitent. et remiss., in 6.

3. *Dubii resolutio.* — Sed hæc controversia eodem modo definienda est, quo in dicto loco similem definivimus. Probat enim efficaciter ratio facta, consuetudinem ipsam non posse esse propriam ac per se originem talis jurisdictionis. Nihilominus tamen præscripta consuetudo est indicium jurisdictionis aliquando concessæ a Summo Pontifice, quia non est verisimile in re tam gravi propria auctoritate fuisse usupatam, et tanto tempore tacentibus et consentientibus Prælatis continuatam. Atque in hoc sensu intellecta prior opinio vera est, quam hoc sensu etiam sequitur Cordub., et juxta illam possunt intelligi illa ultima verba cap. *Accedentibus,* si ad concessionem indulgentiarum referantur; nam possunt etiam facile ad illos actus referri, de quibus in textu mentio facta fuerat.

4. *An Prælati seculares exempti, sub Episcopis comprehendantur. — Resolutio.* — Superest vero aliud dubium de Prælatis, minoribus Episcopis quoad dignitatem, habentibus tamen jurisdictionem Episcopalem in suis locis, seu quasi diœcesibus, ut sunt aliqui Abbates vel Prælati sæculares exempti, et immediate subjecti Summo Pontifici; videntur enim hi posse concedere indulgentias; nam possunt alios actus jurisdictionis Episcopalis exercere, et quoad illos comprehendi solent Episcoporum nomine, ut in superioribus tactum est; cur ergo in præsenti non comprehendentur? Et confirmatur, quia

alias horum subditi erunt deterioris conditionis; non enim poterunt a suo immediato Prælato aliquas indulgentias obtinere. Nihilominus communis sententia est, nullum Prælatum hujusmodi habere hanc jurisdictionem jure ordinario, nisi vel consuetudine, vel alia sufficienti ratione constet alicui esse specialiter concessam a Summo Pontifice. Ratio propria est supra tacta, quia hi Prælati non habent hanc potestatem jure divino, quod fatentur etiam illi, qui de Episcopis hoc affirmant, quia licet hi Prælati suo modo sint perfecti pastores, et sponsi suarum Ecclesiarum, et ideo videantur, juxta illam sententiam, habere debere hanc potestatem, tamen dignitas ista est de jure humano, et non ita perfecta sicut Episcopalis, et ideo non est de illa eadem ratio. In nostra vero sententia efficacius ostenditur, quia potestas concedendi indulgentias, non est per se conjuncta ex vi juris divini aut naturalis cum tali prælatione, ut a fortiori patet ex his, quæ de Episcopis diximus. Rursus nec jure humano conceditur, tum quia nullum invenitur tale jus, nam jura sæpe citata de Pœnit. et remiss., solum loquuntur de Episcopis et Archiepiscopis; tum etiam, quia in dicto c. *Accedentibus*, hæc potestas censetur propria dignitatis Episcopalis. Quanquam ergo hi Prælati inferiores interdum eximantur a jurisdictione Episcoporum, et perfectam quodammodo jurisdictionem sub Pontifice accipiant, voluerunt tamen Pontifices aliqua reservare Episcopis propter majorem eorum dignitatem, ex quibus unum est concedere indulgentias communi et ordinario jure. Idque merito: nam remittere reis pœnas lege debitas, ad Principes tantum pertinere solet; et ideo sicut Christus per seipsum, et suo divino jure id tantum concessit Vicario suo, tanquam supremo Principi Ecclesiæ, ita Pontifices suo jure ordinario solis Episcopis, tanquam propriis et ordinariis Ecclesiæ Principibus eamdem potestatem communicare voluerunt. Neque in hoc fit aliqua injuria, vel incommodum subditis horum Prælatorum, quia quoad fructum indulgentiarum semper subjicientur Episcopis, cum etiam religiosi exempti, quoad has gratias et favores, uti possint hac jurisdictione voluntaria Episcoporum.

5. *Nec Capitulum Sede vacante, nec Vicarius Episcopi hanc potestatem habent jure ordinario.* — *Corol.* 2. — Atque hinc sequitur (quod etiam superiorem resolutionem confirmat) nec Vicarium Episcopi, nec (quod amplius est) Capitulum Sede vacante posse jure ordinario concedere indulgentias, quia nullo jure hoc eis conceditur. Nec refert, quod Capitulum succedat Episcopo in jurisdictione Episcopali, quia nunquam succedit in dignitate, et jura volunt potestatem hanc esse conjunctam, et quasi reservatam dignitati Episcopali. Atque ita docuit Calderinus, in cap. *Nostro*, de Pœnit. et remiss., quem Navar., Cordub. et alii sequuntur. Nec reputatur inconveniens, quod diœcesis, dum Episcopatus vacat, privetur hoc beneficio, tum quia tempus illud, per se loquendo, breve est, et in eo frui possunt fideles indulgentiis concessis, vel a Papa, vel ab Archiepiscopo, vel a præcedentibus Episcopis, quorum indulgentiæ durant; tum etiam quia hæc carentia non est rei necessariæ, sed supererogationis, potestque sufficienter jurisdictio Episcopalis a Capitulo administrari sine hac potestate.

6. Secundo sequitur a fortiori ex dictis, nullum parochum, aut sacerdotem, habentem etiam plenam jurisdictionem in foro sacramentali, posse jure ordinario indulgentias concedere. Ita docent iidem auctores: sequiturque evidenter ex eisdem principiis, et decretis, quæ repetere necesse non est. Propter quod supra etiam diximus verba illa Joann. 20: *Accipite Spiritum Sanctum, quorum remiseritis peccata, remittuntur eis*, nullo modo comprehendere potestatem hanc concedendi indulgentias, tum quia in eis tantum est sermo de remissione peccatorum per sacramentum; tum etiam quia per illa verba datur potestas ordinis in corpus Christi mysticum, non vero propria jurisdictionis potestas. Unde illi solum potuerunt circa hanc veritatem errare, qui existimarunt indulgentiarum absolutiones esse actum characteris sacerdotalis: hi enim consequenter dicere possent, eo ipso quod huic potestati sacerdotali applicatur materia, subjiciendo illi fideles, seu pœnitentes, posse sacerdotem, talem potestatem habentem, exercere circa illam hunc actum absolvendi per indulgentias. Atque hoc modo videntur dixisse quidam Canonistæ, quemlibet sacerdotem proprium quocunque modo, id est, qui possit absolvere a peccatis in foro pœnitentiæ, posse etiam concedere indulgentias. Ita tenuerunt quædam Glossæ, et Innocentius, Archidiaconus, Cardinalis, et Panormitanus, sicut eos refert et sequitur Angelus in Summa, Verb. Indulgentia, n. 5, et Summa Rosella, ibidem, qui tamen limitant hanc sententiam,

ut intelligatur indulgentia concessa in foro pœnitentiæ, non extra, ut hoc modo respondeant ad jura supra citata.

7. *Rejicitur. — Glossæ et Doctores præcedentis sententiæ exponuntur.* — Hæc vero sententia intellecta de propria indulgentia, de qua Angelus aperte loquitur, est omnino improbabilis. Et imprimis supponit falsum fundamentum, scilicet, quod indulgentia sit actus manans a potestate ordinis. Deinde male infert; nam, licet id concederemus, nihilominus absolutio sacramentalis, et absolutio indulgentiæ essent actus diversi, et requirentes diversas jurisdictiones, quarum una est separabilis ab alia. Nunc enim potest Papa concedere alicui simplici sacerdoti potestatem dandi aliquas indulgentias, et non approbare, neque exponere illum ad confessiones audiendas: ergo et e converso, licet parochis, et aliis confessoribus subjiciatur plebs quoad sacramentale judicium, non sequitur subdi quoad indulgentiæ forum. Tertio errant valde distinguentes de indulgentiis in foro sacramentali, vel extra. Nam, si loquantur formaliter de indulgentia, quæ per ipsum sacramentale judicium, ejusque absolutionem datur, est implicatio in verbis; nam de ratione indulgentiæ est, ut sit remissio pœnæ extra sacramentum, id est, non per sacramentum, ut supra probatum est. Si vero loquantur tantum concomitanter, sine fundamento loquuntur. Tum quia illa concomitantia est impertinens, et accidentaria; et ideo qui potest concedere indulgentiam simul cum sacramento, potest etiam concedere sine illo, sicut supra argumentabamur; tum etiam quia ostendere debent, ubi sit hæc potestas, vel jurisdictio concessa confessoribus; non enim conceditur ex vi muneris confessoris, ut sic, cum indulgentia nullo modo spectet ad sacramentum confessionis, sed omnino per accidens cum illo conjungatur; nullo autem alio jure divino vel humano potest ostendi concessa. Neque fuisset expediens, quia nimium enervaretur rigor Ecclesiasticæ disciplinæ quoad sacramentales pœnitentias. Neque est verisimile Ecclesiam limitasse potestatem Episcoporum, et non potius fuisse limitaturam hanc potestatem confessorum, si eam illos habere existimaret. Nec Glossæ illæ, quæ in contrarium citantur, nec Doctores Canonistæ, qui illas sequuntur, de propria indulgentia loquuntur, sed de illa remissione pœnæ, quæ a confessore fit per impositionem pœnitentiæ sacramentalis, gravioris, aut levioris, ut patet ex Gloss. in c. *Mensuram*, de Pœn., d. 1; et Panorm., in c. *Sicut dignum*, de Homicidio, n. 2. Putant enim illi auctores posse confessorem ita arbitrari de pœnitentia imponenda, ut licet minorem imponat, quam reatus pœnitentis mereatur, nihilominus ex virtute clavium totum remittat, quam ipsi dispensationem vocant; quæ si vera est, longe diversa est ab indulgentia, de qua modo agimus. Quid vero de illa sentiendum sit, diximus supra agentes de satisfactione.

SECTIO V.

Quid possint Prælati religionum circa indulgentias concedendas.

1. *Prælati religionum non possunt jure ordinario indulgentias concedere. Corol. 3. — Medinæ sentent. — Rejicitur.* — Ex dictis in præcedenti sectione plane inferri videtur, Prælatos religionum, sive locales, sive provinciales, sive generales, jure ordinario seu ex vi sui muneris nullam habere potestatem ad concedendas indulgentias. Nihilominus in hoc singularem habuit opinionem Medin., in dict. lib., cap. 29, dicens, hos Prælatos jure divino habere potestatem concedendi indulgentias, qui profecto, cum id de Episcopis asseruerit, non omnino extra consequentiam loquitur, maxime de Generalibus, et Provincialibus, quoniam hi videntur habere plenam jurisdictionem Episcopalem in suos subditos, et respectu illorum sunt principales pastores et Prælati sub Pontifice. Non audet tamen hic auctor dicere, hos Prælatos de facto habere hanc potestatem; putat enim ita esse a Christo datam, ut possit per Ecclesiam auferri, aut impediri, et de facto sublatam esse propter tuendam Episcoporum dignitatem, juxta dictum c. *Accedentibus*. Sed profecto mirum est, quod hi Prælati de jure divino talem potestatem habeant, et tamen quod de facto in Ecclesia nunquam illam habuerint, nec modo habeant, neque, ut creditur, habituri sint. Nam, si ita semper futurum erat expediens, immerito sane Christus talem potestatem contulisset; si vero expediebat de facto illos talem potestatem habere, immerito Pontifices eos illa privarunt, imo et invalide, cum non possint, saltem sine sufficiente causa, immutare ea quæ sunt divini juris. Omitto cætera. quæ contra hanc concessionem juris divini extra Summum Pontificem generatim dixi, ex quibus a fortiori concluditur non habere locum illam concessionem in his Prælatis. Quod

vero nec jure humano facta sit, probant jura sæpius citata. Atque ita in illatione facta omnes Doctores conveniunt, tam in jure divino, quam in humano stando.

2. *Suffragium duplex.* — Occurrit tamen hic specialis difficultas circa hos Prælatos; nam habent potestatem concedendi aliquibus remissionem pœnarum, applicando eis bona merita, et satisfactiones suarum congregationum, et efficiendo illos participes earum, eos ad quamdam specialem unionem cum suis religionibus admittendo, ut constat ex usu Ecclesiæ; hoc autem est quoddam indulgentiæ genus; ergo. De hac difficultate multa dicuntur a Theologis, quæ brevissime attigit Soto in hac materia, et latius Corduba, q. 42, sed revera spectant potius ad suffragia. Et ideo breviter dicendum est, quidquid in hoc genere Prælati religiosorum aut possint, aut faciant, solum esse suffragiorum oblationes, seu donationes, non vero esse indulgentiarum concessiones, et ideo nihil obstare assertioni propositæ. Nam quod hæc duo diversa sint, manifestum est; nam, quælibet privata persona potest offerre suffragium pro alio ex suis operibus; indulgentiam autem concedere non potest, etiam per modum suffragii, ut ex supra dictis constat, et ex communi sensu Ecclesiæ; alias posset unusquisque sua auctoritate indulgentiam aliquam pro defunctis concedere, quod absurdum et erroneum est.

3. *Quilibet potest satisfacere pro peccatis etiam alienis jam commissis.* — *Non autem pro committendis satisfactiones applicare.* — Ut autem propria differentia a priori intelligatur, advertendum est, inter suffragia quædam esse, quæ per modum impetrationis, aut meriti de congruo offeruntur, alia vero per modum satisfactionis aut solutionis. In prioribus manifesta est differentia ab indulgentiis; nam per illa ut sic non fit compensatio pro reatu pœnæ temporalis, et ideo ex vi illorum tantum non fit immediata remissio talis pœnæ (ut est probabile), vel saltem non fit ex justitia, neque est infallibilis, quod tamen fit per indulgentiam. Posteriora suffragia habent in hoc majorem convenientiam cum indulgentia; nam per ea fit solutio et compensatio ad æqualitatem, ideoque et immediate et infallibiliter, et ex justitia obtinent remissionem proportionatæ pœnæ. In hoc ergo conveniunt cum indulgentiis. Ut autem differentia declaretur, considerandum ulterius est, aliud esse satisfacere pro peccatis jam commissis, aliud vero esse satisfactiones jam factas, et quæ tunc non habuerunt effectum, applicare ad remittenda peccata postea commissa. Illud prius est secundum ordinariam legem, et juxta proprium debitum, quod ex peccato resultat; et ideo a qualibet privata persona fieri potest propria auctoritate, vel pro seipsa, et tunc retinet proprium nomen satisfactionis, vel pro alio vivente, aut defuncto, propter unionem charitatis, et vocatur suffragium satisfactorium. Secundum autem est exorbitans ab ordinaria lege, et debito peccatorum, includitque dispensationem quamdam in divino jure, ut supra declaratum est; et ideo nulla humana potestas ad hoc erat per se sufficiens, sed necessaria fuit potestas a Christo concessa Vicario suo immediate, et per illum aliis.

4. Et hinc etiam est, ut nullus homo purus quantumvis justus, et superabundantes operans satisfactiones, possit thesaurum privatum ex eis congregare, quia esset prorsus inutilis, cum non possit ab eo auctoritate sua dispensari, aut applicari. Potest enim unusquisque, quando satisfactorium opus facit, satisfactionem illam, cui voluerit, applicare; tamen si applicatio neque in ipso, neque in alio habuit effectum, postea non potest amplius satisfactionem illam applicare, alioqui etiam pro peccatis commissis id facere posset, vel etiam posset efficere ut applicatio, quæ fortasse propter obicem alterius effectum non habuit, recedente fictione illum habere incipiat; utrumque autem est ultra hominis facultatem absque speciali Christi concessione. Et simili ratione necessarium est, eum, qui satisfactorium opus facit, tunc satisfactionem suam, sibi aut alteri, intentione formali, vel virtuali, applicare; quod si id non faciat, postea id non erit in ejus voluntate, aut potestate, alioqui posset illud applicare, vel pro peccatis postea commissis, vel pro hominibus; qui tunc erant in peccato, postea vero justificati sunt. Quia igitur hoc non est in potestate privatæ personæ, ideo nec thesaurum privatum thesaurizare potest, quem possit ipse postea dispensare. Eo vel maxime, quod opus factum sine intentione formali, vel virtuali satisfaciendi pro aliquo, vel aliquibus, vel aliqua communitate in particulari, profecto dici non potest proprie et in rigore satisfactorium, quia, cum satisfactio sit opus justitiæ, necesse est ut voluntarie et in particulari fiat ad solvendum debitum, quia justitia, præsertim satisfactoria apud Deum, debet esse voluntaria, et exerceri in particulari, quia morales actiones circa particulares sunt. Ne-

cesse est ergo veram satisfactionem hoc modo fieri, et tunc si efficaciter et cum effectu fit, nihil relinquitur in thesauro reponendum ; si autem talis intentio non habet effectum, jam non manet applicatio ejus sub potestate operantis, propter rationes factas, et quia jam non est dominus illius operis, sed tantum quando illud operatur, ideoque non reconditur in privato thesauro ; ponitur autem in communi thesauro Ecclesiæ ex virtuali intentione, quam unusquisque justus habet, ut omnes satisfactiones suæ superabundantes, seu quæ effectum non habuerunt, prosint aliis eo modo, quo legitime fieri possit, juxta modum a Christo præscriptum.

5. *Nulla privata congregatio fidelium potest privatum congregare thesaurum.* — Atque eisdem rationibus ulterius concludi potest, nullam privatam congregationem fidelium ex his, quæ sunt in Ecclesia, posse congregare privatum thesaurum ex superabundantibus satisfactionibus suorum membrorum; privatum, inquam, id est, qui sit quasi sub privato dominio talis congregationis, cujusque dispensatio ad illam, seu Prælatum ejus speciali potestate pertineat. Patet ex eodem principio, quod nullus est effectus, ad quem possint tales satisfactiones applicari per modum solutionis, per potestatem humanam, ortam (ut sic dicam) ex dominio in talia opera, sed necessaria est specialis potestas concessa a Christo, quæ non est data his privatis congregationibus, nec Prælatis earum, ut ostensum est. Accedit etiam, quod si unaquæque congregatio particularis privatum thesaurum sibi congereret, nihil remaneret, quod in thesauro communi Ecclesiæ reponeretur, quia tota Ecclesia universalis constat ex congregationibus et Ecclesiis particularibus ; si ergo unaquæque pars sibi reservaret suum thesaurum, quid pro universali thesauro superesset? Respondere quis potest, utrumque respectum posse in privato thesauro considerari, scilicet, et totius, respectu privatæ congregationis, et partis, respectu universalis thesauri. Sed contra hoc præter rationes adductas facit, quod nihil est æque primo sub dominio vel administratione particulari et universali ; sed quando hæc duo simul concurrunt, ordinarius usus rei pertinet ad proprium dominum, ad remotum vero seu communem solum in quibusdam casibus particularibus, atque ita fieret juxta illam sententiam, dispensationem particularium thesaurorum ordinarie pertinere ad privatas congregationes vel Prælatos earum, ad universalem vero pastorem solum extraordinarie et pro causis universalibus. Unde, cum ablatis partibus nihil maneat in toto, non haberet Pontifex, ut universalis pastor est, thesaurum aliquem constantem ex satisfactionibus Sanctorum, quem possit ordinarie dispensare. Dico autem, *ut universalis pastor est*, quia ut est Episcopus Romanus, habebit solum Ecclesiæ suæ thesaurum. Consequens autem est omnino falsum, et contra doctrinam Clem. VI et Leonis X, et aliorum Pontificum, ut supra vidimus.

6. *Quid sit admittere religiones, alios fideles ad communicationem meritorum et operum suorum.* — *Ad applicationem suffragii satisfactorii requiritur particularis voluntas operantis.* — Ex his ergo satis constat, quando aliqua religio, vel Prælatus ejus aliquos admittit ad consortium, seu participationem operum talis religionis, non admittere illos ad participationem alicujus thesauri cum illo communicandi, neque applicare illis aliquas satisfactiones ad remissionem peccatorum, quæ commiserant, et consequenter in ea communicatione nec rationem, nec concessionem indulgentiæ intervenire. Admittunt ergo illos ad applicationem suorum meritorum et operum præcipue per modum impetrationis. Nam, quia propter pia opera totius religionis Deus specialiter benefacit membris ejus, ideo omnibus etiam cum tali religione specialiter conjunctis specialia beneficia confert propter eadem opera. Possunt etiam aliquos admittere ad participationem suffragii satisfactorii, si velint satisfactiones suas eis applicare, quando eas faciunt. In hoc tamen advertere oportet, hujusmodi applicationem semper requirere particularem voluntatem et intentionem singularium personarum operantium ; itaque non satis est, quod Prælatus unius domus, verbi gratia, sua intentione et voluntate applicet pro benefactoribus, aut pro tali benefactore tantam satisfactionem, vel tale opus satisfactorium, quod ab aliquo sibi subdito efficitur, sed necesse est, ut etiam ipse subditus sua voluntate illud offerat, vel expresse et directe, vel intentionem suam ad superioris intentionem referendo. Ratio est, quia voluntas superioris non sufficit ad dirigendum moraliter alienum opus, quia non est directe et immediate sub dominio illius, licet habeat aliquod jus ad illud, ut statim dicam ; proximus autem operans habet proprium dominium illius operis quoad usum ejus, et ideo ab illo pendet relatio ejus in

hunc vel illum finem. Et eadem ratione ab ejus intentione pendet, quod opus sit satisfactorium pro hoc vel illo.

7. *Objectio adversus superiorem assertionem. — Quorumdam responsio.—Soto.— Scoti responsio. — Rejicitur.*— Dices : superior potest præcipere inferiori (inter religiosos loquimur) non solum ut faciat tale opus, sed etiam ut satisfactionem ejus offerat pro tali persona, quia est dominus voluntatis, et omnium actionum sui subditi, et fructuum earum; ergo etiam potest sua sola intentione efficaciter applicare alteri talem satisfactionem, irritando omnem voluntatem subditi, si forte repugnaverit. Respondetur, non deesse auctores, qui hoc argumento convicti ita censeant; nam Soto, dist. 21, q. 1, art. 4, circa fin., Cordub., dict. q., punct. 3, dub. 5, ita sentire videntur. Alii vero extreme sentientes, negant antecedens, quia satisfactio propriorum operum est bonum pertinens suo modo ad internam animæ salutem, et moraliter loquendo, necessarium ad tollendum impedimentum consequendæ beatitudinis; quod sentire videtur Scot., Quodlib. 20. Et confirmari hoc potest, quia satisfactio hæc, et applicatio ejus est res valde spiritualis, et interna, quæ non cadit sub præceptum humanum. Et urgetur amplius, quia non potest superior præcipere inferiori, ut efficiat opus cum omnibus conditionibus requisitis ad fructum satisfactionis, quia modus operandi in gratia, et cum omnibus bonis circumstantiis, non cadit sub præceptum, cum tamen necessarius sit ad fructum satisfactionis; ergo multo minus potest præcipere applicationem satisfactionis pro aliquo.

8. *Evasio.—Eluditur.*—Nihilominus probabilius censeo, posse Prælatum præcipere subdito, ut faciat opus ad satisfaciendum pro alio, quia hoc est opus charitatis; ergo, sicut potest superior præcipere inferiori, ut faciat eleemosynam, ita etiam ut faciat hoc suffragium; est enim quædam spiritualis eleemosyna. Respondet Scotus, superiorem solum posse præcipere eleemosynam de superfluis, atque ita rationem ad summum procedere de satisfactionibus non necessariis ipsi operanti; quia vero in hac vita nec superior, nec subditus scire possunt, imo nec moraliter præsumere talem satisfactionem non esse necessariam ipsi operanti, ideo nunquam habet locum tale præceptum. Sed contra hoc retorqueo eamdem responsionem, quia potius moraliter constat hic et nun talem satisfactionem non esse ita necessariam ipsi operanti, ut ex ejus alienatione damnum alicujus momenti patiatur, in quo sensu potest dici superflua; ergo id satis est, ut præcipi possit applicatio ejus. Cur enim non poterit præcipere superior id, quod subditus facere potest sine gravi nocumento suo in utilitatem alterius, si gravis ratio seu causa occurrat? Antecedens probatur, quia imprimis hinc augetur essentiale meritum et præmium talis operis, tum propter obedientiam, tum propter charitatem, quæ magis relucet sustinendo aliquam temporalem pœnam propter bonum alterius ; id autem majoris commodi est ipsi subdito, quam sit detrimentum in carentia remissionis pœnæ temporalis. Deinde, quia non statim imminet periculum sustinendi hac de causa aliquas pœnas purgatorii, quia in potestate ipsius est, et alia satisfactoria opera pro se facere, et minuere peccata, quibus illas pœnas mereatur. Atque hæc ratio non solum in Prælatis religionum, sed etiam in Pontifice, vel Episcopo respectu suorum subditorum, habere potest locum, si causa publica, vel proportionata subsit, ut si præcipiant jejunium, verbi gratia, offerre pro defunctis in bello pertinente ad causam religionis, vel aliquid hujusmodi. In religiosis autem intercedit specialis ratio, propter quam et frequentius, et ex minori causa hoc fit, nimirum quod Prælatus religionis propter votum obedientiæ habet speciale jus, et dominium in voluntatem subditi, et ideo facilius potest de operibus ejus disponere. Juvat etiam, quod religiosi ratione status debent pauciora habere debita, et pluribus satisfactionibus abundare, et ideo facilius etiam possunt aliis subvenire. Quia vero hoc dominium talium Prælatorum non est absolutum, sed quasi paternum, et principaliter in bonum subditorum, ideo non debent hac potestate uti, nimium gravando subditos, sed moderate, ex justis causis.

9. *Confirmationibus Scoti respondetur.* — Neque vero obstat, quod hæc satisfactio, vel applicatio ejus, quid spirituale sit ; nam imprimis possunt hæc præcipi, ut circumstantiæ operis externi ; et deinde religiosi specialiter ex regula vel voto possunt suo modo obligari ad interiores actus, vel ad mentalem orationem, vel quid simile. An vero ex vi talis præcepti teneatur subditus tale opus facere cum omnibus requisitis ad satisfactionem, quod in ultima confirmatione tangebatur, magis dubia res est. Dico tamen, si gravitas causæ postulet, posse Prælatum præcipere

subditis, ut quantum in ipsis est, se disponant ad illud opus ita faciendum, ut sit gratum et acceptum Deo ad talem effectum, quia nec repugnat ex se talem modum operandi cadere sub præcepto, neque est onus valde difficile ; et quamvis tale esset, propter gravissimam causam præcipi posset. Ulterius vero censeo, ordinarie præceptum hoc non ita intelligi, sed solum injungi subdito, ut tale opus ex se satisfactorium faciat pro tali persona; reliquum autem supponi, ex illa obligatione, qualiscunque illa sit, qua unusquisque, præsertim religiosus, tenetur et recte operari, et esse in statu gratiæ.

10. *Vera objectionis solutio.* — *Opus a subdito non applicatum, non potest illo inscio a superiore applicari.* — Hinc vero (ut ad objectionem factam redeamus) non sequitur posse Prælatum immediate applicare opus subditi sine ejus intentione, et quasi cooperatione, quia illud dominium, quod dicitur habere Prælatus, solum est in ordine ad debitum usum, non tamen simpliciter in ordine ad usum ; nam, licet præcipiente Prælato, debeam id facere, tamen meum semper est facere, vel non facere, et hoc modo usus absolute manet sub dominio subditi ; nam si nolit opus facere, infectum manet, quidquid alius præcipiat. Similiter ergo, quamvis præcipiat satisfacere pro aliquo, si subditus non vult pro illo satisfacere, quamvis male faciat, tamen revera non satisfacit pro illo, etiamsi opus ex se satisfactorium faciat, quia valor moralis talis operis ad satisfaciendum pro hoc vel illo, pendet intrinsece ex intentione ipsius operantis, quam non potest superior supplere : imo hoc ipso, quod tale opus quoad talem circumstantiam fit contra superioris voluntatem, videtur amittere bonitatem moralem, et consequenter etiam satisfactorium valorem, ita ut nec illi prosit, cui vult Prælatus, neque ipsi operanti, aut alteri, cui ipse donat. Loquimur enim de satisfactione ex opere operantis ; illa enim quæ est ex opere operato, alia ratione requirit propriam intentionem ipsius offerentis seu ministri, de qua re in superiori tomo dictum est. Loquimur item de præcepto superioris, quod vere ad culpam obliget ; alioqui opus aliter factum non ideo erit peccaminosum ; et præterea minus efficax erit voluntas superioris ad applicandum opus subditi sine concursu voluntatis ejus. Quapropter nec recte, nec valide faciunt Prælati religiosorum, si in suis subditis eorum opera aliis applicant, quoad satisfactiones, quia moraliter loquendo, subditi, qui ignorant Prælati intentionem, aliam diversam habebunt, et illa erit quoad factum efficax, ut dixi, nec tenentur subditi, quoties aliis applicant opera sua, subintellectam conditionem habere, *nisi superior alteri applicaverit,* quia hoc modo nullum suffragium certum facere possent, quod esset onus intolerabile ; satis ergo est, ut teneantur intentioni superioris conformari quando jubentur. Quin potius existimo, quod licet subditus nulli applicaret suum opus ex inadvertentia, vel culpabili negligentia, sola intentio superioris non sufficeret ad applicandum illud, quia non habet potestatem immediatam in illud opus, sed solum in voluntatem a qua prodit, obligando illam. Unde quantumvis conetur, nunquam refert opus illud, ut opus humanum est, ad talem finem seu effectum. Nec fortasse Soto, vel Corduba aliud senserunt; sed præceptum aut voluntatem Prælati, qua vult subditum satisfacere pro alio, vocarunt applicationem.

11. *Quis fructus proveniat fidelibus, eo quod ad participationem operum religionis admittantur.* — *Hæc unio prodest ad indirectam impetrationem.* — Sed dicet aliquis : quis ergo fructus provenit fidelibus (quos religiosi *Fratres* vocare solent) ex eo quod a Prælatis religionum admittuntur ad consortium et participationem bonorum operum religionis. Nam, si necessaria semper est particularis intentio et applicatio singulorum religiosorum, illa sola sufficeret sine tali admissione, vel unione ; et hæc sine dicta intentione non sufficit ; nullum ergo fructum affert. Hoc autem erroneum esset asserere ; nam incidit in hæresim Wicleph, dicentis has applicationes specialium orationum nihil prodesse, ut latius tractat Waldens., tom. 2 de Sacram., tit. 10, c. 93 et seq., et damnatur in Conc. Constant., sess. 8. Respondetur ex dictis supra in materia de Suffragiis, tribus modis posse suffragium prodesse alteri, per modum satisfactionis, et per modum directæ impetrationis, et indirecte per modum cujusdam meriti de congruo. Dico ergo illam admissionem seu unionem imprimis prodesse ad hunc postremum modum fructus, qui non pendet ex particulari intentione singulorum operantium, sed hoc ipso quod aliquis est peculiari modo membrum vel socius hujus religionis, merita ejusdem religionis valent apud Deum, ut ratione illorum peculiari auxilio aliqua bona conferat personis ei conjunctis, etiamsi ad hunc finem talia merita non referantur. Et

præsertim habebunt hanc efficaciam, si talis persona aliquid a Deo petat propter merita talis religionis. Quamvis enim unusquisque justus semper possit a Deo petere propter aliorum justorum merita, et inde accipiat oratio aliquam impetrandi vim, majorem tamen accipiet, quod talis persona magis conjuncta fuerit eis, propter quorum merita petit ; nam ratio amicitiæ postulat, ut propter amicos aliis eis conjunctis benefaciamus, etiam ipsis amicis nihil directe petentibus. Atque ita fere explicarunt fructum hujus unionis sive admissionis Adrian., Quodlib. 8, et Corduba, q. 42.

12. *Prodest etiam hæc unio ad directam impetrationem. — Juvat ad satisfactorium suffragium.* — Addendum vero est, etiam prodesse ad illum fructum, qui directe per propriam impetrationem obtineri potest. Nam, licet ad hunc fructum necessaria sit propria intentio personæ orantis, tamen cæteris paribus efficacior est justi oratio facta pro persona sibi conjuncta, quam pro extranea ; nam sicut merita ipsa justorum per se et absque alia intentione valent de congruo personis ipsis conjunctis, non vero extraneis, ita ob eamdem proportionem eadem merita, adjuncta speciali intentione et oratione, majorem efficaciam habent respectu personæ conjunctæ, quam extraneæ. Et simili modo oratio ipsa, cæteris paribus, efficacior est ad impetrandum pro persona conjuncta, quam pro extranea ; ad hunc ergo effectum conferet illa unio. Et præterea prodest, ut participes fiant personæ sic conjunctæ orationum omnium, quæ generaliter fieri solent pro ipsa religione, et membris ejus ; nam illas participant, non solum priori modo, seu indirecte, sed etiam quoad directam impetrationem. Et verisimile est, quando hæ orationes fiunt a tota communitate, et quasi nomine totius religionis, non pendere effectum earum, etiam quoad directam impetrationem, ex intentione particulari singulorum membrorum, sed intentionem Prælatorum sufficere, quanquam si accedant etiam intentiones singulorum, multum conferent, cæteris paribus, ad efficacem impretrationem ; sed de his latius in propria materia de Oratione. De suffragio autem satisfactorio concedimus, unionem illam, vel præceptum superioris non sufficere sine intentione illius, cujus satisfactio applicatur. Quia vero hæc applicatio sæpe fit generaliter pro fratribus et sociis religionis, ideo ad habendam partem in hujusmodi applicationibus confert etiam illa conjunctio.

13. *Prodest ad lucrandas indulgentias religionibus concessas.* — Addo ultimo, etiam interdum deservire ad participandas et lucrandas indulgentias a Sede Apostolica religionibus concessas ; sed ad hoc necessaria est specialis facultas ejusdem Apostolicæ Sedis extendentis tales indulgentias ad hujusmodi personas, qualis concessa est Mendicantibus, ut ex compendio privilegiorum constat ; tunc autem non Prælatus religionis, sed ipsemet Summus Pontifex indulgentias concedit, atque ita indulgentiarum lucrum nunquam ab his Prælatis religionum manat.

SECTIO VI.

In quibus sit, vel esse possit potestas delegata ad indulgentias concedendas.

1. *Marsilii opinio rejicitur.* — Marsilius, 4, q. 12, art. 2, part. 2 illius, c. 2, in fine, sentit hanc potestatem nunquam delegari. Nam, licet non neget posse ab aliquibus exerceri ex speciali licentia Pontificis, negat tamen illam esse delegationem, sed solum prohibitionis ablationem. Putat enim imprimis, hanc potestatem solum posse exerceri per sacerdotes ; addit subinde, omnes sacerdotes habere illam jure divino in suos subditos ; tertio existimat, jure humano esse prohibitos vel impeditos ab usu illius potestatis ; ex quibus principiis concludit, quando eis fit facultas, non delegari potestatem, sed solum auferri prohibitionem. Nititur tamen falsis principiis, ut ex dictis constat. Et præterea non recte infert universaliter ; quia dari potest hæc licentia sacerdoti etiam circa non subditos in foro pœnitentiæ ; et tunc non est ablatio prohibitionis, sed collatio potestatis.

2. *Conclusio affirmans. — Quis possit hanc potestatem delegare.* — Dicendum ergo imprimis est, hanc potestatem delegabilem esse. Conclusio est communis omnium Theologorum, quos sæpe retuli, et clara, quia hæc potestas jurisdictionis est ; ergo est delegabilis. Item potestas Ecclesiastica in foro mere interno, seu sacramentali, et in foro externo, seu contentioso, delegabilis est ; ergo et in hoc foro ; nihil enim speciale afferri potest, quod impediat. Solum est necessarium exponere quis possit hanc potestatem delegare. Quod facile definitur ex dictis. Nam imprimis Summus Pontifex maxime potest hanc delegationem facere, ut per se constat, et usu

quotidie fit; sæpe enim judices delegati a Papa, et Generales religionum, vel viri insignes hac potestate utuntur a Pontifice sibi concessa, quæ est mere delegata; nec enim ex officio eis competit, aut eam possunt aliis subdelegare. Neque etiam dici potest, ilos non esse delegatos, sed meros denunciatores indulgentiarum concessarum a Papa, quia revera non ita est; Papa enim nullam indulgentiam concessit, sed potestatem tantum, alioqui idem dici posset de Legatis, et de Summo Pœnitentiario, quod est contra omnes. Deinde etiam Episcopus potest respectu suorum subditorum hanc potestatem delegare. Probatur, quia illa potestas est ordinaria, ut ostensum est; ergo potest delegari. Idem etiam confirmat usus, et communis sententia. An vero Archiepiscopus, vel alius possit hanc delegationem facere, paulo inferius dicam.

3. *Cui possit hæc potestas delegari.*—De illo autem cui potest fieri hæc delegatio, aliqui dixerunt necessario debere esse sacerdotem, etiam ex divino jure. Sed falsum hoc est, quia, ut supra ostendimus, Ordo sacerdotalis non est per se necessarius ad hunc effectum; quod si ille necessarius non est, neque alii Ordines sunt necessarii, quia nullus eorum est per se principium alicujus absolutionis. Quocirca Summus Pontifex de facto committit hanc potestatem non sacerdotibus, ut Diaconis Cardinalibus; et interdum etiam Cardinalibus nullum sacrum Ordinem habentibus. An vero possit illam concedere omnino laicis, generalis quæstio est de quacunque jurisdictione Ecclesiastica, de qua plura infra dicam in materia de Censuris. Nunc breviter dico, de absoluta potestate posse, jure tamen ordinario non posse, neque per generalem concessionem id facere, nisi aliquando fortasse expresse declaret se in hoc dispensare.

4. *Felinus improbatur.*—Unde falsum censeo, quod dixit Felinus in tract. de Indulgentiis, n. 19, citans Antoninum, 1 p., tit. 10, c. 3, § 5, per clausulam generalem, qua alicui conceditur, ut in articulo mortis obtinere possit indulgentiam plenariam a confessore, posse illam obtinere a quolibet laico, si neque confessor, neque sacerdos, vel clericus alius haberi possit; nam privilegium hoc concedens confessori, intelligi debet, si haberi possit. Hoc, inquam, falsum existimo, non solum de laico, sed etiam de quocunque non sacerdote. De laico quidem, quia illud est contra commune jus; et quia generalis concessio facta sine derogatione particulari non intelligitur fieri contra jus commune, si aliter habere potest sufficientem effectum. De aliis vero clericis sacerdoti inferioribus patet; quia illi non possunt comprehendi nomine confessoris, cui soli talis potestas conceditur ex vi illorum verborum. Dicere autem, subintelligi conditionem, *si possit inveniri confessor*, est addere aliquid privilegio, quod in ipso non habetur, nec formaliter, nec virtute. Quin potius probabile etiam est sacerdotem non posse in illo articulo ex vi illorum verborum talem indulgentiam concedere, nisi exercendo munus confessoris, unde, si audire confessionem non potest, neque concedere indulgentiam poterit, quia confessori conceditur potestas, quod formaliter intelligendum videtur; non enim sine causa dictum est, *confessori*, non vero, *sacerdoti*. Nihilominus quoad hoc oppositum est probabile, quia intelligi potest de confessore non actu, sed munere, et quia in illo articulo quilibet sacerdos, quantum in ipso est, potest esse confessor, ideo, si ex accidenti propter impotentiam pœnitentis non potest confessionem audire, poterit in illo casu indulgentiam concedere, et pium est in probabili dubio ita facere, ut valeat quantum valere possit.

5. *Cui possit Episcopus hanc potestatem delegare.* — Atque ex his sequitur, Episcopum non posse hanc potestatem delegare laico, non quia jure divino sit incapax, sed quia jure humano laicus omnino remotus est ab Ecclesiasticis muneribus, ut latius dicemus in sequenti opere de Censuris. Certum est autem unum Episcopum posse hanc facultatem delegare alteri respectu suorum subditorum, quia nullus potest esse magis capax hujus delegationis, quam alter Episcopus, dummodo alioqui non sit per censuras impeditus. Dubitari vero solet, an possit Episcopus delegare hanc potestatem sacerdoti simplici, aut inferioribus clericis. Quod attigit Antonius Rosell., tract. de Indulgentiis, n. 391, et distinguit duplices indulgentias, quasdam publicas, alias privatas in foro pœnitentiali, et has posteriores ait delegari posse sacerdoti simplici, non vero priores, quia sunt jurisdictiones annexæ dignitati Episcopali. Sed oppositum censeo verum, quod tenuerunt Joannes, et Gaspar. Calderinus, quos ipse citat. Et ratio est, quia licet dignitas Episcopalis habeat conjunctam hanc jurisdictionem, et illa, ut ordinaria, sit propria talis dignitatis, tamen, quod illa, ut delegata, requirat dignitatem Episco-

palem, nullo jure constat, ideoque gratis asseritur. Item simplex sacerdos non est incapax hujus delegationis, et Episcopus, nec divino nec humano jure prohibitus est illam facere; ergo potest. Denique distinctio illa impertinens est, quia, ut sæpe dixi, nulla est indulgentia fori pœnitentialis nisi concomitanter et ex accidentaria circumstantia, quæ non variat rationem, aut potestatem concedendi indulgentiam. Unde censeo posse Episcopum potestatem hanc delegare vicario suo, etiamsi sacerdos non sit, dummodo sit clericus, quia ille est capax, et aliunde nulla invenitur juris prohibitio.

6. *Quis de facto habeat hanc potestatem delegatam.* — Ex his etiam facile responderi poterit quærenti, quisnam habeat de facto hanc potestatem delegatam. Dicendum est enim, quæstionem esse de facto, ad quam Doctor non respondet, quia pendet ex voluntate Papæ, aut Episcoporum, quæ consulenda est, aut rescripta, vel privilegia, per quæ manifestatur. Nihilominus tamen quæri potest, an jure, vel usu aliqui habeant hanc potestatem. Aliqui putant Archiepiscopum habere a jure, quia non habet immediate a Christo, sed a Papa; omnis enim jurisdictio Archiepiscopi, ut sic, est ex institutione Ecclesiæ, non Christi; et idem a fortiori dicent de Legato Papæ; et de Summo Pœnitentiario, quos consequenter dicere debent habere hanc potestatem delegatam ex usu, quamvis non ex jure. Sed illa ratio nullius momenti est, quia potest esse jurisdictio a Papa, et non esse delegata, sed ordinaria, ut ex supra dictis constat, et in ipso Archiepiscopo est manifestum, alias nullam jurisdictionem ordinariam exerceret in sua provincia, sed tantum in sua diœcesi, quod est evidenter falsum, et contra text. in cap. *Pastoralis*, de Offic. ordin., et in cap. 1, cum aliis, eodem tit., in 6. Unde probabilius censeo in illo hanc jurisdictionem non esse delegatam, sed ordinariam, utpote convenientem ratione sui muneris et dignitatis. Unde consequenter etiam censeo posse illam delegare, sicut et alios actus jurisdictionis Archiepiscopalis, ut sic, ut ex eisdem juribus constat. De Pœnitentiario vero aut Legato jam dixi supra, rem esse incertam, et ideo consulendum esse usum.

7. *Quis possit dare alicui licentiam ad lucrandas indulgentias Episcopi non sui.* — Ultimo inquiri hic potest, quis possit dare alicui fideli licentiam ad lucrandas indulgentias concessas ab Episcopo non suo. Quod tractat Corduba, q. 13, dub. 1, et refert opinionem Paludani, et quorumdam Canonistarum, asserentium, parochum posse dare hanc licentiam, quam sequitur etiam Navarrus, notab. 31, num. 13. Ipse vero tenet oppositum, quod mihi omnino verum videtur. Omissis autem ejus rationibus, illa mihi videtur propria, quod hæc licentia est virtualis quædam delegatio, ut supra etiam probavi; et ideo solus ille potest hanc licentiam dare, qui potest hanc jurisdictionem delegare. Potestque a simili confirmari de licentia eligendi confessorem; nam solus ille potest eam dare, qui jurisdictionem delegare potest. Et hæc fuit etiam sententia Glossæ in dict. cap. *Quod autem*, estque etiam apud Theologos communior.

DISPUTATIO LVI.

DE FORMA IN CONCEDENDIS INDULGENTIIS SERVANDA.

Hæc est ultima indulgentiarum causa, de qua imprimis considerandum est, quæ et qualis necessaria sit, vel sufficiat. Deinde vero, quia talis forma verbis, vel æquivalentibus signis exprimitur, non ad significandum tantum, sed etiam ad agendum, ideo duo alia circa formam hanc contemplanda erunt, scilicet, quomodo significatio ejus interpretanda sit, et quanta sit ejus efficacia.

SECTIO I.

Utrum ad indulgentiam concedendam, seu efficiendam, necessaria sit aliqua forma, eaque determinata.

1. *Rationes dubitandi.* — Ratio dubitandi esse potest, quia auctores communiter solum numerant tria ad indulgentiam necessaria, potestatem in concedente, dispositionem in recipiente, et pietatem in causa finali. Nam, licet Altisiodorus, Hostiensis et alii alias conditiones requirant, illæ revera necessariæ non sunt, et prout ab ipsis ponuntur, etiam ad dispositionem recipientis pertinent, non vero ad formam. Signum ergo est nullam formam esse in hoc negotio necessariam, quia nullam de illa mentionem faciunt. Unde fit, multo minus esse necessariam certam formam, præsertim, quia indulgentia non est sacramentum, ut determinatam formam requirat, id enim sacramentorum est proprium. Quod patet a simili; nam absolutio a censura vel excommunicatione non requirit certam formam

verborum, quia sacramentalis non est; ergo eadem ratione, neque ad indulgentiam requiretur. In contrarium vero est, quia indulgentia est absolutio quædam, quæ fit inter homines; hujusmodi autem absolutio fieri non potest sine aliqua sensibili significatione; ergo nec potest fieri sine aliqua forma. Patet consequentia, quia per formam solum intelligitur signum illud, quo utitur indulgentiæ auctor ad concedendam illam, seu ad effectum ejus præstandum. Unde videtur ulterius fieri, talem formam debere esse determinatam, quia effectus indulgentiæ esse debet definitus ac certus; ergo, et signum ejus debet esse determinatum, quia debet esse illi proportionatum.

2. *Forma indulgentiæ duplex.— Discrimen inter indulgentiam et censuram ferendam.* — Advertendum est, duplicem posse a nobis distingui formam concedendi indulgentias, unam continentem indulgentiam ferendam, aliam latam, ad eum modum, quo in excommunicatione distingui solet. Quod enim hi duo modi etiam in indulgentia inveniantur, manifestum est; nam aliquando concedit Papa, verbi gratia, alicui, ut, cum venerit ad articulum mortis, possit a confessore absolvi, non solum a culpa, sed etiam ab omni pœna; et tunc ex vi illius concessionis ipse immediate non absolvit, sed concedit alteri, ut absolvere possit, ut ex ipsa forma concessionis manifestum est; ergo recte dicitur talis indulgentia ferenda. Potest autem obiter notari differentia inter indulgentiam et excommunicationem ferendam, quod per talem excommunicationem per se et ex vi illius non delegatur potestas ad excommunicationem ferendam, sed solum transgressor præcepti fit reus excommunicationis, quam ille debet imponere, qui alias habet jus excommunicandi, seu exequendi talem legem. Quod si aliquando contingat per hujusmodi legem designari personam, quæ talem possit excommunicationem ferre, illud est accidentarium, et solum per quamdam concomitantiam; nam excommunicatio ferenda ex vi sua hoc non requirit, sed id tantum quod diximus. At vero indulgentia ferenda intrinsece habet delegare potestatem ad concedendam indulgentiam; nam hæc potestas regulariter non est ordinaria in cæteris; unde non invenitur in his, per quos præstanda conceditur, nisi per ipsammet concessionem detur, ut patet in exemplo proxime posito; nam confessor ordinarius ex se non habet potestatem concedendi plenam indulgentiam; ergo necesse est ut accipiat illam per tale privilegium, sive illud directe detur ipsi confessori ad talem remissionem faciendam, sive proxime detur pœnitenti, eumque constituat quasi proxime capacem et idoneum talis absolutionis; nam cum dicat relationem quamdam ad concedentem, ut efficax sit privilegium, necesse est ut potestatem alteri concedat.

3. *Discrimen inter indulgentiam latam et ferendam.* — Aliquando vero concedit Pontifex indulgentiam plenariam alicui, eo ipso, quod in gratia, et omnibus culpis remissis moriatur; et hæc est indulgentia ipso jure seu facto lata, quia eo ipso quod homo in eo statu moriatur, ex vi illius absolvitur a tota pœna. In quo principaliter differt hæc concessio a præcedente; nam in illa, præter primariam concessionem Pontificis, necessarius est actus alterius hominis, ut effectus fiat; in hac vero nullam alterius actionem intervenire oportet, sed posita conditione, ipse Pontifex immediate absolvit. Cujus ratio est, quia verba talis concessionis non postulant alterius actum; nec potestas Pontificis, quantum est ex se, illum requirit; nam per seipsum potest quem voluerit absolvere, quantumvis distantem loco, imo etiam tempore, ut ex dicendis disp. seq. constabit; ac denique verba concessionis significant Pontificem uti hac potestate; ergo id efficiunt, nihil enim deest ad eorum efficacitatem. Unde potest etiam aliud discrimen considerari; nam in exemplo adducto, si alicui conceditur, ut possit absolvi in articulo mortis, necesse est intelligi de articulo, in quo moraliter imminet mors, quamvis revera non sequatur, ut recte notavit Felinus, tract. de Indulgent., n. 16, ex Antonino, 1 part., tit. 10, c. 3, nam absolutio in tali articulo data valida est, etiamsi non sequatur mors. Et ideo dicitur talis indulgentia dari pro articulo mortis præsumpto. Significat autem Corduba, q. 39, punct. 2, in principio, hunc articulum non existere, donec probabiliter appareat infirmum velle expirare, quando jam ei non superest facultas peccandi. Sed hoc non videtur ab ipso affirmari, ut necessarium, sed per modum consilii, quando indulgentia semel tantum obtineri potest. Unde rationem subdit, quia si postea peccet, non poterit veniam pœnæ illius peccati obtinere. Neutro autem modo mihi hoc placet. Itaque censeo eumdem articulum, qui sufficit ad obtinendam absolutionem a quocumque sacerdote, vel a casibus reservatis, sufficere etiam

ad talem indulgentiam; nam hæc est juridica et usitata significatio illius vocis. Deinde censeo consultius esse non expectare mortem jam instantem, sive illa indulgentia possit iterum obtineri, ut si indultum illam sæpius permittat, sive non, quia semel tantum; nam etiam in hoc casu potius est vitandum periculum moriendi sine tali indulgentia, quam timendum illud incommodum moriendi cum aliquo levi reatu postea contracto. At vero indulgentia posteriori modo concessa non datur, nisi pro vero articulo, seu puncto mortis, neque obtinetur, donec homo revera moriatur, ideoque nunquam in ea ponitur, *semel*, vel *sæpius*, quia clarum est semel tantum posse comparari, quia conditio, sub qua conceditur, non impletur nisi interveniente morte. An vero effectus detur in primo instanti, in quo jam anima est separata a corpore, vel dum adhuc est in corpore, nunc parum refert, et in superioribus sufficienter tactum est. Nec vero negamus posse Pontificem, et priorem potestatem sub ea conditione concedere, ut non habeat effectum donec mors revera sequatur, et posteriorem indulgentiam latam dare etiam pro articulo mortis præsumpto, quia neutrum repugnat; sed dicimus ex vi ordinariæ concessionis non ita fieri, sed in priori sensu, quia illum præ se ferunt verba, et est magis consentaneus utrique concessioni.

4. *Quælibet harum indulgentiarum requirit diversam et sibi accommodatam formam. — Priori rationi dubitandi fit satis.* — Ex his ergo satis constat utrumque indulgentiæ genus requirere aliquam formam verborum, vel æquivalentium signorum, quæ juxta illos diversos modos concedendi indulgentias diversa etiam sit, unde etiam sequitur utramque debere esse aliquo modo determinatam. Probatur, quia hæ duæ indulgentiæ distinctum effectum proximum habent, nam una immediate dat potestatem, actum vero seu remissionem pœnæ mediate et remote, ut de indulgentia concedenda declaravimus; alia vero immediate dat ipsam remissionem. Hæc autem diversitas non solum provenit ex sola potestate largientis, quia indifferens est ad utrumque, nec ex sola voluntate,quia interior voluntas inter homines nihil operatur, nisi verbis, aut aliquo signo exprimatur; ergo provenit ex diversitate formæ, per quam talis indulgentia conceditur; ergo aliqua forma hujusmodi est necessaria ad indulgentiæ concessionem; nam quod est necessarium ad distinctionem rei, est etiam aliquo modo necessarium ad constitutionem; ergo etiam est necessarium formam esse aliquo modo determinatam, quia distinctio non potest esse inter formas, nisi unaquæque earum in sua ratione et specie determinata sit. Dico autem, *aliquo modo*, quia non oportet, ut in certis ac determinatis verbis consistat; imo nec, ut verbis fiat; sufficiunt enim litteræ, vel si quæ alia esse possunt sufficientia signa, ut recte probat posterior ratio dubitandi primo loco posita; sed ea determinatio necessaria est, quæ ad explicandum modum indulgentiæ, et effectum ejus sufficiat, sicut est necessaria in forma censuræ, vel absolutionis ejus, ut latius in illa materia explicaturi sumus. Neque auctores de necessitate hujus formæ dubitarunt, aut illam tacuerunt; nam de illa loquuntur cum dicunt, *tantum valere indulgentiam, quantum sonat.* Tres ergo conditiones supra positas requirunt ad indulgentiam quasi in potentia proxima; formam vero in ipsa actuali indulgentia includunt, vel sub agente causa comprehendunt, quia est veluti actio ejus, ut in superioribus diximus. Atque ita satisfactum est prioribus rationibus dubitandi in principio positis; posteriores autem admittimus, confirmant enim doctrinam positam, et nihil aliud probant. Nonnulla vero superest difficultas, an in omni casu necessaria sit forma sensibilis; nam in aliquibus videri potest non necessaria; sed de his casibus dicemus melius explicando utrumque membrum divisionis positæ.

De forma per quam aliquis exequitur potestatem sibi concessam ad ferendam indulgentiam.

5. *Ad hanc indulgentiam requiritur nova forma præter priorem concessionem. — Qualis futura sit forma illa.* — Ex dictis ergo de priori forma indulgentiæ per alium concedendæ, sequitur, ad effectionem seu consummationem talis indulgentiæ necessariam esse novam formam præter priorem concessionem, seu privilegium illius. Patet, quia per illam concessionem data fuit potestas, non vero fuit facta ipsa indulgentia, sed hæc fieri postea debet ab illa potestate; ergo necessaria est nova forma per quam fiat, quia, ut dictum est, non fit per solam interiorem voluntatem. Quod si de hac forma quæratur, quænam futura sit, respondetur esse ejusdem rationis cum illa, qua solet indulgentia con-

cedi actualiter, seu ipso facto. Solum potest notari differentia saltem in ordinaria forma indulgentiarum, quia cum indulgentia immediate conceditur ab ipso primo dispensatore, seu ordinario judice, forma concessionis est conditionata : *Si hoc vel illud feceris, remitto*, seu *consequaris, obtineas*, etc.; impleta vero conditione, transit in absolutam et obtinet effectum. At vero quando prius fuit concessa facultas obtinendi indulgentiam ab aliquo in tali vel tali articulo, et postea in executione datur indulgentia, supponitur jam impleta conditio, et ideo forma debet esse absoluta : *Concedo tibi tot annos indulgentiæ*, vel quid simile juxta privilegii tenorem. Solent tamen in bullis longissimæ formæ apponi ad has indulgentias concedendas; sed, ut omnes Doctores advertunt, non est necessarium omnes illas proferre; nec ordinarie a Pontifice ponuntur, sed a commissariis qui bullas transcribunt, magis ad instructionem et compendiosam narrationem omnium gratiarum, quam ad usum absolutionis. Ad hunc ergo sufficiunt prædicta verba, vel similia, quia non habet talis forma aliam determinationem in verbis, sicut de aliis dictum est. Unde quod Antonin. supra, et Sylv., q. 5, p. 5, et Felin., n. 15, aiunt, absolventem debere uti verbis indulti, scilicet : *Auctoritate Sedis Apostolicæ mihi commissa, concedo tibi talem, vel talem remissionem*, non est ita intelligendum, ut hoc totum necessarium sit. Nam quod id fiat auctoritate Sedis Apostolicæ, supponendum potius est, quam in forma declarandum, etiamsi convenienter dici possit. Quod vero Flor. ait, addendam esse limitationem, Absolvo te a peccatis, exceptis his quæ confidentia hujus indulti commisisti, necessarium non est, imo potest nocere, si indultum id non habet, et si habet, non est necessarium, nec prodest; et idem est de omnibus verbis similibus, ut recte Sylvest., et Cordub., q. 38.

6. *An sit necessarium ut hæc forma quantitatem vel materiam remissionis indicet.* — Dubitari vero potest, an sufficiat proferre formam per verba quæ indicent remissionem vel absolutionem, non explicando speciem vel quantitatem indulgentiæ, imo neque addendo aliquid, quod declaret esse remissionem pœnæ, potius quam culpæ, aut extra sacramentum potius quam in illo, an vero necessarium sit omnem hanc determinationem addere.

7. Videri enim potest hoc posterius necessarium, quoniam alias non satis significatur effectus per indulgentiam intentus, quod videtur necessarium. Unde dicti auctores aiunt absolventem debere uti verbis indulti, quia per illam formam debet minister delegatus exequi mandatum, qua delegans usus est : unde saltem necessarium erit, ut per relationem ad indultum determinet suam formam, ut, verbi gratia, *Concedo tibi indulgentiam juxta tale indultum*, vel quid simile. Ego vero existimo nihil horum esse simpliciter necessarium, sed sufficere quodcunque verbum significans remissionem de præsenti seu indicativi modi huic personæ concessam, ut, *Remitto tibi*, vel, *absolvo te*, etc.; hoc enim pronomen, vel aliquid æquivalens semper necessarium est, quia sine illo non habetur completa significatio, neque practica, quæ debet esse circa singularia, ut circa formam baptismi et pœnitentiæ diximus, et dicemus etiam in materia de Censuris. Aliam vero determinationem quantitatis, seu materiæ remissionis, non opinor esse necessariam in ipsamet forma, sed sufficere intentionem cum cæteris circumstantiis externis, quæ semper occurrunt. Unde in exemplo superius posito de indulto obtinendi indulgentiam plenariam a confessore in articulo mortis, existimo hæc sola verba, *Ego te absolvo*, sub duplici intentione faciendi sacramentum, et concedendi indulgentiam prolata, ad utrumque sufficere; quia sicut verbum *absolvo*, de se est indifferens ad peccata, et ad indulgentiam, et ad alia, supposita vero confessione sacramentali, ex intentione sacerdotis sufficienter determinatur ad peccata, etiamsi in ipsa forma non exprimantur, ita, supposita petitione pœnitentis postulantis absolutionem juxta suum indultum, ex intentione etiam sufficienter determinatur ad concedendam indulgentiam in tali, vel tanta quantitate. Et confirmatur, nam hæc eadem verba in proportionali casu possunt sufficere ad absolvendum a culpa et censura, ut infra in materia de Censuris dicam, propter similem causam; idem ergo erit in præsenti, eo vel maxime, quod nulla est ratio, quæ probet oportere, ut absolvens suis verbis exprimat totum effectum et modum indulgentiæ; satis ergo est ut pœnitens practice et humano modo intelligat voluntatem et actionem absolventis. Unde si pœnitens interroget a confessore, *Concedis mihi indulgentiam ex vi hujus indulti*, et confessor uno verbo vel signo annuat ex intentione faciendi, sine dubio satis est, quia in omni actu jurisdictionis, qui non requirit præscri

ptam formam verborum, hoc sufficit, ut latius dicemus in materia de Censuris.

8. *Non est necesse ut is, cui indulgentia conceditur, sciat sibi concedi.* — *Objectio.* — *Solutio.* — Unde ulterius infero non esse necessarium ut is, cui talis indulgentia conceditur, percipiat et intelligat sibi concedi, quia neque hoc est necessarium ad efficacem actum absolutionis; absolvitur enim a peccatis et a censura etiam is qui nihil intelligit; ita ergo absolvi potest, etiam quoad indulgentiam, satisque est quod verba vel signa de se sufficienter significent. Est tamen differentia inter absolutionem sacramenti et indulgentiæ, quod ad priorem, ut dari possit ei qui non sentit nec percipit, necesse est ut præcedat petitio absolutionis ex parte pœnitentis, quia necesse est ut præcedat aliqua accusatio et confessio, quia forma sacramenti non potest valide proferri sine materia. At vero ad absolutionem indulgentiæ in tali casu non est necessarium ut præcedat petitio, quia ad hunc actum non requiritur determinata materia, sed satis est quod quacunque ratione constet hunc hominem habere indultum ad talem indulgentiam, et esse capacem seu dispositum ad illam, habereque voluntatem saltem virtualem illius; ut verbi gratia, si quis repente omnem sensum et rationem amittat, constituaturque in mortis articulo nullumque signum confessionis, vel contritionis in ordine ad confessionem dederit, quamvis non possit sacramentaliter absolvi, si tamen habeat indultum indulgentiæ, et aliquibus conjecturis constet illum esse in statu gratiæ, poterit ei indulgentia concedi a ministro in indulgentia designato. Quod sentiunt Anton. et Felin. supra; et mihi placet, quia id satis est, ut ille censeatur esse capax indulgentiæ, et habere virtualem voluntatem ejus. Item, quia si fortasse in illo homine desit talis capacitas aut voluntas, et ob eam rem nihil fiat, non sequitur committi aliquod sacrilegium aut irreverentiam circa aliquam rem sacram, tum quia hic non fit aliquod sacramentum; tum etiam quia potest concipi conditionata intentio; aliunde vero, si contingat validam esse absolutionem, est res magni momenti. Dices: ergo tunc sufficiet interior actus sacerdotis volentis tantam pœnam remittere, quantam indultum concedit. Patet sequela, quia hoc non est sacramentum, ut propterea requiratur signum sensibile, et alioqui videtur impertinens, quia recipiens non potest percipere illud, et propter aliud necessarium non est. Respondetur, in eo casu negandam esse sequelam (nam de alio inferius dicam). Et ratio est, quia in hoc non debet attendi quod est per accidens ex indispositione subjecti, sed quod per se necessarium est ad sententiam seu absolutionem inter homines datam; hæc enim non fit cum solo actu interno sine externo signo; unde, cum per privilegium conceditur alicui, ut possit absolvi, semper est sermo de absolutione sensibili et externa.

9. *Confessor etiam nihil sciens de indulto pœnitentis, potest concedere indulgentiam per sacramentalem absolutionem.*—Ultimo infero, posse confessorem hujusmodi indulgentiam concedere per verba absolutionis sacramentalis, etiamsi nihil sciat de indulto pœnitentis, neque ipse pœnitens ex oblivione, vel inadvertentia indulgentiam petat, dummodo confessor intendat absolvere non solum a culpa, sed etiam a pœna, quantum potest quocunque titulo, id est, non solum per claves sacramentales, ut sic dicam, sed etiam per quamcunque participationem clavium, si fortasse illi communicata est. Hæc enim intentio optima est, ut per se constat; et ex parte sua est sufficiens ad effectum indulgentiæ, nam conditionata intentio, si conditio est de præsenti, vel de præterito, optima est, et sufficiens etiam ad conficiendum sacramentum, subsistente conditione. Aliunde vero etiam verba sufficiunt, ut dixi, quia nulla est necessitas explicandi distincte in forma totum modum, et quantitatem remissionis, sed satis est quod ex se totum id significare possit; verbum autem absolutum absolvendi, seu remittendi, optime significat totum id, quod proferens, seu judicans potest absolvere; aliunde vero ex parte recipientis non deest sufficiens voluntas saltem virtualis, quia sine dubio intendit consequi quantam remissionem potest; imo etiam interpretativa voluntas videtur ad hoc sufficere, quam infallibiliter aliquis haberet, si animadverteret, aut interrogaretur; nam, si hæc intentio sufficit aliquando ad recipiendum sacramentum extremæ unctionis, et effectum ejus, cur non magis sufficiet ad indulgentiam? Hæc autem interpretativa voluntas ideo in his casibus sufficit, quia semper supponit aliquam virtualem voluntatem; et ideo ad tollendum omne dubium, est optimum consilium, tam in hoc opere quam in aliis bonis, habere intentionem lucrandi quidquid possim, sive per viam indulgentiæ, sive quocunque alio modo; sic enim sæpe fiet, ut aliquis lucretur indulgentiam, quam

sibi esse concessam ignorat, aut non advertit.

De forma delegationis hujus potestatis.

10. *Sufficiantne generalia verba ad hanc delegationem.— Verba communia indulgentiis et absolutioni sacramentali non sufficere.*—Atque hæc videntur sufficere de forma, per quam quis exequitur potestatem sibi delegatam. Circa formam autem ipsius delegationis alia occurrunt explicanda. Primum est, an oporteat talem concessionem fieri per specialia verba, vel sufficiant generalia, verbi gratia: *Concedo tibi facultatem meam ad remittenda peccata.* Dicendum est enim, duobus modis posse esse generalia verba, primo, quia communia sunt tam indulgentiis quam absolutioni sacramentali, ut sunt prædicta verba, per quæ conceditur potestas absolvendi seu remittendi peccata; et de his censeo non sufficere ut intelligatur concessa potestas concedendi indulgentias. Hujus rei argumentum sumere possumus ex verbis Christi, *Quorum remiseritis peccata;* nam ex vi illorum non datur potestas concedendi indulgentias, ut dictum est. Neque fiat objectio ex illis, *Quæcunque solveris*, etc.; non enim est similis ratio, tum quia distributio illa, *Quæcunque*, magis absoluta est, pluraque comprehendit; tum etiam quia illa verba conjungenda sunt cum præcedentibus, *Tibi dabo claves*, per quæ optime declarantur, maxime adjunctis aliis verbis dictis Petro in complementum illius promissionis, ut in superioribus dictum est. Ratio vero in præsenti propria sumenda est ex illo principio juris, quod *sub concessione generali non veniunt ea, quæ non esset quis in specie verisimiliter concessurus*, c. 2 de Pœn. et remiss., in 6, c. 3 de Offic. Vicarii, in 6. Hujusmodi autem censetur esse concessio indulgentiarum, quandiu expresse non declaratur. Et hic est communis sensus pastorum Ecclesiæ. Est etiam aliud juris principium, quod *in generali concessione jurisdictionis, vel administrationis Ecclesiasticæ non venit libera donatio, nisi exprimatur*, ut sumitur ex dict. c. 3 de Offic. Vicarii, in 6; indulgentia vero habet rationem cujusdam liberæ donationis. Quocirca, si alicui concedatur privilegium eligendi confessorem, qui possit illum absolvere ab omnibus reatibus suis, non propterea ei conceditur ut possit ei donari aliqua indulgentia, nisi aliqua verba addantur, quæ hoc requirant; hujusmodi autem esse solent in indulto Pontificio hæc: *Qui possit absolvere a culpa et pœna*, vel æquivalentia, quia illa essent superflua, nihilque operarentur, nisi aliquam indulgentiam concederent. Idemque aliqui existimant, si concedatur privilegium eligendi confessorem in articulo mortis, quia alias privilegium nihil operaretur, quia propter solam absolutionem sacramentalem sine privilegio eligi potest in illo articulo. Sed hoc non ita est, nisi aliquid amplius addatur, tum quia potest illud privilegium operari absolutam concessionem casuum reservatorum, quanquam neque hoc operetur nisi exprimatur, juxta c. 2 de Pœnit. et remiss., in 6; tum etiam quia potest operari illud ipsum quod verba sonant, scilicet, dare facultatem ad eligendum sacerdotem alienum omisso proprio, etiamsi commode haberi possit; hoc enim non est concessum, etiam in articulo mortis, absque privilegio, ut supra visum est.

11. *Generalis tamen concessio intra latitudinem indulgentiæ sufficit. Qualis quanta et potestas detur ex vi indefinitæ concessionis. — Quid de Episcopi concessione.* — Alio modo potest esse generalis hæc concessio intra latitudinem indulgentiarum, et tunc non est dubium quin hoc sufficiat ad delegandam hujusmodi facultatem, quia hoc sufficienter exprimitur in tali forma. Quæri vero potest, qualis et quanta ex vi illius formæ concedatur; et maxime est dubium, quando locutio est indefinita, ut, *Concedo tibi facultatem indulgentias largiendi*, vel aliquid simile; nam, si addatur signum distributivum, *Quascunque indulgentias*, videtur tolli ambiguitas, quia ex vi talis formæ judex concedere videtur totam suam potestatem; concedit enim quascunque indulgentias, scilicet, quas ipse potest concedere, quia neque aliquid excludit, neque quippiam aliud includere potest. At vero in locutione indefinita, res est magis ambigua. Videtur tamen idem esse dicendum, tum quia in hujusmodi locutionibus, quæ aliunde non possunt certam determinationem accipere, indefinita æquivalet universali; hic autem nulla potest fieri determinatio, quia non est major ratio de una quantitate, quam de alia; tum etiam quia alias talis concessio esset nullius momenti, quia non posset ad praxim vel usum reduci, cum semper in re ipsa certa indulgentia concedenda sit, et ex vi talis indulti non constet quænam possit concedi. Distinctione tamen utendum videtur; nam in Episcopis videntur probabiliter hæc omnia dici, quia indulgentiæ, quas ipsi possunt concedere, sunt valde limitatæ, et ideo absolute concedendo facultatem dandi

quascunque indulgentias, vel etiam indefinite indulgentias, videntur simpliciter totam suam facultatem concedere; quia neque est aliqua probabilis ratio, vel modus limitandi illam concessionem, ut ratio facta probat; neque etiam est moralis necessitas, eo quod talis facultas ex se satis limitata sit. Solum potest adverti, si non dicatur, *Indulgentias,* in plurali, sed indefinite et in singulari, *Concedo tibi potestatem dandi indulgentiam,* ex vi verborum solum concedi potestatem semel tantum concedendi indulgentiam, aut loco, aut personæ, de qua est sermo. Quantitatem vero indulgentiæ esse totam, quam Episcopus potest concedere, cum proportione ad occasionem, cujus gratia conceditur. Nam, si Episcopus vicario committat, ut in die dedicationis Ecclesiæ largiatur indulgentiam, sine dubio intelligendum est de indulgentia unius anni, quia illa tunc est indulgentia Episcopalis, quam concedere intendit. Extra illam vero occasionem tantum quadragena intelligenda erit, propter rationem similem. An vero singulare illud aliquando accipiatur pro plurali, seu pro universali, ex aliis verbis et circumstantiis constare oportebit, alioqui proprietati vocis standum erit, cum ex se optimam habeat determinationem.

12. *Quid operetur generalis concessio a Summo Pontifice data. — Non se extendit ad defunctos. — Neque ad indulgentiam plenariam.* — In Summo autem Pontifice, habet specialem difficultatem illa forma, quia ejus potestas est amplissima, ideoque esset valde indiscreta concessio, si tota et sine limitatione delegaretur, maxime per sola generalia verba; non est ergo præsumendum Pontificem in eo sensu talem indulgentiam facere. Potestque hic applicari illud principium, in generali clausula non comprehendi ea, quæ non esset aliquis in specie verisimiliter concessurus; et ideo non solum per indefinitam locutionem, sed etiam per distributivam generalem, non videtur Papa concedere totam suam facultatem. Igitur imprimis censeo in hujusmodi clausula generali nunquam includi potestatem concedendi indulgentiam pro defunctis, nisi id exprimatur specialiter. Ratio est, quia hæc potestas est valde propria Summi Pontificis, quam jure ordinario alteri non concedit; ergo non est verisimile comprehendi in clausula generali. Item quia declaratum est, indulgentias simpliciter concessas, nunquam extendi ad defunctos, nisi Papa id exprimat, ut supra visum est; ergo eadem ratione indultum dans facultatem indulgentiarum, nunquam intelligetur dare indulgentiam pro defunctis, nisi id exprimat. Deinde censeo, potestatem concedendi indulgentiam plenariam non comprehendi in clausula indulti generalis, nisi in specie proferatur. Quod ita declaratum est in quadam regula cancellariæ, quoad indulgentias, quæ ipso facto conceduntur; est autem eadem ratio de concessione potestatis, propter eamdem causam, quia indulgentia est res gravissima, et propriissima Summi Pontificis, quæ olim rarissime concedebatur; ergo non est verisimile nunc tam facile concedi illam potestatem, sine ampliori declaratione. Unde tandem concludo hujusmodi generalem facultatem, secundum aliquod esse interpretandam. Quia generalis clausula privilegii, quando juxta aliquam formam juris intelligi potest, ita interpretanda est, præsertim si in absoluta intelligentia excessus aliquis, vel absurditas inveniatur; ita vero est in præsenti, quia hujusmodi generali concessione dari potest ea facultas, quam ordinarii pastores sub Pontifice habent; ergo hæc est juridica interpretatio. Sicut in superioribus dicebamus, quando Pontifex concedit alicui absolutam potestatem audiendi confessiones et absolvendi, non censeri majorem jurisdictionem concedere, quam parochi ordinarii habeant. Hæc ergo interpretatio videtur vera, stando in rigore verborum, etiamsi dicatur, *Quascunque indulgentias*, nam illa distributio, et optime limitatur ad indulgentias jure ordinario aliis concessas, et referri etiam potest ad numerum seu multitudinem concessionum, non ad quantitatem indulgentiæ. Secus vero erit, si Papa declaret se concedere omnem suam potestatem, quia tunc satis in specie declarat potestatem, quam concedit, ideoque non possunt illa censeri tantum generalia verba. Denique, si plenariam indulgentiam largiri concedat, consequenter concedit quamcunque minorem, quia pars sub toto comprehenditur.

De forma indulgentiæ ipso facto latæ.

13. Circa indulgentiam, quæ ipso facto conceditur, et formam ejus, advertendum primo est, auctores interdum dicere, hanc indulgentiam non requirere verborum formam, quia ipso facto comparatur, ut videre licet in Antonino et aliis supra citatis. Sensus tamen illorum est, non requiri novam formam absolutionis, quæ ab aliquo postea proferatur; non potest tamen negari quin ipsamet concessio

talis indulgentiæ sit quædam absolutio, vel thesauri dispensatio; illa ergo est ipsa forma talis indulgentiæ; quæ tamen, quia conditionata est, non statim operatur, donec impleatur conditio. Tum autem operatur juxta verborum exigentiam, et ideo illorum proprietas, et significatio valde observanda est; et præcipue usus et stylus Curiæ, a quo hæc res pendet, et solet interdum variari, ut notant Palud., 4, d. 20, q. 4, art. 3, q. circ. 2; Cordub., lib. 5, q 9, in fine. Neque vero repugnat hujusmodi absolutionem dari sub conditione de futuro, quia non est absolutio sacramentalis, quæ debeat statim sacramentum constituere, et integram ac efficacem habere significationem. Neque etiam ex alio capite illi repugnat modus ille concessionis sub conditione. Solum video objici posse regulam juris, in 6 : *Actus legitimi conditionem non recipiunt.* Sed illa regula non est ita universe intelligenda de omni actu legitimo, id est rationabiliter et secundum legem facto, nam manifestum est, plures actus hoc modo legitimos posse fieri sub conditione; sed intelligenda est de quibusdam actibus, qui secundum naturam suam, vel secundum specialem legum institutionem, absolutum, et quantum est ex se, perpetuum effectum habere debent, quorum varia exempla ibi Glossa ponit, et latius Juristæ, ff. de Reg. jur., in l. *Actus legitimi*, et infra agentes de absolutione a censuris hoc iterum attingemus.

14. Circa necessitatem vero hujus formæ sensibilis, occurrebat hoc loco difficultas, quia nulla videtur esse sufficiens ratio hujus necessitatis. Nam, si consideretur indulgentia, quæ per modum suffragii conceditur, videtur posse offerri et applicari per solam intentionem et voluntatem interiorem ejus, qui potestatem habet dispensandi thesaurum; sicut privata suffragia sufficienter offeruntur pro aliis per solos actus internos. Ratio enim in utroque casu eadem est, nimirum, quia non oportet ut is, pro quo offertur suffragium, illud sciat; sed satis est, ut Deo innotescat oblatio, qui illam acceptaturus est. Si autem sit sermo de indulgentia per modum absolutionis, cum illa sit quædam spiritualis remissio, quantum est ex se, videtur sufficienter fieri per voluntatem internam. Signum autem sensibile hic necessarium non est propter aliquod sacramentum instituendum, ut per se constat; neque etiam ut aliis, vel ipsi etiam qui absolvitur, innotescat remissio, quia hoc per se necessarium non est, cum sæpe fiat remissio pœnæ, etiam ex opere operato, sine tali cognitione, ut patet in sacrificio Missæ pro alio oblato. Igitur, licet ordinarie hæc absolutio fiat per sensibilem et externam concessionem, quia fit sub conditione alterius operis, quod debet notificari illi, qui indulgentiam consecuturus est, nihilominus per se, et ex vi indulgentiæ, non videtur actus externus necessarius. Quæ difficultas maxime urget in Pontifice, respectu sui ipsius, supposito quod possit sibi immediate et in particulari indulgentiam concedere, ut supra resolvimus; nam, ut sibi innotescat sua voluntas, nullo indiget sensibili signo.

15. Nihilominus recedendum non est ab assertione posita; esset enim res nova, et præter communem sensum Theologorum et extra usum Ecclesiæ; in his autem supernaturalibus rebus non est facile aliquid hujusmodi asserendum, præsertim cum pendeant ex institutione, et ex modo potestatis concessæ, de quo nobis constare non potest, nisi Scriptura, vel traditione, aut doctrina Ecclesiæ.-Juxta quæ principia dicendum est, potestatem ligandi et solvendi ita esse Petro datam, ut in universum per sensibiles actus exercenda sit; nam sicut Ecclesia militans visibilis est, ita illi datum est caput visibile, quod proportionato modo influat in membra corporis, et ideo, licet potestas illi data in se spiritualis sit, quia est ad effectus spirituales, tamen influere debet visibili seu sensibili modo, ideoque nihil solvere, aut ligare potest, nisi medio aliquo signo sensibili. Unde, sicut propter hanc causam non extenditur ad internos actus, nisi ut conjunctos aliquo modo exterioribus actibus, vel per illos manifestatos, ita et e converso nihil operari potest per actum mere interiorem, nisi in aliquem exteriorem prodeat. Denique, per se ac moraliter loquendo, hoc erat necessarium ad finem hujus potestatis, et hoc satis est, ut potestas ea lege et modo fuerit concessa. Sicut autem cessante fine legis in particulari, non cessat lex, quia id est per accidens, ita etiam in præsenti, licet in aliquo particulari actu videatur cessare necessitas signi sensibilis sumpta ex aliquo fine particulari, nihilominus non cessat necessitas institutionis et legis, sub qua data est talis potestas. Et hoc uno verbo difficultas cessat; nam si indulgentia est absolutio, debet esse non divina tantum, aut Angelica, sed humana, et Ecclesiastica, et non solum in foro Dei, sed etiam in foro Ecclesiæ;

et ideo, sive ad alios, sive etiam admittamus illam ad seipsum, dari debet humano et Ecclesiastico modo, atque adeo per sensibilia signa. Si vero indulgentia sit per modum suffragii, etiam requirit sensibilem actum, quia non est privatum suffragium, sed auctoritate publica factum, ideoque requirit applicationem ex se publicam.

16. *Indulto indulgentiæ, possunt aliæ gratiæ variis modis concedi. — Regula pro illis discernendis.* — Posita ergo necessitate hujus formæ, ad exactam ejus intelligentiam est ulterius advertendum, formam indulgentiæ interdum late sumi pro toto indulto, in quo talis indulgentia, vel Jubilæus conceditur, quod sæpe includit alias gratias et favores præter indulgentiam, quæ per se ac formaliter consistit in absolutione a pœna; et ideo oportet hæc distinguere, et attente animadvertere quomodo alii favores concedantur, id est, an solum concomitanter, vel in ordine ad indulgentiam. Nam, cum dantur priori modo, nihil omnino participant de indulgentia, quia nullam connexionem habent cum illa, nisi solum materialem, ratione ejusdem rescripti, vel temporis; quando vero conceduntur posteriori modo, tunc pendere possunt aliquo modo ab indulgentia, vel saltem a bona fide et animo lucrandi indulgentiam, ut in superioribus explicatum est, in concessione obtinendi absolutionem a casibus reservatis; et hujusmodi possunt esse aliæ, quæ non possunt hic in particulari tractari, sed ponderanda et expendenda sunt verba rescripti. Potest tamen hæc generalis regula seu distinctio observari. Nam, si favor conceditur ratione indulgentiæ jam obtentæ, et quacunque ratione impediatur, etiam absque culpa, aut mala fide, impeditur subsequens privilegium; ut verbi gratia, si forma rescripti sit: *Quicunque talem indulgentiam consecutus fuerit, possit tempore interdicti in loco sacro sepeliri*, vel aliquid simile; quia tunc indulgentia ponitur tanquam conditio requisita ad alium favorem; satis autem erit illam consequi in foro Ecclesiæ, id est fecisse diligentiam ab Ecclesia postulatam ad talem indulgentiam. At vero si favor antecedit indulgentiam, et propter illam conceditur, ut est absolutio a casibus reservatis, tunc sufficit bona fides, et intentio obtinendi indulgentiam, licet fortasse postea impediatur, quia prior effectus non potest pendere ex futuro eventu, ut patet in dicto exemplo de absolutione a casibus reservatis. Aliquando vero contingere potest, ut tale privilegium et indulgentia simul concurrant, etiamsi unum propter aliud concedatur, ut verbi gratia, ad indulgentiam requiratur communio, et ratione illius statim detur, et ideo concedatur, ut propter lucrandam indulgentiam liceat communicare in loco interdicto. Tunc autem advertere oportet, an ad talem indulgentiam sufficiat communio, vel, si aliquod opus necessarium sit, jam fuerit executioni mandatum; tunc enim maxime licet uti tali privilegio, quia pro eo casu conceditur. At vero, si erat aliud opus necessarium, ut jejunium, verbi gratia, vel quid simile, et prætermissum fuit, jam non licebit uti illo privilegio, quia jam non potest indulgentia obtineri, neque bona fide intendi, seclusa ignorantia, quæ per accidens poterit excusare, et per hæc possunt facile multa similia judicari.

17. *In forma indulgentiæ duo distinguenda. — Forma indulgentiæ debet esse determinata.* — Tandem circa ipsam propriam indulgentiæ formam, quia conditionata est (loquimur enim secundum communem usum), oportet duo distinguere, scilicet injunctionem operis, et concessionem remissionis. Primum continetur in illis verbis: *Qui hoc vel illud fecerit*, etc. Secundum autem in illis: *Hoc vel illud consequatur*, vel aliis similibus; et in his posterioribus consistit propria et quasi substantialis forma indulgentiæ. Priora vero magis spectant ad dispositionem, vel causam indulgentiæ, vel interdum ad faciendum tempus, pro quo conceditur. In illis vero est attente considerandum, an revera pertineant ad opus requisitum ad indulgentiam, vel potius ad limitandam indulgentiam; aliquando enim esse potest in hoc ambiguitas, et fit sensus valde diversus. Ut cum in indulgentia continetur illa particula, *Contritis et confessis*, potest referri ad personas, et sic pertinet ad causam et dispositionem necessariam ad indulgentiam; vel potest referri ad peccata, quorum pœna per indulgentiam remittitur, et sic spectat ad substantiam formæ indulgentiæ, potestque limitare illam juxta rigorosam significationem illorum verborum, et multorum expositionem. Statim vero occurrebant hic variæ quæstiones ad intelligentiam hujus formæ quoad utramque partem ejus necessariam. Est enim certum, hujusmodi formam debere esse sufficienter determinatam, præsertim quoad posteriorem partem, seu quoad effectum indulgentiæ; nam, si in hoc esset forma indeterminata, nulla fieret

concessio, ut si diceretur, *consequatur indulgentiam*, vel quid simile, quia effectus in re non potest concedi nisi determinatus; ex vi autem illorum verborum nihil determinatum fieri potest, et ideo semper additur aliquid quo declaretur, talem indulgentiam, aut esse integram, aut alicujus certæ partis. Sunt autem in usu varii termini, quibus solet hæc determinatio fieri, de quibus dici hic poterat; sed illa dubia tractata sunt supra, disputat. 1 de hac materia, et in sequenti sectione aliquid attingemus.

SECTIO II.

Utrum indulgentiæ forma, stricto vel favorabili jure interpretanda sit.

1. *Prima opinio.* — Contingit sæpe ambigua esse verba, quibus vel quantitas indulgentiæ determinatur, vel opus ad illam consequendam exigitur, vel privilegium aliquod illius gratia conceditur; et ideo oportet generalem regulam statuere de modo interpretandi talia verba ample vel stricte, quoniam ad hæc duo membra fere tota ambiguitas revocatur. Et ita ex illo principio fere omnes quæstiones de his formis occurrentes definiendæ sunt. Est igitur multorum sententia, indulgentiam interpretandam esse secundum strictum jus. Ita sumitur ex Innocentio, et Hostiens., in c. *Licet,* de Translat. Episcop., et Glossa, in Regula Cancellariæ 56, quam refert et sequitur Navarr., in comment. de Indulgent., not. 9, n. 8 et 9. Tenet Palud., in 4, d. 20, q. 4, art. 3; et Bald., in sua Margarita, verb. *Indulgentia,* et in l. *Humanitatis,* C. de Impuberum et aliis substitutionibus, quem refert Corduba addens etiam Angelum, verb. *Indulgentia,* sed falso.

2. Fundamentum esse debet, quia, licet indulgentia videatur favor respectu ejus, cui conceditur, tamen simpliciter est res odiosa, ideoque restringenda. Quod imprimis probatur ex usu Ecclesiæ; nam hac de causa in c. *Cum ex eo,* de Pœnit. et remiss., facta est magna restrictio indulgentiarum; et additur ratio, *quia per nimias indulgentias pœnitentialis satisfactio enervatur;* propter hanc ergo causam inter odia computanda est. Item hunc esse stylum Curiæ et mentem Pontificis, colligit Navarr. ex variis regulis Cancellariæ. Nam indulgentia absolute concessa alicui Ecclesiæ pro tali festo in singulis annis, restringitur ad viginti annos, etiamsi simpliciter pro singulis annis concedatur, juxta regulam 57, vel etiam ad duos, vel tres, aut quatuor annos, juxta diversas formulas respondendi Pontificum, juxta reg. 59, et indulgentia concessa alicui loco, qui aliam habebat, nulla est, si in imputatione posterioris nulla facta est mentio prioris, reg. 58, quæ omnia pertinent ad limitationem et restrictionem. Ergo signum est in praxi Ecclesiæ indulgentiam reputari rem odiosam et restringendam. Secundo ostenditur ratione, quia omnis dispensatio in communi jure odiosa est, multoque magis si sit in jure divino; sed indulgentia continet dispensationem in divino jure, ut supra probatum est; pertinet ergo ad materiam odiosam. Major probatur a Navarro, cap. 1 et 2 de Filiis presb., in 6, quæ parum probant, quia in 2 nihil de hac re agitur; in primo vero non dispensatio illegitimi ad habendum beneficium, sed pluralitas beneficiorum odiosa dicitur. Nihilominus tamen ex natura rei propositio illa ostendi potest, quia partem discordare a toto in communi observatione legis odiosum est; sed hoc fit per dispensationem; ergo dispensatio ex se res odiosa est. Item hac ratione si fiat sine causa legitima, aut male conceditur, aut etiam est irrita, saltem si attingat divinum jus. Denique per dispensationes relaxantur jura, et paulatim remittitur rigor disciplinæ; est ergo ex suo genere res odiosa. Quæ omnia maxime locum habent in dispensatione indulgentiarum, tum quia per eam dispensatur æs alienum (ut sic dicam) ad solvendum alterius debitum; tum etiam quia ex parte derogatur jus divinum, ut supra declaratum est, propter quod requiratur causa, et cum tanto rigore, ut petatur proportionata. Tum denique quia satisfactio pœnitentialis, et rigor disciplinæ Ecclesiasticæ facile enervari potest occasione indulgentiarum, juxta c. *Cum ex eo,* de Pœn. et remiss.

3. *Secunda opinio.* — Nihilominus est secunda sententia affirmans indulgentiam esse favorabilem, ideoque amplissimo jure interpretandam. Ita sentit Glossa in Clem. unic. de Reliq. et venerat. Sanct., verb. *Confess.*, et tenet Sylvest., verb. *Indulgentia,* n. 8, in fin., et n. 20 et 22, et Ang., n. 2; et inclinat etiam Corduba, q. 19, d. 1, contra 3 conclusionem. Fundamentum est, quia indulgentia est beneficium principis, et ideo latissime interpretandum, quando sine præjudicio tertii fieri potest, juxta c. *Olim,* de Verb. significatione, et l. ult., ff. de Constitutionibus principum, de quo vide tom. 1 commun. opin.,

loc. 2, tit. 1, c. 2, in fin., et tit. 4, c. 1. Secundo, quia est opus charitatis et misericordiæ afferens commodum ei cui conceditur, et revera nulli inferens nocumentum, quia Deo fit integra solutio, et licet fiat ex satisfactionibus Christi, tamen non sine commissione et potestate ab ipso data, et thesaurus ejus non propterea minuitur, quia semper manet infinitus; nec denique Ecclesiæ læditur, nam potius per hanc remissionem purior, et quodammodo Deo gratior in suis membris efficitur.

Lubrica quæstionis resolutio, data distinctione fit clara.

4. Resolutio hujus quæstionis lubrica est, quia revera indulgentia medium quoddam tenere videtur inter odium et favorem; nam directe spectata ex materia, et respectu personæ cui donatur, est favor et liberalitas; sub alio vero respectu habet nescio quid odii, maxime propter periculum multiplicandi indiscretas imdulgentias, et enervandi satisfactiones pœnitentiales. Et ideo Doctores ambigue loquuntur, utrumque de indulgentiis affirmando, prout occasio vel materia, de qua disputant, postulat, suæque opinioni magis congruere videtur. Mihi vero distinctione utendum occurrit, ut aliquid firmum et constans dicere possimus. Aliud est enim loqui de potestate concedendi indulgentias, aliud, de actuali concessione illarum.

5. *Potestatem concedendi indulgentias stricte interpretandam esse.* — Et dicendum est primo, potestatem concedendi indulgentias stricte esse interpretandam. Hoc mihi probant argumenta adducta pro priori opinione. Et declaratur amplius; nam si hæc potestas consideretur quatenus est in Summo Pontifice, licet eam fateamur esse amplissimam, quæ in suo genere esse potest, tamen eam semper restringimus, quantum ratio justitiæ commutativæ, et legalis postulat; et ideo dicimus non esse potestatem meri et mixti imperii, quæ nullis legibus subjecta sit, et pro solo arbitrio habentis illam operari possit; sed quæ requirat causam legitimam, etiam ad valorem sui actus, etc. Et hoc etiam optime confirmat illa generalis ratio, quod potestas dispensandi in jure divino restringenda est, quoad fieri possit, nec sine magna causa et evidenti necessitate sit admittenda, ut patet de potestate dispensandi in votis, juramentis, et in aliquibus sacramentorum ritibus, ut in superioribus attigimus, et specialiter agentes de ministerio confirmationis; ergo in præsenti eodem proportionali modo judicandum est. Si vero consideremus hanc potestatem, prout est in Episcopis, sic manifestum est secundum strictum jus, non solum divinum naturale, prout potestas Summi Pontificis, sed etiam positivum Ecclesiasticum esse regulandam, quia neque aliud, neque alio modo possunt, quam jure illis permissum est. Denique, si hæc potestas consideretur, ut delegata, etiam stricto jure interpretanda est, quantum spectat ad naturam ipsius potestatis. Quod a fortiori patet, quia si in ipso delegante est hujusmodi, multo magis in delegato. Quantum ad delegationem autem ipsam, videri potest potius ample interpretanda juxta ea, quæ statim dicemus, quia est favor et beneficium principis. Tamen aliunde videtur stricte interpretanda etiam ipsa delegatio, tum qui nimia potestas, etiam in delegato, est aliquo modo odiosa, et onerosa ipsi principi, et ideo, nisi clarissime eam concedat, non videtur ab ipso intenta. Tum etiam quia in præsenti materia, delegatio hujus potestatis parere solet abusus indiscretarum et superfluarum indulgentiarum, argumento dicti c. *Cum ex eo*, et ideo in superioribus in aliquibus casibus delegationes has stricte interpretandas censuimus; et regulariter loquendo, ita esse faciendum judicamus, quamvis semper tenenda sit verborum proprietas, et non nimium scrupulose in aliquod extremum declinandum.

6. *Habentem hanc potestatem moderate ea debere uti.* — Atque hinc consequenter infero, eum, qui habet hanc potestatem, moderate debere illa uti, potius ad rigorem et strictum jus inclinando, quam ad relaxationem. Hoc etiam mihi probant motiva prioris sententiæ, et c. *Cum ex eo,* et alia decreta Pontificia sæpe citata, quæ postulant magnam discretionem et considerationem in concedendis indulgentiis. Suntque ad idem gravissima verba Conc. Trident., decreto de Indulgentiis, sess. 25, in fine. Ubi post commendatam potestatem concedendi indulgentias, subdit: *In his tamen concedendis moderationem juxta veterem et probatam Ecclesiæ consuetudinem adhiberi cupit* (scilicet sancta synodus), *ne nimia facilitate Ecclesiastica disciplina enervetur.* Deinde usus potestatis proportionatus esse debet naturæ et conditioni talis potestatis; hæc autem potestas talis est ut limitanda potius sit quam extendenda; ergo etiam usus ejus natura sua postulat dictam animadversionem.

Potestque hoc explicari, in 6, § *Ille vero*, nam pluralitas beneficiorum, quia exorbitans est et odiosa, ideo potestas dispensandi in illa stricte interpretanda est, juxta cap. 1, § *Ille vero*, de Filiis presb., in 6, idemque a fortiori dicendum est de potestate dispensandi in residentia Episcopi, vel parochi. et similibus, ex quo recte infertur, habentes hujusmodi potestatem, cum magna moderatione et circumspectione debere illa uti ; sic ergo in præsenti sentiendum est. Unde fit, aliquando posse peccare graviter, qui talem potestatem habet, indiscrete illa utendo, non solum quando ultra potestatem facit ; quod manifestum est ; sed etiam inconsiderate plures indulgentias præter communem utilitatem concedendo. Quod expresse docuit D. Thom., in 4, d. 20, q. 1, art. 3, q. 2, ad 1.

7. *Denuncians indiscretas indulgentias aut illas extendens qualiter peccet.* — Unde a fortiori sequitur (ut hoc obiter dicamus) longe gravius peccare ministros seu denunciatores indulgentiarum , qui , cum nullam habeant potestatem concedendi indulgentias, non solum indiscrete , sed etiam infideliter eas annunciant , ultra veritatem eas extendendo, turpis lucri gratia, quod est grave sacrilegium, et perniciosum mendacium. Et ideo religiosis specialiter prohibitum est in Clement. *Religiosis*, de Privileg., *ne indulgentias pronuncient indiscretas*, ubi Glossa declarat, id est, non concessas, juxta Clement. 2 de Pœnit. et remiss. , ubi hujusmodi abusus iterum prohibetur, et remedia contra illos adhibentur ; nulla tamen pœna ipso facto incurrenda propter hanc culpam imponitur, sed Episcopis et Prælatis religiosorum respective præcipitur, ut graviter in hujusmodi quæstores et deceptores animadvertant. Et quamvis in priori Clem. ad religiosos dicatur : *Præcipimus in virtute sanctæ obedientiæ, et sub interminatione maledictionis æternæ*, tamen illa verba non continent ipso facto aliquam censuram, sed ad summum comminantur ferendam, ut inferius in materia de Censuris latius dicemus. Non solum autem falsæ indulgentiæ indiscretæ dicuntur, sed etiam dubiæ, ut Sylvest., Angel. et alii recte adnotarunt, et ex vi ipsius vocis satis constat, et colligitur ex c. *Cum ex eo*, et Clement. 2 de Pœnit. et remiss., quatenus vetant aliquid hujusmodi populo proponere, *præter id quod in veris litteris Apostolicis vel diœcesanis continetur.* Ubi Glossa recte adjungit, *quia in talibus diligens inquisitio facienda est.* Addunt vero prædicti auctores, ejusdem esse culpæ prædicare indulgentias, in quibus concedendis superior indiscrete se gerit, suamque potestatem excellit, et Sylvest. citat Glossam dict. Clement. 1 de Privileg. Sed revera non dicit. Sunt tamen in ea sententia Cardinalis, et alii, quos Angelus refert. Videturque consentanea rationi, quia illud est cooperari peccato alterius, et in re ipsa est falsam indulgentiam prædicare. Hoc autem ultimum solum habet locum, quando concessio ipsa manifeste et sine ulla dubitatione injusta vel invalida est ; alioqui in re dubia potest inferior deponere conscientiam suam, et pro actu Prælati præsumere.

Concessionem indulgentiæ intra latitudinem potestatis concedentis latissime interpretandam esse.

8. Ultimo dicendum est, concessionem indulgentiæ, si de potestate constet, intra ejus latitudinem amplissime esse interpretandam, quantum veritas et proprietas verborum patiatur. Hoc probant motiva posterioris sententiæ ; explicaturque in hunc modum (quod fortasse usui esse poterit ad alia privilegia explicanda). Nam ad concedendam indulgentiam duo concurrunt ex parte dantis, potestas scilicet, et voluntas; quamvis ergo potestas stricte interpretanda sit, voluntas nihilominus, quantum sub tali potestate valet, ample est interpretanda, tum quia quatenus indulgentia a voluntate manat, sic habet rationem beneficii, favoris, etc., sub quibus rationibus non est dubium quin ei debeatur ampliatio ; tum etiam quia habere potestatem non est in voluntate ejus cui datur, sed ejus qui illam dat ; usus autem talis potestatis pendet ex voluntate habentis illam, et in eo ostendit benignitatem et liberalitatem suam ; ergo talis voluntas ample interpretanda est. Itaque (ut resolutio clarius intelligatur) quando incidit dubitatio de sensu alicujus indulgentiæ, aut dubitatio extenditur ad potestatem ipsam, quia nimirum in uno sensu indulgentia est certa, in alio vero aut invalida, aut dubia in valore , vel saltem in prudenti moderatione et concessione ; et tunc est indulgentia stricte interpretanda. Aut dubitatio versatur solum circa quantitatem, conditionem aut durationem indulgentiæ, quæ in utroque sensu et prudens et valida et certa esse potest ; et tunc dicimus indulgentiam esse ample interpretandam, quia jam non agimus de potestate, sed de voluntate, cui nullum jus

repugnat, cum utroque modo commensuretur potestati etiam rectæ rationi regulatæ.

9. *Fundamentis primæ sententiæ, quatenus contra proximam assertionem procedunt, satisfit.* — Atque ita cessant fundamenta contrariæ sententiæ, si contra hanc assertionem objiciantur. Nam jura quæ videntur indulgentias restringere, de potestate maxime loquuntur, et ideo solum probant illam esse restringendam, quia in objecto ejus aliquid odii includitur, et rari sunt, qui potestate accepta discrete utantur. Exempla vero, quæ avarrus inducit, potius probare possunt concessionem indulgentiæ in ordine ad voluntatem concedentis ample esse interpretandam. Nam, quia verba illa simpliciter prolata perpetuitatem significare videbantur, et ita interpretanda fuissent, nisi vel specialiter vel generaliter fuisset eorum usus limitatus, ideo necessarium fuit, illas generales regulas statuere, quibus positis indulgentias illas stricte interpretamur, non quia generaliter indulgentiæ stricto jure interpretandæ sint, sed quia jam sunt ipso jure restrictæ; nunquam enim tam ampla debet esse interpretatio, ut juri repugnet, quia hoc repugnat voluntati principis, quæ per ipsum jus declaratur. Propter quod etiam privilegia, quatenus a jure communi exorbitant, stricte intelliguntur, juxta textum cum Gloss. et Doctoribus, in c. *Licet*, extra de Translat. Episcop. Et ob eamdem causam, ampliatio nunquam debet esse tanta, ut excedat proprietatem verborum, quia hæc non esset interpretatio, sed additio. Ex quo facile etiam respondetur ad rationem, vel distinctionem datam ad dispensationem applicando, vel negando dispensationem ad odium pertinere; nam, licet excessus seu abusus sit odiosus, tamen dispensatio ipsa, per se loquendo, maxime necessaria est, et simpliciter est favor, et beneficium. Incommoda vero dispensationum, quæ ibi numerantur, ex abusu sequuntur, non ex legitimis dispensationibus; idemque de indulgentiis dicimus. Quapropter cessant omnia, si ampla interpretatio intra limites a nobis positos contineatur.

10. *Corollarium.* — Ex quo tandem infertur, cum in forma indulgentiæ regulariter duo contineantur, impositio alicujus oneris, et concessio alicujus remissionis, priorem partem, stricte interpretandam esse, posteriorem vero large. Hæc posterior pars jam constat ex dictis. Ratio vero prioris ex posteriori noscitur; nam limitatio oneris est amplificatio remissionis; nam eadem remissio major est, respectu ejus, qui minorem, quam alterius, qui majorem exhibet satisfactionem. Semper tamen observare oportet limitationes positas, tam de proprietate verborum quam de justitia et certitudine indulgentiæ. Atque hac regula in hoc sensu intellecta, usi sumus in superioribus, ad explicandas varias formulas et particulas, quæ addi solent in formis indulgentiarum, *Ex injunctis pœnitentiis, contritis et confessis*, seu de *quibus contritus et confessus est*. Et simili modo expediri possunt alia dubia, quæ frequenter incidunt, neque possunt hic speciatim tractari.

SECTIO III.

Utrum forma indulgentiæ tantum valeat quantum sonat.

1. *Prima opinio.* — Quæstio hæc sub his verbis proponitur ab antiquis Doctoribus, et ideo eam retinuimus. Sensus autem est, an verba formæ totum illum effectum conferant, quem ex vi suæ significationis promittunt. Circa quam, duo sunt extrema vitanda. Primum est, eorum qui putant, semper hæc verba efficere totum quod significant, neque esse subintelligendam aliquam conditionem, ob cujus defectum possit talis formæ efficacitas impediri, nisi in ipsa forma expressa sit conditio. Ita opinati sunt, qui nullam causam ad valorem indulgentiæ requirebant; sed horum fundamentum eversum jam est. Ita etiam existimant alii, qui licet causam fateantur necessariam, putant tamen nunquam deesse posse, si absolute concedat Pontifex talem indulgentiam, hoc vel illud facienti. Quorum fundamentum est, quia alioqui Pontifices aut fideles deciperent absolute promittendo quod solum sub conditione occulta et non explicata conferre possunt, vel saltem temere ut certum promitterent quod valde incertum est, quod nec auctoritati Pontificum, nec communi sensui fidelium consentaneum est.

2. *Aliqua conditio requiritur ad valorem indulgentiæ, quæ non semper in ea explicatur.* — *Non est infallibile Papam semper indulgentiam concedere ex sufficienti causa.* — *Non est infallibile dispensationem voti semper esse validam.* — Hic vero dicendi modus habet quidem pietatis speciem, non tamen solidum fundamentum veritatis. Certum enim est, aliquam esse conditionem requisitam ad valorem et effectum indulgentiæ, quæ non semper in ea explicatur, nempe justam et piam

causam, quia non oportet ut hanc semper declaret Pontifex, sufficit enim quod eam intentione concipiat. Similiter ad valorem totius indulgentiæ, proportionata causa necessaria est, quam nunquam Pontifex in actu signato, ut sic dicam, declarat, id est asserendo causam esse proportionatam; sed ad summum causam motivam proponit et non semper adæquatam. Et præterea, quamvis Pontifex expresse declararet se moveri propter talem causam, quam reputat sufficientem ad tantam indulgentiam concedendam, non esset infallibile vel causam esse talem, vel (quod consequens est) totam indulgentiam esse validam. Quia talis declaratio Pontificis non est de doctrina ad fidem pertinente, sed de quodam facto particulari, quod ad prudentiam spectat, in qua Pontifex non habet infallibilem assistentiam Spiritus Sancti, sed in his tantum, quæ ad doctrinam fidei, et morum spectant, juxta illud Lucæ 22: *Ego rogavi pro te, Petre, ut non deficiat fides tua*. Ergo nunquam potest non subesse tacita conditio de justitia et æquitate causæ in re ipsa. Quod patet a simili, ex dispensatione voti, quia licet Papa absolute dispenset, si tamen non intercedit causa sufficiens, dispensatio non est valida; unde semper subintelligitur illa tacita conditio, *si causa subsit*, vel potius supponitur, et per causalem propositionem melius explicatur, scilicet, *quia subest*. Et simili modo, quamvis Pontifex existimet aut declaret talem causam subesse, nihilominus decipi potest, quia quoad hoc, prudentia, et existimatione humana gubernatur, possetque etiam humano affectu moveri. Idem ergo est in indulgentiarum dispensatione.

3. *Altisiod. locutio reprehenditur.* — Neque vero ex tali errore facti, si fortasse contingat, sequitur inconveniens alicujus momenti, quia licet fideles non consequantur effectum indulgentiæ, bene merentur coram Deo, et potest bona eorum fides ad hoc conferre, ut ea de causa fortasse aliquod pium opus faciant, quod alias non essent facturi. Et hanc ob causam aliqui antiqui cum Altisiodor. non dubitarunt ita loqui, ut dicerent amplas indulgentias esse pias fraudes fidelium, dummodo fraus non in malam partem, neque cum deformitate accipiatur. Sed absurda est illa locutio, et propter illam vitandam auctores hujus sententiæ in illud extremum declinarunt; sed non erat necessarium, quia nullum genus fraudis, imo neque astutiæ aut calliditatis est, simpliciter proferre sententiam, præceptum, dispensationem, et alia hujusmodi, quæ causam requirunt, non explicando causam, sed illam supponendo, quia talis actio natura sua illam supponit, ut recte fiat. Ergo, quamvis Pontifex absolute concedat indulgentiam, non propterea significat sine proportionata causa illam esse validam, sed potius practice seu implicite per talem actionem affirmat talem causam subesse. Quod si fortasse rudiores fideles id non apprehendunt aut intelligunt, non refert. Neque illa dici potest pia fraus, minusque absurde diceretur pia ignorantia, quia et piam de indulgentia existimationem non impedit, et contingere potest ut juvet, quia est occasio faciendi tale opus pium, quod alias non fieret. Deceptio autem ex parte concedentis indulgentiam nullo modo dici potest; præsertim si ille bona fide procedat juxta ea quæ dicemus.

4. *Secunda opinio.— Gerson reprehenditur. — Sotus libere locutus est de usu indulgentiarum.*— Est igitur secunda sententia quorumdam Theologorum, qui non solum generatim et in abstracto, ut sic dicam, condemnant indiscretas et superfluas indulgentias, sed etiam nimia licentia Prælatos Ecclesiæ reprehendunt, ac si illas concederent. Pro hac sententia citari solet Bonav., d. 20, q. 6; sed ibi nihil loquitur de facto, sed de jure, recteque explicat necessitatem causæ legitimæ ad valorem indulgentiæ. Illo ergo modo excessisse videtur Gerson, 2 p., tract. de Indulgent., considerat. 8, alias Alphab. 34, lit. A, dicens: *Solus Papa Christus potest illam tot dierum et annorum mille millium indulgentiam concedere; qualis posita reperitur in diversis concessionibus Summorum Pontificum, vel aliorum sub variis temporibus, locis et causis.* Deinde vero subdit talem indulgentiæ formam fortasse fuisse confictam a quæstuosis. Idem in consid. 10, et in opusc. de Absolutione sacram., Alphab. 33, lit. K. In priori vero opusc., consid. 9, videtur significare non esse infallibile, formam indulgentiæ operari quantum sonat, etiam subsistente causa legitima, sed solum esse de hoc æstimationem bonæ fidei, et probabilem conjecturam, quia semper subest illa conditio, *nisi Christus illam reprobet.* Possumus tamen hunc postremum locum pie interpretari ita: nam cum ait, *requiri causam legitimam*, *clave non errante*, *neque Christo reprobante*, non est intelligendum, has esse conditiones distinctas, sed eamdem pluribus verbis explicatam; quan-

do enim causa legitima est, neque clavis errat, neque Christus talem indulgentiam reprobat; cum vero subdit, non requiri certam fidem, sed probabilem, non intelligit de valore indulgentiæ supposita causa, sed de sufficientia ipsiusmet causæ. In aliis vero locis excessit, quia non intellexit, quomodo illi anni vel dies computandi sint. Soto vero, qui hoc non ignoravit, mirum est quomodo illum loquendi modum imitatus fuerit in 4, d. 21, q. 2, art. 1 et 2. Sed revera excessit, et non satis caute locutus est; ejusque fundamentis in superioribus est responsum. Nonnullos vero nihilominus movet, quod pro levi opere magna sæpe remissio fiat; sed non considerant tale opus non esse solum spectandum, sed ut conjunctum aliis causis, quæ licet non exprimantur, non propterea excluduntur. Quapropter difficillimum est concessas indulgentias, præsertim si constet esse in usu Romanorum Pontificum, rejicere, aut reprehendere sine magna temeritate.

5. *Concurrentibus causis necessariis, indulgentiæ valent quantum sonant.* — 1 *Concl.* — Ut ergo medium teneamus, distinguendum est in hoc negotio universale judicium, et quasi speculativum, a practico seu particulari. Et dicendum est primo, indulgentiam infallibiliter operari quantum sonat, si causæ omnes ad illam necessariæ concurrant; ex defectu autem alicujus causæ, posse interdum non operari. Hæc assertio et sufficienter probata est in superioribus, et satis etiam est explicata quoad causas omnes et conditiones, quæ necessariæ sunt, et quoad necessariam connexionem effectus, quando omnes concurrunt. Et ideo nihil amplius de illa dicere necesse est. Difficultas vero, quæ hic objici solet, quia hoc modo posset Pontifex purgatorium spoliare, et fideles omnes obligatione satisfaciendi liberare, jam in superioribus sæpe soluta est negando sequelam, quia non facile occurrit causa sufficiens ad remissionem adeo universalem faciendam; quod si occurrere aliquando fingamus, vel concedamus, nullum erit inconveniens quod infertur, quia Christi merita infinita, efficaciora sunt. Atque hinc inferunt communiter Theologi, indulgentiarum suffragium esse utilius aliis quæ ex opere operantis offerri possunt, quia esse solet majus, citiusque fieri solet; quod si extendatur ad indulgentiam plenariam, seu liberationem animæ a purgatorio, est maximum quod in hoc genere, id est, quoad remissionem pœnæ desiderari potest, ut latius tractat Corduba, q. 40, referens plures alios. Verum est suffragium hoc in individuo non esse tam certum, sicut alia, ut ex dicendis constat.

6. *In particulari non est infallibile indulgentiam tantum valere, quantum sonat.* 2 *Concl.* — Secundo dicendum est, in particulari non esse certum et infallibile hanc indulgentiam tantum operari, quantum sonat. In hoc conveniunt omnes Theologi, et specialiter id tractant Cajetan., tom. 1 Opusc., tract. 4, q. 2, et Corduba, q. 22 de Indulgent. Et satis probata est ex dictis contra primam sententiam. Potestque aliis similibus exemplis confirmari et declarari. Nam licet sit infallibile absolutionem sacerdotis esse validam, et habere effectum subintellecta conditione, si pœnitens non sit fictus, nec ponat obicem, nihilominus in individuo non est infallibile hanc absolutionem datam esse validam, præsertim quoad effectum, quia nunquam est ita infallibile pœnitentem esse dispositum, et judicium confessoris circa hoc semper est humanum et fallibile, etiamsi fingamus esse a Pontifice Summo. Et hoc exemplo declaratur etiam quod antea dicebamus, absolutionem posse dari absolute, nulla explicata conditione, quamvis in re ipsa requiratur, neque illum esse fraudulentum absolutionis modum, sed prudentem et debitum, quando et conditio in ipsa re quasi ab intrinseca natura includitur, et prudenter spectatis meritis causæ supponi existimatur. Quin potius etiam Deus ipse aliquid simpliciter promittit, quod postea in particulari non impletur, quia defuit aliqua conditio, quæ licet non fuerit in promissione declarata, in re ipsa promissa intrinsece continebatur. Quid ergo mirum, quod possit Pontifex absolutam remissionem dare, seu effectum indulgentiæ simpliciter promittere, et nihilominus effectum non sequi ex defectu conditionis necessariæ ex intrinseca ratione talis remissionis? In hoc tamen intercedit differentia, quod Pontifex decipi potest, existimando talem conditionem subsistere, quod in Deum cadere non potest; sed hoc etiam est in illo singulare, quod prævidens conditionem non esse implendam, nihilominus simpliciter promittit, quia rebus ipsis sermonem suum accommodat.

7. *Ubi causa non constiterit non esse legitima, indulgentia efficax judicanda est.* 3 *Conclusio.* — Dico tertio: nihilominus, ubi evidenter non constiterit indulgentiam sine legitima causa esse concessam, contemnenda non est

nec minoris efficaciæ reputanda, quam verba sonent. In hoc etiam consentiunt citati auctores. Et ratio generalis est, quia superioris factum semper præsumendum est legitimum, et validum, quod maxime verum habet in Summo Pontifice, non solum propter sanctitatem et prudentiam, quæ in eo esse creditur, sed etiam propter specialius Dei auxilium ad Ecclesiam gubernandam, etiam in practicis et particularibus. Propter quod dixit Gratianus, de judicio Summi Pontificis nemini licere disputare, in § *Qui autem*, 17, q. 4, ubi Gloss. aliqua jura congerit, et in c. *Non nos*, 40 d., et in c. 1, 93. Item hac ratione præceptum superioris in re dubia censetur legitimum, et sententia ejus præsumitur justa, quando non est evidenter injusta; nam illi etiam favet illud principium, quod in dubiis melior est conditio possidentis. Præterea declaratur, quia vix contingere potest, ut indulgentiæ concedantur sine ullo respectu ad causam piam, quia id fieri non potest nisi ex aperta malitia, aut ignorantia, non tantum facti, sed etiam juris divini : neutrum autem horum potest moraliter cadere in Pontificem, multoque minus præsumi potest in particulari, quando evidenter non constat. Hoc ergo satis est, ut nulla indulgentia, quantumcunque magna et excedens appareat, omnino contemnenda sit, quia, licet fortasse non integre valeat quoad totum effectum, semper valet quoad aliquem ; nam ad hoc sufficit quæcunque causa pia, ut supra dictum est. Deinde difficile est privato homini, quantumvis doctus sibi videatur, judicare hanc concessionem indulgentiæ excedere proportionem causæ in hoc particulari facto, quia non potest ipse comprehendere totam causam, quæ movit Pontificem, ut ex dictis facile patet, quia nec opus injunctum, nec causa expressa, est signum sufficiens, quia sæpe Pontifex aperit eam causam, quæ gratior et favorabilior esse potest ei, in cujus favorem, vel gratiam indulgentia conceditur ; in animo autem suo retinet alias, quæ majoris momenti sunt. Tandem ut indulgentia sit integre valida, satis est, quod secundum practicum judicium probabile, et humano modo prudens, sit causa proportionata, etiamsi fortasse in re non sit talis; ergo, quamvis privata persona speculative vere judicet hanc causam non esse proportionatam huic tantæ indulgentiæ, nihilominus fieri potuit, ut Pontifex practice prudenter judicaverit talem indulgentiam esse concedendam, quod satis erit, ut tota sit valida ; ergo nunquam propter privatum judicium speculativum potest indulgentia judicari inefficax ad totum effectum consequendum.

8. *Licet aliqua indulgentia contineat intolerabilem errorem, non est publice spernenda.*— Ultimo dico : quamvis in aliquo particulari casu contingeret committi intolerabilem errorem et manifestum in quantitate vel in causa indulgentiæ, nunquam est publice spernenda, aut libere reprehendenda. Hæc assertio magis ad prudentiam pertinet, quam ad doctrinam. Probatur tamen, tum quia omnino cavendum est, ne cum hæreticis in verbis, aut in factis, quæ Pontificiam auctoritatem imminuere videatur, etiam apparenter conveniamus, præsertim publice ; tum etiam quia populus Christianus regulariter nullam hinc ædificationem accipit, sed potius scandalum ; tum denique quia hujusmodi zelus necessarius non est, neque utilis. Adde, si qui interdum videntur esse excessus, regulariter oriri ex malitia, vel ignorantia eorum, per quos denunciantur indulgentiæ, vel simplicium hominum qui illas suscipiunt, qui non satis intelligentes formam earum, unica fortasse oratione putant plures indulgentias lucrari posse ; in quibus casibus adhibendum est remedium primo ac præcipue a pastoribus Ecclesiæ, malitiam et imperitiam ministrorum cohibentibus, ut in multis decretis provisum est, ac tandem in Concil. Trid., sess. 21, c. 9, et sess. 25, in fine. Deinde optimum consilium est docere generatim veram de indulgentiis doctrinam, et nihilominus monere populum ad opera pœnitentiæ, et quod ob nimiam fiduciam indulgentiarum illa non omittant, quia multis ex causis contingere potest, ut fructus earum non assequantur. Nunquam tamen existimo expedire, imo nec posse absque scandalo et imprudentia fieri, ut aliqua indulgentia particularis, quam constat esse a Pontifice concessam, publice denuncietur esse nulla, aut superflua, quia id, moraliter loquendo, est inutile, et contra reverentiam Pontifici debitam, et ob alias rationes superius factas.

9. Offerebat autem sese hic occasio dicendi de aliis formulis, quibus conceduntur alii favores, qui cum indulgentia, et propter indulgentiam dari solent; et an in eis etiam verum habeat, quod tantum valent, quantum sonant ; et specialiter tractari hic solet de bulla seu clausula compositionis ; an in conscientia efficiat quod videtur concedere, ni-

mirum, commutare incerta debita pro minima quodam quantitate debita, data in pium subsidium. Sed hæc res non spectat ad hunc locum, quia hæc privilegia per accidens conjunguntur cum indulgentiis, per se vero spectant ad proprias materias, vel de Confessione, vel de Censuris, vel similibus, in quibus explicanda sunt, quamvis ex dictis in hac materia possint multa principia desumi. In speciali vero de illa compositione tractandum est in materia de Restitutione. Interim videri potest Soto, d. 21, q. 2, art. 4, et Corduba, q. 44 de Indulg.

DISPUTATIO LVII.

DE DURATIONE ET REVOCATIONE INDULGENTIARUM.

Hæc sola disputatio superest de hac materia, in qua illa duo tantum, quæ in titulo sunt proposita, explicanda sunt. Nam, quia indulgentia per hominis actionem fit, solumque potest habere effectum quamdiu durat, ideo explicare necesse est, an semel concessa, semper maneat, et fructuosa sit, vel quibus modis retinere possit, et amittere valorem suum.

SECTIO I.

Utrum indulgentia perpetua sit, vel cessare possit.

1. *Indulgentia ab alio obtinenda non est perpetua. — Nulla potestas concedendi indulgentias, nisi Summi Pontificis, est perpetua.* — Principio supponenda est distinctio superius data de indulgentia obtinenda per aliquem, vel ipso facto; nam prior, ut dixi, potius est facultas dandi alicui indulgentiam, vel quod in idem redit, obtinendi eam ab aliquo. De hac ergo nulla est difficultas, quia cum hæc indulgentia habeat vim cujusdam delegationis, clarum est ex se non esse perpetuam, neque etiam illi repugnare, ut semper duret, sed pendere a voluntate delegantis, et juxta illius arbitrium durare. Imo simpliciter loquendo nulla potestas concedendi indulgentias est perpetua, nisi potestas Summi Pontificis, quæ a tali dignitate inseparabilis est, quamvis possit separari a persona, si dignitati renunciet, aut ab illa propter hæresim manifestam cadat, si tamen id accidere potest. Quatenus vero hæc potestas est in Episcopis, jure quidem ordinario perpetua etiam est, absolute vero non est perpetua, quia posset Pontifex aliud jus statuere, et dignitatem ipsam illa privare. Posset etiam aliquando, relicto jure communi, Episcopum aliquem privare hac potestate, sicut per censuras privantur Episcopi usu illius, faciliusque et frequentius fit, ut persona, quæ habuit hanc potestatem ut ordinariam, jam illa careat, quia Episcopatui renunciavit. Multo ergo magis potestas hæc, si tantum sit delegata, non est ex se perpetua, quia absque alia causa ad nutum voluntatis delegantis auferri potest, cum tamen ordinaria potestas sine causa tolli non possit, saltem licite. Similique modo illa facultas obtinendi indulgentiam ab aliquo pendet semper ex voluntate concedentis, quia delegatio quædam est. Hoc autem intelligendum est re nondum facta; nam si absolutio jam data sit, amplius revocari non potest. Quantum vero duret hæc facultas, si non revocatur, ex verbis privilegii colligendum est, et quoad hoc eadem est ratio de illa, et de alia indulgentia, quæ ipso facto comparatur, de qua dicendum jam superest.

2. *Indulgentia ipso facto, reipsa perfecta, irrevocabilis.* — Altera ergo indulgentia, quæ per aliquod opus obtinenda conceditur, in duplici statu considerari potest, vel antequam comparetur, vel post. Igitur quoad hoc secundum manifestum est, indulgentiam esse perpetuam et irrevocabilem, non solum ab homine, sed etiam ab ipso Deo, si semel illam acceptavit, et effectum ejus perfecit. Non tantum quia dona Dei sunt sine pœnitentia, sed etiam quia ablato semel reatu pœnæ non potest iterum ab extrinseco fieri, ut supra in materia de Pœnitentia dictum est. Consideranda ergo est indulgentia in priori statu, de qua ulterius subdistinguendum est. Nam aliquando conceditur ad certum tempus, aliquando expresse in perpetuum, aliquando, indefinite, nulla facta temporis, aut durationis mentione.

3. *Indulgentia, ad certum tempus concessa, non durat ultra illud. — An possit intra illud revocari.* — Dico ergo primo, quando datur priori modo, non durare ultra præfixum tempus, quia indulgentia non plus valet, quam sonat, tam quoad durationem, quam quoad reliqua, et in universum nulla gratia, vel sententia excedit voluntatem superioris, verbis expressam. Quæri autem potest, an talis indulgentia possit intra tale tempus revocari. Respondeo : si concedens habeat superiorem, non est dubium, quin possit a superiore revocari, quia nondum sortita est effectum, et superior irritare potest quamcunque facultatem ab inferiore datam. Addo etiam, ab ipsomet concedente, verbi gratia, Pontifice Sum-

mo, revocari posse, quia semper effectus pendet ex formali vel virtuali intentione ejus, quæ nullo modo manet facta revocatione, de qua re plura sequenti sectione. Et ex ibi dicendis etiam constabit, an possit hæc indulgentia alio modo extingui intra illud tempus, etiam non facta revocatione.

Indulgentiam concessam, ut perpetuam, semper durare, esse tamen semper obnoxiam revocationi.

4. *Quid significet verbum,* irrevocabile, *additum indulto Pontificio.* — Secundo dicendum est, indulgentiam, quæ expresse conceditur, ut perpetuo sit, ex vi concessionis semper durare, nihilominus tamen non esse ita perpetuam, quin auferri possit. Prior pars constat ex axiomate sæpe repetito, *Indulgentiæ tantum valent, quantum sonant;* sed forma talis indulgentiæ sonat per perpetuitatem; ergo efficit illam, quantum ex se. Idemque dicendum est quoties verba formæ æquivalentia sunt, quamvis non sint ita expressa; ut si indulgentia concedatur, *usque ad beneplacitum hujus Sedis*, revera est perpetua, quia nullum habet præfixum terminum, nec conditio illa repugnat perpetuitati, quia nulla indulgentia est magis perpetua; quantumcunque enim perpetua dicatur, semper pendet ex beneplacito Sedis. An vero idem sit si in forma dicatur: *Usque ad beneplacitum nostrum*, dicam sect. seq. Hinc vero facile probatur altera pars, quia licet indulgentia expresse dicatur perpetua, semper revocari potest ab ipso concedente, vel a superiore, vel etiam a successore, juxta dicta in assertione superiori. Unde hæc perpetuitas indulgentiæ est similis illi, quam in naturalibus habere potest effectus pendens in fieri et in esse a sua causa; nam erit perpetuus, si ab illa perpetuo conservetur, et nihilominus desinere poterit, si causa possit suspendere influxum suum. Dices: interdum concedit Pontifex privilegium ita perpetuum, ut sit etiam irrevocabile; sæpe enim sub horum tenore verborum conceduntur privilegia, de quibus etiam verum est, tantum valere, quantum sonant; ergo eodem modo erunt perpetuæ hujusmodi indulgentiæ. Respondetur, non esse nostri instituti nunc exponere quid operetur verbum illud, *Irrevocabile*, additum privilegio Pontificio. Quidquid ergo de aliis sit, breviter dico, in propria indulgentiæ concessione non solere addi similem exaggerationem, quod ego viderim; et fortasse ratio est, quia effectus indulgentiæ quo magis est internus et spiritualis, eo magis semper pendet ex voluntate Pastoris; vel etiam quia alia privilegia possunt conferre jus aliquod et quasi dominium; nam versantur circa res alias, quæ donari possunt, et ideo non tam facile possunt revocari sine nova causa. Indulgentia vero proprie non confert jus, sed facultatem quamdam pendentem semper ex voluntate superioris. Quomodo autem hæc revocatio fieri debeat, quamve necessaria sit, dicetur melius sectione sequenti.

Indulgentia absolute concessa sine limitatione intelligitur esse perpetua.

5. *Variæ indulg. limitationes.* — Ultimo dicendum est indulgentiam concessam sine limitatione temporis formali vel virtuali ex vi verborum esse perpetuam, dummodo per clausulam generalem non sit facta limitatio. Explico, et probo singula. Dixi enim, *sine limitatione formali vel virtuali*, quia multis modis potest indulgentia habere limitatum tempus, etiamsi expresse non præscribat numerum dierum, vel annorum: nam illa, quæ datur ad unum tantum actum, limitatur saltem ad tempus, in quo finitur talis actus; quod si præscripserit tempus intra quod ille actus perficiendus est, erit expressius limitata. Item, quæ conceditur, ut obtineri possit semel, aut bis in vita, saltem habet determinatum tempus vitæ. et hoc modo omnis indulgentia personalis potest dici limitata, quamvis proprio nomine *vitalis* dici possit. Indulgentiæ vero locales magis stabiles sunt, quia loca durabiliora sunt. Quia vero etiam loca ipsa deficere possunt, ut templa, etc., quoad hoc videntur etiam habere tempus limitatum, de quo dicemus latius sectione sequente. Maxime vero carent limitatione temporis illæ, quæ conceduntur religionibus, aliisve communitatibus, aut familiis, quæ successione continua perseverant. In omnibus autem prædictis indulgentiis habet locum conclusio posita respectu ejus cujus intuitu simpliciter conceditur, servata proportione ad illius rei permanentiam. Sic ergo declarata assertio communis est Theologorum, dist. 20, ubi specialiter Paludan., q. 4, n. 24, et sumitur ex D. Thom., q. 1, art. 3, q. 3, ad 4, et ex Sylvest., verb. *Indulgentia,* n. 16, ubi refert Innocentium, Landulphum, et alios, et idem tenet Angelus ibi, et alii Summistæ. Et ratio est, quia in tali indulgentia non ponitur temporis limitatio; ergo neque a nobis, vel ab

aliquo infra concedentem addi potest; ergo vel nunquam est valida, quod dici non potest, vel sine limitatione temporis valet, quod est esse perpetuam. Prior consequentia patet, tum quia indulgentia quoad hoc potius amplianda, quam restringenda est: tum etiam, qui nullus inferior potest voluntatem superioris limitare, neque aliquis potest certa aliqua ratione definitum terminum assignare. Addidi vero, *dummodo limitatio non sit facta per aliquam legem*, propter regulas cancellariæ supra citas, et si quæ sunt aliæ similes; nam postquam Apostolica sedes sua verba declaravit ac limitavit, idque pro lege, ac regula statuit, semper in eo sensu loquitur, si absque alia speciali declaratione loquatur.

An possit aliquis sæpius lucrari indulgentiam indefinite concessam visitanti tali die Ecclesiam, sæpe illam visitando.

6. *Objectio.—Solutio.*—Sed objici potest: nam sequitur ex assertione, quando indefinite conceditur indulgentia certa visitantibus talem locum pium, posse aliquem sæpius lucrari indulgentiam illam, iterum atque iterum Ecclesiam illam visitando; est enim eadem similitudo rationis, quia si tempus indefinite positum censetur esse perenne, etiam visitatio indefinite posita erit perennis, ut per illam semper indulgentia obtineri possit. Consequens autem videtur absurdum, alias quando conceditur indulgentia visitanti Ecclesiam infra octavam dedicationis, aut festi titularis ejus, pluries posset illam lucrari, scilicet, visitando pluries intra illos dies illam Ecclesiam, quod est contra communem usum talium indulgentiarum. Est tamen eadem proportio hujus indulgentiæ ad illos octo dies, quæ est alterius ad tempus indefinite sumptum. Ad hanc objectionem, respondendo formaliter ad vim illationis, posset negari prior sequela, quia tempus est unum continuum, quod nunquam finitur, et ideo indefinite sumptum, totum in rigore comprehenditur; visitatio autem Ecclesiæ una actione perficitur, quæ posset sufficienter explere formam indulgentiæ, quæ propter visitationem conceditur; et ideo ex vi illorum verborum non videtur necessario sequi, propter plures visitationes plures indulgentias concedi eidem personæ.

7. Nihilominus de re ipsa respondendo, Doctores communiter concedunt illud primum consequens, ut D. Thom., loco proxime citato, et Felin., tract. de Indulg., n. 37, ubi alios plures refert, et consentiunt cæteri Theologi et Summistæ, et ita habet communis consuetudo et intelligentia hujusmodi indulgentiarum, quæ piis locis absolute, et sine ulla temporis determinatione conceduntur. Angelus etiam, verb. *Indulgent.*, n. 4, et Rosella, n. 12, in casu secundæ illationis concedunt indulgentiam illam toties obtineri posse, quoties actus fuerit repetitus. Sed revera id videtur esse contra consuetudinem, et contra intentionem concedentis, ac propterea reliqui Doctores negant secundam sequelam. Ratio vero discriminis est, quia quando indulgentia conceditur visitantibus locum pium sine differentia temporis, non est verisimile concedi unicuique homini pro una tantum vice in vita sua, quia neque verba id sonant, essetque nimia restrictio; et ideo nunquam talia verba secundum communem usum in eo sensu accipiuntur. Si autem in prima vice non extinguitur uniuscujusque facultas, eadem ratione neque in secunda, neque in tertia; neque etiam possemus limitare illam ut semel in anno, vel in mense, vel hebdomada concedatur, quia omnis limitatio hujusmodi voluntaria esset. Solum posset apparenter limitari ad singulos dies, ut sensit Palud. supra, et sequitur Cordub., q. 33, quia et locutio ipsa juxta communem usum optime admittit illam determinationem, et videtur necessaria, ut indulgentia sit prudenti et rationabili modo concessa, quia alias posset quis ingrediendo et egrediendo, millies lucrari illam indulgentiam, quod non solum superfluum, sed etiam irrisorium videtur. Navarrus autem in Comment. de Indulgent., notab. 31, n. 37, sequens Felinum, ait, etiam eodem die posse talem indulgentiam aliquoties obtineri, quoties, nimirum, aliquis prudenter, ac religiose adit Ecclesiam ad audienda divina officia, vel verbum Dei, vel etiam ad orandum statutis temporibus. Sed in hoc nihil potest esse certum, quia pendet ex intentione concedentis. Est autem hæc pia interpretatio, quæ prodesse potest, et non nocere. At vero quando indulgentia datur ad definitum diem, vel paucos dies, pro una tantum vice dari censetur: nam propterea pro tempore adeo limitato præscribitur.

8. Atque hæc est communis etiam consuetudo, et intelligentia talium indulgentiarum, scilicet, unam tantum indulgentiam pro uno actu visitandi, vel venerandi concedi; quia tamen pro toto populo necessarium est aliquod tempus sufficiens, ideo designari, vel

unum diem festivum, qui a vesperis incipit, vel interdum totam octavam ob aliquam majorem solemnitatem. Addit vero Corduba, usu jam receptum esse, ut quando indulgentia pro tota octava conceditur, singulis diebus octavæ semel ab omnibus lucrari possit, de quo usu mihi non constat; eritque semper rescriptum seu bulla consulenda; nam Prælati intentio ex verbis facultatis ejus colligenda est, nisi res esset valde antiqua; nam tunc consuetudo ipsa esset indicium concessionis, et intentionis Prælati, ut in superioribus dictum est.

SECTIO II.

Quibus modis possit indulgentia cessare.

1. *Ex tribus capitibus potest extingui indulgentia.* — Hæc quæstio maxime proponitur de indulgentia, quæ non conceditur pro tempore definito; nam quæ hujusmodi est, elapso tempore finitur, et intra illud tempus eadem ratio de illa est, quæ de indulgentia perpetua. Idemque judicium est de indulgentia, quæ pro una tantum vice, vel pro definito numero actuum conceditur; nam illis finitis, eo ipso extinguitur; alias durat pro eo tempore, pro quo concessa est, donec elabatur; intra illud vero solis his modis desinere potest, quibus perpetua. Ex tribus autem capitibus potest intelligi indulgentia extingui, scilicet, ex parte concedentis, ex parte ejus cui, et in cujus gratiam concessa est, et ex parte causæ propter quam fuit concessa; sicut enim hæc tria ad indulgentiæ valorem et effectum necessaria, ita ab eis pendere videtur indulgentia, et consequenter ratione omnium illorum posse desinere. Quod an sit verum, et quomodo, discurrendo per singula videndum est.

An indulgentia expiret per mortem concedentis.

2. *Ratio dubii.* — *Vera resolutio.* — Primo ergo videtur, indulgentiam desinere per mortem concedentis, quia pendet ex ejus intentione et voluntate, ut sæpe diximus. Item quia effectus non potest fieri sine efficiente causa; sed causa indulgentiæ, est is, qui illam concessit; ergo illa deficiente, non potest indulgentia illa habere effectum; ergo eo ipso fit inutilis, atque adeo nulla. Item aliæ facultates extinguuntur per mortem concedentis, ut facultas eligendi confessorem, et similes; ergo similiter, etc. Nihilominus certa et communis sententia est, indulgentiam non extingui per solam mortem concedentis, nisi in ipsamet concessione hic terminus illi præfigatur. Ita tenet Palud., d. 20, q. 4, art. 1; Sylvest., verb. *Indulgentia*, n. 16; Angel., n. 7, in c. *Quod translationes*, de Off. Legati; et Navarr., comm. de Indulg., notab. 31, n. 26, ubi plures alios refert. Probatur, quia gratia non expirat per mortem concedentis, ut late dictum est in materia de Pœnitentia, tractando de facultate eligendi confessorem, et habetur expresse in decisionibus antiquis Rotæ, in 9 de Electione, et 87 de Rescriptis, sumiturque ex c. *Si super gratia*, de Offic. deleg., in 6, et ex reg. *Decet*, in 6, quæ sic habet: *Decet concessum a Principe beneficium esse mansurum.* Quod autem indulgentia sit gratia, manifestum est; non ergo expirat per mortem concedentis. Dixi autem, *nisi in concessione ipsa hoc limitetur*, quia constat hoc positum esse in voluntate concedentis; intelligitur autem talis limitatio posita, non solum per verba omnino expressa, sed per hæc, *usque ad beneplacitum nostrum*, ut dicto loco tetigi.

3. *Satisfit rationibus contrariis.—Corollarium.* — Neque obstant conjecturæ in contrarium, quia ad effectum indulgentiæ sufficit voluntas præcedens non retractata; nam moraliter manet, ideoque etiam sufficit ad efficiendum effectum, qui moralis est, et morali modo fit, solumque fit a concedente indulgentiam ministerialiter; nam Deus est qui principaliter remittit. Accedit etiam, quod dum successor non revocat indulgentiam, eam approbare, et concedere videtur. Neque est verum exemplum, quod in contrarium adducitur, quamvis etiam non sit omnino simile, quia facultas eligendi confessorem non tantum est gratia, sed est delegatio jurisdictionis, de qua est major difficultas. Ex illo tamen exemplo obiter colligo, non tantum indulgentiam illam, quæ ipso facto obtinenda conceditur, sed etiam illam, quæ per confessorem danda est, non expirare per mortem concedentis, etiamsi res nondum inchoata sit, et in illa indulgentia includatur delegatio jurisdictionis, quia etiam hæc delegatio est aliquo modo in foro pœnitentiali, vel (ut sic dicam) in foro omnino liberali et gratioso, et ideirco imitatur gratiam, et non odium, vel delegationem fori contentiosi, quæ expiret per mortem concedentis, si negotium inchoatum non sit.

4. *An procedat conclusio in indulgentiis non Pontificiis.* — Quæret aliquis, an hoc sit ve-

rum de omni indulgentia, etiamsi Pontificia non sit. Respondeo, hoc pendere ex modo potestatis inferioribus concessæ; cum enim in eis sit ex concessione Pontificis, ex ejus intentione potuit limitari, vel extendi ad indulgentias perpetuas. Loquendo autem secundum ordinarium jus, et communem usum, dicendum est, indulgentiam concessam ab eo, qui habet potestatem ordinariam concedendi illam, durare etiam post mortem concedentis. Probatur inductione, quia de Episcopis est communis sententia, ut patet ex Paludano, Sylvestro, et aliis supra, et constat ex usu, et quia eorum potestas non limitatur in jure, nisi ad tantam quantitatem, non vero quoad durationem; nec est ulla ratio cur nos illam addamus. Et usus idem confirmat. De Legato etiam Pontificis idem docent omnes, ob easdem rationes, vel a fortiori, quia censetur habere majorem potestatem; item argumento c. ult. de Officio Legati, ubi dicitur, statutum Legati non cessare per mortem illius. Ubi Glossa idem dicit esse de indulgentia, quia non magis limitatur hæc potestas, quam illa. Ratio autem generalis esse potest, quia potestas ordinaria censetur concedi simpliciter et juxta rei naturam, nisi expesse limitetur. At vero potestas delegata magis arbitraria est, et ideo non potest de illa statui regula adeo certa, sed solum, pendere ex voluntate concedentis, et ita juxta modum delegationis judicandum esse. Nihilominus si absolute datur ad concedendam talem, vel talem indulgentiam, credo etiam illam durare post mortem concedentis, quia si indulgentia non limitatur ad hoc, ut pendeat ex vita concedentis, ex se non habet talem dependentiam, nec est cur dicamus cum illa limitatione concedi; et reliquæ rationes factæ cum proportione procedunt.

De secundo modo quo indulgentia potest cessare.

5. *Requiratne hæc revocatio causam.* — Secundo modo potest desinere indulgentia per revocationem ejus, qui illam concessit, vel successoris, qui moraliter idem cum ipso censetur, vel superioris, a fortiori. Et hic modus est certissimus, et in eo conveniunt auctores citati, et Geminianus cum aliis in c. 1 de Concess. præbendæ, in 6, colligiturque ex usu frequenti Ecclesiæ, qui etiam in jure habetur, ut sumi potest ex extrav. *Quemadmodum*, de Pœnit. et remiss., et in Clem. *Dudum*, § *Nos autem*, de Sepulturis, et quotidie fit in granis benedictis, et aliis similibus. Ratio vero jam est supra data. Quæri vero potest, an hæc revocatio requirat causam, vel fieri possit ad nutum concedentis. In quo videtur certum, ut valida sit, sufficere voluntatem concedentis, etiamsi absque alia causa, vel necessitate fiat, quia res per quas causas nascitur, per easdem dissolvitur. Hæc autem gratia sola voluntate concedentis facta est, neque ex divino jure, aut aliunde habet immobilitatem; imo effectus ejus semper pendet ex intentione largientis, saltem per voluntatem moraliter durantem, seu non retractatam. Confirmatur, quia revocatio legis positivæ facta tenet, etiamsi absque causa fiat.

6. *Pars affirmans præfertur.* — Hoc autem posito inquiri potest, an possit etiam licite revocari sine causa. Aliqui enim negant, quia donatio, aut beneficium semel factum non potest absque causa revocari rationabiliter; nam et indicat animi levitatem, et non fit sine aliquo gravamine alterius [1]. Aliis autem videtur nullam esse necessariam causam, ut hoc licite fiat. Quod verius videtur, quia a principio hoc fuit beneficium gratuitum, quod tunc posset absque alia causa licite negari; ergo postea etiam potest licite revocari sine causa, quia hoc nihil aliud est quam non conservari, vel non dari pro tempore futuro, etiamsi pro præterito datum fuerit. Item, qui concessit indulgentiam non se obligavit ad illam conservandam; ergo tam libere potest non conservare, sicut potuit non dare. Præterea quia per concessionem indulgentiæ perpetuæ nullum jus acquiritur illi, cui conceditur, sed semper manet in ratione cujusdam gratiæ pendentis ex voluntate concedentis, et ideo nulla fit alteri injuria, neque imponitur ei gravamen contra justitiam, vel aliam virtutem, etiamsi hoc favore privetur ex sola voluntate, absque alia causa. Cum autem causam excludimus, non auferimus finem aliquem honestum, qualis necessarius est ad honestatem cujuscunque actionis humanæ ex objecto indifferentis; sed solum asserimus non esse necessariam specialem causam, quæ honestet hunc actum.

7. *Per accidens potest revocatio indulgentiæ esse illicita.* — Hoc autem intelligitur per se loquendo, quia ab extrinseco et per accidens potest hæc revocatio esse illicita, si absque causa fiat. Primo si possit scandalum genera-

[1] Cordub., q. 36, ubi refert alios, qui hoc non dicunt.

re, ut verbi gratia, quia est signum alicujus odii; secundo, si concedens promisit se non revocaturum; nam promissio illa honesta est, in eo sensu, quod saltem sine causa non fiet revocatio; obligat ergo saltem ex fidelitate quadam; obligat autem tantum ipsum promittentem, non vero successorem, quia personalis est actio. Tertio, si talis indulgentia creditur esse valde fructuosa animabus nullumque nocumentum afferre; nam tunc profecto alienum esset a charitate pastoris illam sine causa revocare, quando utrumque illorum experimento compertum esset. In quo est differentia inter conservationem, seu non revocationem, et primam indulgentiæ concessionem, quia ante primam concessionem tantum potest esse spes fructus de futuro, quæ magis incerta est. Quarto potest excogitari casus in quo usus indulgentiæ sit jam inchoatus, et ideo videatur esse aliquo modo jus acquisitum, ut non possit sine magna causa revocari. Ut verbi gratia, si Jubilæus conceditur, et quis jejunaverit, eleemosynam fecerit, confessus fuerit, vel cœpit illa opera facere, hoc ipso videtur acquisisse jus, ut non revocetur gratia Jubilæi priusquam illa opera perficiat, et indulgentiam consequatur. Esto etiam, in illo casu non sit proprium jus acquisitum, tamen ex quadam fidelitate, et tacita promissione profecto esset illicitum hujusmodi hominem tali indulgentia defraudare, nisi urgens causa cogeret ad universalem ejus revocationem.

8. *An indulgentia cesset statim ac revocatio fit. — Communis sententia.* — Rursus vero inquiri potest, an indulgentia extinguatur statim ac revocatio fit Romæ, verbi gratia. Responsio communis est non auferri donec revocatio perveniat ad notitiam eorum qui indulgentia gaudebant. Ita Navarr. et Corduba supra, qui citant Dominicum cum aliis, in c. 1 de Concessione præbendæ, lib. 6; Sylvest. et alios Summistas, verb. *Gratia;* idemque habet Sylvest., verb. *Indulgent.*, n. 17. Quorum fundamentum est, quia hæc est intentio Pontificis, quam solum probant ex communi interpretatione Doctorum. Ratio autem hujus interpretationis esse potest, quia intentio Pontificis præsumenda est prudens et cordata; hujusmodi autem est illa, scilicet, ut revocatio non noceat priusquam de illa constet, alioqui facerent multi fideles opera requisita ad indulgentiam, et fraudarentur spe illius absque culpa sua, quod credibile non est esse intentum a Pontifice. Accedit, quod sicut indulgentia ample interpretanda est quoad voluntatem concedentis, ita e contrario revocatio restringenda est.

9 *Prior sensus communis sententiæ.—Posterior ejusdem sententiæ sensus.*—Duobus autem modis potest intelligi hæc sententia. Primo quod revocatio non habeat effectum donec sit sufficienter promulgata, ita ut, per se loquendo, pervenire potuerit ad notitiam Ecclesiæ, vel provinciæ, in qua, vel pro qua fit. Et in hoc sensu est hæc sententia maxime consentanea rationi, et praxi Ecclesiæ. Alius vero sensus est, ut nulli personæ in particulari noceat illa revocatio, donec illi sufficienter constet de tali revocatione. Et in hoc sensu videtur affirmari dicta sententia a prædictis auctoribus, quia non agunt de promulgatione, sed de notitia et scientia; et exempla, quæ adducunt, ad hoc tendunt. Et sane cupio esse veram sententiam, quia valde favorabilis est; eritque vera, si hæc sit voluntas Pontificum; unde autem hæc voluntas colligitur, non satis apparet; nam leges etiam irritantes post sufficientem promulgationem habent suum effectum in personis etiam quæ invincibiliter illas ignorant, cum tamen majora incommoda inde possint sequi, quam ex revocatione indulgentiarum; hic enim fere nullum est; nam solum sequitur quædam materialis deceptio inducens ad bonos actus, per se utiles. Supponendo autem communem sententiam piam et probabilem, censeo juxta eam (quod ad praxim multum refert) si quis bona fide confessus esset reservata peccata in virtute talis indulti concessi in ordine ad talem indulgentiam, cujus revocationem invincibiliter ignorat, talem confessionem esse validam, et illum hominem sic absolutum etiam a censuris, liberum manere etiam ab onere comparendi, et verisimiliter creditur, hanc esse mentem Pontificis, quia aliud esset, et periculosum, et valde onerosum.

10. *Pontifex potest indulgentiam revocare per actum internum.* — Dubitari autem hic potest, an possit Pontifex per solum actum interiorem contrariæ voluntatis revocare indulgentiam. Videtur enim non posse, quia oppositorum eadem est ratio; non potest autem concedere indulgentiam per solum interiorem actum; ergo nec revocare. Contrarium nihilominus verum est, et commune, quia efficacia indulgentiæ pendet ex voluntate concedentis, ut sæpe dictum est. Item, quia licet exterius concedat sine intentione interiori, nihil facit; ergo licet continuet (ut sic

dicam) externam concessionem, si intentionem mutet, jam nihil facit. Et ideo non est simile de concessione; nam ad hanc utrumque requiritur, scilicet voluntas, et exterior actus; et ideo quolibet horum sublato, aufertur, quia facilius est destruere, quam construere, et quia bonum ex integra causa, malum ex quocunque defectu. Graviter autem peccaret Pontifex qui hoc faceret; nam esset gravis illusio et deceptio Ecclesiæ. Et ideo nunquam id Pontifices faciunt sine expressa revocatione externa, sive per specialia, sive per generalia verba, quæ tamen sufficiant ad voluntatem explicandam. Neque etiam volunt habere effectum saltem usque ad sufficientem promulgationem, quia oppositum esset nimis durum. Expectare vero in singulis actualem notitiam ad hunc effectum, non est tam necessarium ad prudentem revocationem; est tam pium et favorabile. Atque hæc omnia, quæ de revocatione sunt dicta, intelligenda etiam sunt de suspensione, ut idem Doctores asserunt, quia est veluti quædam revocatio ad tempus facta, quo elapso indulgentia restituitur.

De tertio modo quo indulgentia cessare potest.

11. Tertius modus quo indulgentia tollitur, est per destructionem rei, pro qua indulgentia est concessa. Ita Palud., Navarr., Cordub. et omnes. Ratio est, quia destructis nobis, destruentur ea, quæ sunt in nobis; indulgentia autem est veluti quoddam morale accidens adhærens ei, cui conceditur. Ut tamen hoc magis explicetur, advertenda est distinctio supra data de indulgentia personali, et locali. In priori ergo est res manifesta, si indulgentia sit propria personæ, quæ vitalis potius, quam perpetua dici potest. Si autem sit indulgentia communitatis, in illa semper manet indulgentia, quamvis deficiente particulari persona, desinat esse quoad illam; nam si quis possit illam lucrari pro membro jam defuncto, id est ex alio titulo, scilicet, quia reliquis viventibus etiam pro mortuis concessa est. Oportet autem advertere, aliud esse loqui de persona, cui Pontifex facit gratiam indulgentiæ, id est, qui a Pontifice illam impetrat; aliud vero de iis, pro quibus indulgentia conceditur, scilicet, ut eam lucrentur, si hoc vel illud fecerint. Nam personalis indulgentia extinguitur cum persona quæ lucratura est suo opere indulgentiam, non vero cum impetrante illam, nisi talis terminus in ipsa concessione præfigatur, quia alias indulgentia per se non pendet a tali persona. At vero de indulgentia locali omnes concedunt extingui destructo loco, quia, licet non proprie ipsi loco concedatur, sed hominibus, qui eam lucraturi sunt, tamen, quia eam non possunt lucrari in tali loco, in cujus gratiam, concessa est, ideo, destructo loco, tollitur potestas lucrandi indulgentiam. Et declaratur a simili; nam indulgentia concessa, ut tali tempore obtineatur, transacto tempore extinguitur, quia jam non existit illa mensura durationis pro qua concessa fuit. Similiter ergo destructo loco perit indulgentia, quia tollitur locus, pro quo solo concessa fuerat. Hic vero occurrebant dubitationes, quantam oporteat esse talem destructionem, et quid dicendum sit, si templum reædificetur. Sed hæ tractandæ late a nobis sunt in materia de interdicto, ubi sunt magis propriæ.

De quarto modo cessationis indulgentiæ.

12. Quartus modus addi solet, quod una indulgentia destruatur interdum per adventum alterius, quando ambæ simul in eodem existere non possunt, ut verbi gratia, si in die dedicationis alicujus Ecclesiæ Episcopus concessit unum annum indulgentiæ, et superveniens Archiepiscopus similem concedat indulgentiam, hæc posterior valebit, et prior extinguetur. Ita Cordub., q. 36, in fine. Sed non placet hic dicendi modus; existimo enim nunquam indulgentiam hoc modo tolli, sed potius posteriorem irritam esse, loquendo ex jure communi, seu ex vi ipsarum indulgentiarum Nam si concedens nolit dare unam, nisi revocando priorem, jam hic modus pertinebit ad secundum prius positum. Declaratur ergo et probatur nostra sententia, nam imprimis hoc non habet locum in indulgentiis personalibus, quia nunquam sunt incompatibiles in eadem persona plures indulgentiæ, nec scio de hac re esse aliquod jus statutum. De localibus autem est regula 57 Cancellariæ, duas indulgentias esse incompatibiles in eodem loco, si nulla facta fuit mentio prioris in impetratione posterioris; tunc autem non excludit posterior priorem, sed potius posterior est nulla, eo quod per subreptionem impetrata censetur. Sic ergo in prædicto exemplo quando Archiepiscopus concedit annum indulgentiæ facta jam concessione ab Episcopo, censeo posteriorem concessionem esse nullam, quia est ultra terminos juris. Et quia jam ibi factum erat quantum fieri poterat, et

locus ille est incapax (ut sic dicam) plurium indulgentiarum ex vi juris; neque Archiepiscopus tantam habet potestatem, ut possit revocare indulgentiam datam ab Episcopo; nullum enim jus talem facultatem illi tribuit; sicut neque e contrario si Archiepiscopus præveniat, poterit Episcopus illius indulgentiam tollere, et suam intromittere, quia non habet etiam in hoc superiorem facultatem; videtur ergo esse hoc jus prævenientis. Nunquam ergo potest fingi casus, in quo una indulgentia aliam expellat.

De quinto cessationis modo.

13. Quintus modus extinguendi indulgentiam excogitari potest per renunciationem ejus, nam unusquisque potest proprio privilegio, quatenus ad ipsum spectat, renunciare, juxta c. *Nuper*, et communem sententiam Doctorum ibi, de Decimis; indulgentia autem est veluti quoddam privilegium; ergo. Sed hic etiam modus nunquam moraliter contingere potest. Etenim cum in indulgentiis exerceatur jurisdictio voluntaria, poterit quis libere renunciare usui illarum; tamen per suam renunciationem non potest voluntatem concedentis mutare, aut irritare, et ideo quoties ipse voluerit mutare voluntatem suam, poterit tali indulgentia uti. Indulgentia ergo ipsa extincta non fuit, quia facultas lucrandi illam semper manet. Neque est simile de aliis privilegiis, quæ conferunt aliquod jus, cui homo renunciare potest, qua renunciatione acceptata, statim tali jure privatur; per indulgentias autem, ut dixi, nullum acquiritur jus, sed consistunt semper in liberali beneficio concedentis. Quod si quis fortasse fingat, eum, qui indulgentiam concessit, acceptare renunciationem, id potius esset indulgentiam revocare quasi in pœnam ejus, qui illam lucrari noluit. Et simili modo, si fingamus superiorem concedere posteriorem indulgentiam sub conditione, ut renuntietur priori, illud etiam virtualiter esset unam revocare dando aliam, vel solum velle alterutram concedere ad liberam electionem recipientis.

De sexto cessationis modo.

14. *Resolutio totius sectionis.*—Sextus et ultimus modus cessandi indulgentiam cogitari potest, per cessationem causæ propter quam concessa est, tum quia, cessante causa, cessat effectus; tum etiam quia indulgentia concessa sine causa est nulla; ergo etiam fit nulla, cessante causa, quia nunquam hæc liberalis remissio potest fieri sine causa: fieret autem sine ulla causa, si post illam ablatam indulgentia operaretur. Denique declaratur a simili, quia tributum propter causam impositum cessat, cessante causa. Nihilominus etiam hunc modum prætermittunt auctores, et merito quia ex solo hoc capite nunquam desinit indulgentia. Quod patet, quia non est necesse, ut causa tantum duret, quantum durat indulgentia, nam propter causam temporalem potest concedi indulgentia perpetua. Igitur a principio consideranda est causa indulgentiæ; nam, si illa fuit sufficiens ad tantam indulgentiam pro tali tempore concedendam, etiamsi illa transeat, indulgentia durabit, ut verbi gratia, dedicatio Ecclesiæ, quæ uno die fit, est sufficiens causa ut concedatur indulgentia unius anni, et respectu Pontificis posset esse sufficiens ad indulgentiam perpetuam, præsertim si aliæ causæ concurrant. Non est ergo hæc talis causa, a qua pendeat effectus in fieri; et conservari, sicut esse solet in aliquibus tributis, de quibus proinde alia ratio est. Verum est tamen, ex hac causa semper relinqui aliquem effectum, vel saltem aliquem respectum moralem ad illam, ratione cujus talis duratio indulgentiæ nunquam est sine sufficienti causa morali. At vero si a principio causa non sit sufficiens ad concedendam perpetuam indulgentiam, sed solum pro tanto tempore, tunc quidem etiamsi perpetua concedatur, non est in totum valida, sed solum pro tempore proportionato causæ. Sicut enim in alia quantitate indulgentiæ servanda est proportio ad causam, ita etiam in duratione. Et ideo transacto illo proportionato tempore, cessavit indulgentia apud Deum, non quia cessabit causa; fieri enim potest, ut antea jam cessaverit; sed quia a principio concessio non fuit valida, nisi pro tali tempore. Relinquitur ergo, ut indulgentia solum per revocationem, vel destructionem rei, cui annexa est, possit extingui. Atque hæc de hac materia, et de toto hoc opere, ad laudem omnipotentis Dei, dixisse sufficiat.

FINIS TOMI VIGESIMI SECUNDI.

INDEX

LOCORUM SACRÆ SCRIPTURÆ

TAM VETERIS, QUAM NOVI TESTAMENTI, QUÆ IN HOC OPERE CONTINENTUR.

SAPIENTIA.

ISAIAS.

JEREMIAS.

BARUCH.

EZECHIEL.

DANIELIS.

JOELIS.

JONAS.

MICHÆI.

NAHUM.

ZACHARIÆ.

II MACHABÆORUM.

MATTHÆI.

MARCI.

LUCAS.

JOANNES.

ACTA APOSTOLORUM.

AD ROMANOS.

APOCALYPSIS.



INDEX CAPITUM
JURIS CANONICI
QUÆ IN HOC OPERE EXPONUNTUR.



INDEX LOCORUM

CONCILII TRIDENTINI

QUÆ IN HOC OPERE EXPONUNTUR.



INDEX RERUM

QUÆ IN HOC VOLUMINE CONTINENTUR.

CHARITAS.

CHRISTI ANIMA.

CIRCUMSTANTIA.

CLAVIS REGNI CŒLORUM.

CLAVIUM POTESTAS IN REMITTENDIS PECCATIS.

CONFESSIONIS PRÆCEPTUM DIVINUM.

CONFESSIONIS ECCLESIASTICUM PRÆCEPTUM.

CONTRITIO.

F

FACULTAS ELIGENDI CONFESSOREM.

INDULGENTIÆ CAUSA FINALIS.

INDULGENTIÆ FORMA.

INDULGENTIA PRO DEFUNCTIS.

INDULGENTIÆ USUS.

INDULGENTIÆ CESSATIO.

INGRATITUDO.

INNOCENTIA.

INTERROGATIONES CONFESSORIS.

PECCATUM VENIALE.

PŒNA.

PŒNITENTIA.

POENITENTIÆ EFFECTUS.

POENITENTIÆ PRÆCEPTUM.

POENITENTIÆ SACRAMENTUM.

POENITENTIÆ SACRAMENTI MATERIA.

POENITENTIÆ SACRAMENTI EFFECTUS.

AD POENITENTIÆ SACRAMENTUM DISPOSITIO.

RESTITUTIO.

S

SACRAMENTUM.

SATISFACTIO.

STUPRUM.

SUFFRAGIUM.

T

THESAURUS ECCLESIÆ.

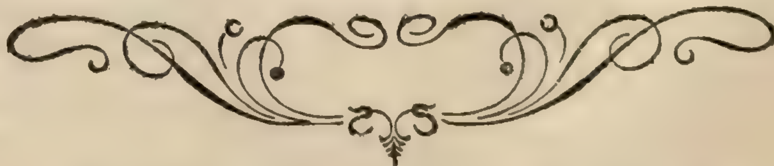
TIMOR.

V

VERECUNDIA.

VIRGINITAS.

VIRTUS.



Coulommiers. — Typogr. Albert PONSOT et P. BRODARD.